LOGICA MARTINI SMIGLECII SOCIETATIS IESV,

U * 6. 1

S. THEOLOGIÆ Doctoris,

Hh. 16. 30

SELECTIS DISPVTATIONIbus & quæstionibus illustrata,

Et in duos Tomos distributa:

In qua

QVICQVID IN ARISTOTELICO ORGANO VEL COGNITV NECESSARIum, vel obscuritate perplexum, tam clarè & perspicuè, quam solidè ac nervosè pertractatur.

Cum Indice Rerum copioso.



AD

Perillustrem ac Magnificum Dominum, Dm THOMAM ZAMOYSCIVM, &c.

OXONII,

Excudebat I. L. Impensis H. CRYPPS, E. FORREST, & H. CVRTEYNE. *An. Dom.* 1634.

Cum Privilegio.


Academiæ Cantabrigiensis
Liber


BIBL
CANT
ACAD


Joh. Colbatch, S.T.P.
Trin. Coll. Cant. Socius Sen.


BIBL
CANT
ACAD



PERILLVSTRI AC MAGNIFICO DOMINO DN. THOMÆ ZAMOYSCIO MAGNI IOANNIS ZAMOYSCII F. Capitaneo Cnissinensi, &c. &c.

AVTHOR SALVTEM D.



PLus homines inter se officij, ob beneficiorum memoriam, an studiorum similitudinem sustineant, judicare non ita difficile est; æquè vtrumq; singillatim è re nata præstare operosum; vtrumq; simul arduum. Ego verò cui ad cognoscendum debitum satis virium, ad exolvendum animi multum natura contulit, hoc etiam nomine omnia tibi summa debeo, qui arduam ad vtrumq; mihi complanasti viam, vt me quibusdam beneficiorum ac similium studiorum vinculis quasi laxare queam, si planè solvere non possim. Debebam me-

moriam nunquam interituram Patri tuo, cuius non benevolentia tantùm, ſed beneficentia etiam extitit in me ſingularis, atq; eidem ſtudiorum meorum conſecrare fructus, cujus auſpiciis literas fidentius tractare cœpi. Quod vt defuiſſet illud, tamen maximum ſummi viri nomen noſtris monimentis præſcribi decuit; cujus inſignia ædibus prætoriis, vrbibus appendi omnium cum ambitione cenſuerunt. In quem injurius ſim ſi ejus hic virtutem oratione conſequi velim, qui ſe ſupra humanæ eloquentiæ extulit faſtigium, id quod nemo exaggeratè dictum accipiet, qui intelligit vnum cum ea tempeſtate fuiſſe, qui potentiſſimum & in continentibus eductum victoriis Moſchorum imperium, Stephani ſapientiſſimi Regis auſpicio, non debilitavit tantum ſed fregit; cui nunquam ſatis domita, & ipſi Romanæ potentiæ formidanda Dacia ſuccubuit, qui cùm alibi, tum apud Livones à Gallia, Germania, Belgica, Suetia, Gothia, Britannia, inopinatis trophæis omnis bellicæ virtutis confeſſionem expreſſit, quem Odryſia tyrannis verita eſt, Perſæ reverebantur, formidarunt Scythæ, Colchi coluerunt. Quæ omnia magna & ampla ſunt, exercitus variis ex nationibus conflatos per remotiſſimas Moſchorum Provincias, itineribus poſt hominum memoriam impeditiſſimis, in ſumma rerum omnium difficultate ſalvos ducere; munitiones arte, natura, præſidiorum in propugnandis arcibus, induſtria, pervicacia, robore nulli ſecundorum inexpugnabiles occupare, oppugnationes arduas in hyemes novo invento extrahere, in acie ex hoſte ſemper numero ſuperiore ſemper victoriam reportare, in ſumma locorum varietate, vt in Livonia, Dacia, Moſchovia, Roxolania videre eſt, pari vbiq; prudentia & dexteritate æquè cum Aſiaticis ac Europæis depugnare: Sed omnes Reipublicæ partes & pacis artes cognitas habere, morem maiorum, leges,

judicia,

judicia, vectigalia, commoda Reipublicæ constanter defendere; omnem in partem animo excubare, prospicere futura, meminisse præterita, nullo metu, nulla spe à Reipub. vtilitate, & ab illa honestatis regula dimoveri, summis de rebus sententiam pari fide & prudentia posse dicere, omnium horarum & negotiorum esse virum, major est res quàm homines suspicentur, quibus omnibus ita *Ioannes Zamoyscius* excelluit, vt nihil aliud vnquam didicisse videretur, cùm tot negotia, tantamq; rerum molem sustinuit solus, & tanquam gubernator in navi, sic in illo Reipub. cursu tractavit gubernacula & rectum tenuit clavum. Ita si hæc ab eo privata in me, publica in patriam fuerunt beneficia, à me istud qualecunq; officium esse oportuit ac debuit. Nam studiorum quidem similitudo tanta illa fuit, quantam inter me ab ineunte ætate literis innutritum, & illum apud oratores sine vllius invidia præclarissimum, apud Philosophos sapientissimum, apud jureconsultos peritissimum, apud multarum linguarum viros expeditissimum, & Academiæ Zamoyscensis fundatorem optimum intercedere necesse fuit, nostrarum sibi quoque primam commentationum poposcit partem. At enim eius sunt conditionis huiusmodi lucubrationum apophoreta, vt licèt nescias quo magis nomine cupiam obstrictus sis, eandem tamen operam pluribus debitam titulis citra vitium eidem ferre possis. Quod si incomparabilem Heroëm Patrem tuum prius nobis fata rapuerunt, quam istam grati animi significationem euigilassemus, sequemur in hoc etiam laudatum veterum morem, qui spectatas maiorum suorum imagines eo cultu prosequi consueuerunt, quem ipsis dum viuebant virtutis causa tribuissent. Te enim, in quo Patris virtus tam luculenter elucet, hoc honore macto, patronumquè scribo. Vnde enim Pater tuus, id est à literis tantam amplitudi-

 nem

nem orsus est, tu ita cœpisti, vt omnium humanarum disciplinarum tractatione senum expectationem viceris, & cum à te in disciplina militari tyrocinium expectaremus, contrà Scytharum ferociam, veterani numeros explesti omnes. Quæ initia quod nobis magnum & Reipublicæ salutare portentunt ornamentum, votis omnibus adultum volumus, contendimus, speramus, Vale. Calissij in Collegio Carnecouiano Societatis IESV, 15. Augusti 1616.

APPROBATIO R.P. PROVINCIALIS.

EGo Stanislaus Gawronski Societatis Iesu, in Prouincia Poloniæ Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre Mutio Vitelleschо Præposito nostro Generali, facultatem concedo, vt Logica P. Martini Smiglecij eiusdem Societatis, grauium doctorumque hominum iudicio approbata, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, Sigilloque nostro munitas dedimus. Calissij die 24. Iunij, Anni 1616.

Stanislaus Gawronski.

INDEX



INDEX DISPVTATIONVM ET QVÆSTIONVM PRIMA PARTE Contentarum.

DISPVTATIO I.

De Ente rationis.

Quæstio

DISPV-

DISPVTATIO II.

De Logica in communi.

Quæstio

DISPVTATIO III.

De prima operatione intellectus.

Quæstio

DISPVTATIO IV.

De naturis vniversalibus.

2. *An*

DISPVTATIO V

De quinque vniversalibus.

DISPVTATIO VI.

De æquivocis, Analogis, Vnivocis.

DISPV-

INDEX.

DISPVTATIO VII.

De prædicamentis in communi.

DISPVTATIO VIII.

De Substantia.

DISPVTATIO IX

De quantitate.

DISPV-

DISPVTATIO X.

De relatione.

DISPVTATIO XI.

De Qualitate & sex vltimis prædicamentis.



INDEX DISPVTATIONVM ET QVÆSTIONVM PARTIS SECVNDÆ.

DISPVTATIO XII.

De secunda operatione intellectus, seu de Enunciatione.

Quæstio

DISPV-

DISPVTATIO XIII

De tertia operatione intellectus quæ dicitur Discursus.

DISPVTATIO XIV.

De Demonstratione.



INDEX DISPVTATIONVM ET QVÆSTIONVM PARTIS SECVNDÆ.

DISPVTATIO XII.

De secunda operatione intellectus, seu de Enunciatione.

Quæstio

DISPV-

DISPVTATIO XIII

De tertia operatione intellectus quæ dicitur Discursus.

DISPVTATIO XIV.

De Demonstratione.

Quæstio

DISPVTATIO XV.

De speciebus Demonstrationis.

DISPVTATIO XVI.

De Scientia.

Quæstio

DISPVTATIO XVII.

De Scientia Totali.

DISPVTATIO XVIII.

De Definitione.

Quæstio





PARS PRIMA LOGICÆ,

MARTINI SMIGLECII PROLEGOMENA,

ET EA QVÆ AD PRIMAM OPERATIONEM INTELLECTVS dirigendam pertinent, comprehendens.

DISPVTATIO I.

De Ente rationis.

De Ente rationis primo loco nobis agendum est, quòd ejus cognitio & ab vniuersa Logica supponatur, & ad disputationem proximam de objecto Logico sit omnino necessaria.

QVÆSTIO I.

Quid sit ens rationis?



ENTIS rationis naturam duplici viâ investigare possumus: primùm ex oppositione cum ente reali: deinde ex modo existendi proprio quem habet in intellectu: Hoc enim nomine Entis rationis intelligimus, quod cùm non sit ens reale, in solo intellectu existit. Quod igitur ad priorem viam attinet: dicimus ens rationis enti reali opponi, non quod sit mera negatio entis realis, (est enim suo modo ens) sed quod sit tale Ens, quod nec existat nec possit existere realiter. Voco autem realem existentiam eam, quæ est extra intellectum in re ipsa. Porrò vt hoc intelligatur sciendum est: Ens reale dici reale à reali quæ est extra intellectum existentiâ, quam si habeat actu, dicitur Ens reale actu; si verò solùm in potentiâ, dicitur ens reale potentiâ, quia potest realiter existere. Sic rosa in hyeme non est ens reale actu, quia actu non habet vllam realem existentiam, sed tantùm potentiâ, quia potest realiter produci à suis causis; & realiter existere. Ad rationem igitur entis rationis requiritur, vt nullo modo sit reale, nec actu, nec potentiâ: tum quia id requirit perfecta oppositio cum ente reali, vt nullo modo realitatem participet: alioqui esset partim ens reale, partim rationis: tum quia sicut ens reale denominatur reale ab existentia reali; ita ens rationis denominatur, rationis, ab existentia rationis: quare quatenus est ens rationis, non reali sed rationis existentiâ existit: tum, quia si ens rationis posset realiter existere, esset eo ipso ens reale in potentia, cum proprium sit Entis realis posse realiter existere. Deniq; per Ens rationis intelligimus talem essentiam, cui repugnat realiter existere, & solùm convenit existere in intellectu; Talis autem essentia proculdubio, nec actu, nec potentia est realis.

Ens reale dicitur reale ab existëtia, quæ est extra intellectum in re ipsa.

Ens rationis cur nullo modo possit esse ens reale?

Hinc autem solui potest illa quæstio. An Ens reale possit fieri Ens rationis, & è converso, Ens rationis an fieri possit Ens reale? Posset enim alicui videri id fieri posse: PRIMÒ. Quia duo isti modi existendi, in re, & in intellectu, sunt quidem diversi, non tamen ita oppositi vt eidem convenire non possint. Nam verbi gratia, eadem domus & in re existit, & in mente Artificis: imò quæcunq; in re existunt, si concipiantur, existunt in intellectu: Cùm igitur Ens rationis sit illud, quod existit in intellectu, Ens reale verò existit in re extra intellectum, fieri potest vt Ens rationis fiat Ens reale: quia quod existit in mente, potest etiam in re existere extra mentem, & è converso.

An Ens reale possit esse ens rationis & è contra?

1. Ratio dubitandi.

SECVNDÒ, Rosa in hyeme, in re nihil est quia non existit; sed solùm est in intellectu per apprehensionem, ac ex consequenti est Ens rationis: quando verò producitur realiter in æstate, efficitur Ens reale: potest igitur Ens rationis effici Ens reale. Dicendum tamen est nullo modo id fieri posse, vt Ens reale fiat Ens rationis, & è converso. Ratio est: Quia non quidquid in ratione existit, est Ens rationis, sed quod ita in ratione existit, vt extra rationem non possit existere, seu quod habet talem essentiam, cui repugnet in re existere, solumq; in ratione existit. Tali autem Enti rationis repugnat esse Ens reale, quia eo ipso quòd realiter possit existere, non esset in sola ratione existens, nec haberet talem Essentiam, cui conveniret

Respondetur quæstioni.

conveniret in sola ratione existere,& extra rationem non existere, quæ est propria Entis rationis. Quocirca etsi Ens reale possit existere in ratione,quia tamen non ita existit in ratione,vt extra rationem non possit existere, idcircò non existit per modum Entis rationis,sed per modum Entis realis.Entia enim realia ita in ratione existunt,vt possint extra rationem existere: Entia verò rationis ita in ratione existunt,vt extra rationem existere non possint; vt Hircocervus, Hippocentaurus,& alia Entia impossibilia,quæ à solo intellectu excogitantur, in re autem esse non possunt.

Ex quo infero primò. Ens rationis & Ens reale differre essentialiter, neq; vnquam in vnam Essentiam coire posse. Ratio est: quia Ens rationis est talis Essentia,cui repugnat extra intellectum existere: Enti verò reali ex sua essentia competit posse extra intellectum existere: Habent igitur essentias differentes. Deinde Ens rationis ex sua essentia postulat,vt in ratione existat,cùm nullam aliam habeat essendi rationem nisi in intellectu;Entis verò realis essentia id non postulat, vt in ratione existat,sed est illi hoc merè accidentarium: nam etsi nunquam in intellectu existeret nec existere posset,esset perfectum Ens reale. Est igitur distincta essentia Entis rationis ab essentia Entis realis. *Ens rationis differt essentialiter ab ente reali.*

Infero secundò. Sola Entia impossibilia esse Entia rationis: quia Ens rationis est illud,quod in re non potest existere: At quod in re non potest existere,est impossibile. Ergo Ens rationis est id quod est impossibile. Deinde quod potest in re existere,est reale: Ens autem rationis non est reale; non est ergo Ens possibile,sed impossibile. Voco autem impossibile non id quod potentiæ creatæ est impossibile,sed quod vniversim omni potentiæ tàm creatæ quàm increatæ est impossibile,seu quod per nullam omninò potentiam fieri potest, eò quòd implicet contradictionem. Nam si solùm potentiæ creatæ sit impossibile, per potentiam verò Divinam fieri possit,id & simpliciter est possibile,& verum est Ens reale non rationis,siquidem verè in re potest existere. Quocirca mons aureus non est Ens rationis,quia etsi naturaliter fieri non possit,potest tamen fieri à Deo; & si fiat,existet realiter,ad modum aliorum Entium realium: Hircocervus verò,quia ne per Dei potentiam quidem fieri potest,est Ens rationis; quia solùm in ratione potest existere non autem in re. Nam etsi tam Hircus quàm Cervus sint secundum se Entia realia; tamen compositio ex Hirco & Ceruo in vnam essentiam,non est realis quin potiùs realiter impossibilis,eò quòd contradictionem implicet, eandem rem esse Hircum & Ceruum; quia si Hircus sit, non erit Ceruus, si Ceruus, non erit Hircus. Quocirca illa compositio Hirci & Cerui in vnam essentiam erit Ens rationis,quia solùm in mente & cogitatione existit. *Sola entia impoßibilia sunt entia rationis.*

Quod si objicies. Impossibile quà impossibile non est Ens: definitur enim impossibile id quod non potest esse: atqui Ens rationis est Ens,ergo Ens rationis non est impossibile. *Obiectio.*

Respondendum est. Impossibile aliquid dicitur dupliciter: vel quòd non possit in re existere,vel quòd non possit in ratione existere: Cùm igitur dicimus Ens rationis esse impossibile,intelligimus primo modo quod in re est impossibile,nec potest realiter existere: non negamus autem esse possibile,vt existat in ratione;quidquid enim potest concipi à ratione, quantumvis in re sit impossibile, est in ratione possibile,quia potest in ratione existere. Quare etsi impossibile quatenus impossi- *Solutio.*

bile sit non Ens;tamen quatenus illud impossibile potest in ratione existere, sic induit rationem cujusdam Entis possibilis, in ratione existentis. Et hoc dicimus Ens rationis,quod in re quidem est impossibile, in ratione tamen est possibile,estque Ens in ratione existens.

Quod si dicas. Etiam ratio judicat impossibilia esse impossibilia. Respondeo. Iudicat esse impossibilia ad existendum in re,non autem ad existendum in intellectu: imò judicat impossibilia omnia posse ab intellectu cognosci, quod est posse existere in intellectu.

Satisfit rationi dubitandi primæ.

Esse in re & in intellectu quomodo opponantur.

Ad primum argumentum, pro oppositâ sententiâ Respondeo; modos essendi in re,& in intellectu,si in communi sumantur,non esse oppositos & posse eidem rei competere; at si sumantur, vt proprii Entis realis & rationis, & vt distinguunt Ens reale & Ens rationis,sic sunt omninò oppositi,nec possunt eidem competere: Nam modus essendi Entis rationis est,ita esse in ratione, vt extra rationem non possit existere. Entis verò realis modus essendi est in re extra rationem existere: Hos autem modos manifestum est oppositos esse, neque eidem simul convenire posse. Deinde Ens rationis ex suâ essentiâ postulat esse in ratione,quod non competit Enti reali cui non essentiale,sed accidentarium est in ratione existere. Quare ad hoc vt aliquid sit Ens rationis, non satis est, quòd in ratione existat quocunque modo,sed requiritur vt essentialiter poscat in ratione existere, & habeat talem essentiam,cui repugnet extra rationem existere. Ens autem reale solùm accidentariè in ratione existit, non enim habet talem essentiam, quæ talem modum existendi necessariò postulet, atq; idcircò non potest dici essentialiter Ens rationis.

Satisfit secundæ.

Rosa in hyeme est ens reale potentiâ.

Ad secundum respondeo. Rosa in hyeme nihil quidem est reale actu, est tamen aliquid reale potentiâ, quia potest realiter existere: non igitur est Ens rationis. Nam etsi in hyeme per solam intellectus apprehensionem existit (cùm in se non existat) tamen ita per intellectus apprehensionem existit, vt extra eam possit existere; quocirca non habet essentiam propriam Entis rationis, quæ postulat solùm in ratione esse, & extra rationem nullo modo esse. Ex quo patet rosam in hyeme existere in ratione per modum Entium realium, non per modum Entium rationis, eorum, inquam, quæ purè & essentialiter sunt Entia rationis?

Quæri etiam potest. An inter Ens reale & Ens rationis detur medium, hoc est an detur aliquid, quod nec sit Ens reale nec ens rationis.

Inter Ens reale & Ens rationis non datur medium

Dicendum est, sub genere Entis non dari medium inter Ens reale & rationis: hoc est non posse aliquid esse Ens,nisi sit vel reale vel rationis. Quia omne quod extra rationem existit est reale; quod verò in sola ratione existit est rationis, inter hæc autem non datur medium: nam hi modi essendi sunt contradictoriè oppositi,esse extra intellectum,& non esse extra intellectum; inter contradictoria autem non datur medium.

At objicies. Ens in voluntate est medium inter Ens reale, & rationis. Nam cum volumus aliquid impossibile, vt si homo velit esse Angelus, aut cùm Lucifer voluit esse æqualis Deo, tale Ens nec est reale, quia in re impossibile: nec rationis, quia non in ratione formaliter, sed in voluntate existit. Neque refert quod apprehendatur à ratione: nam ex hoc solùm sequitur, quòd non solùm habeat in voluntate esse. Illud tamen esse quod habet in voluntate est distinctum formaliter ab illo esse quod habet in ratione. Nam licet realiter idem sit & volitum & cognitum,tamen quà volitum, non est cognitum,quin quà volitum ad voluntatem non ad intellectum refertur.

Respondeo.

Respondeo. Ens impoſſibile volitum eſſe ſimpliciter Ens rationis non quid medium inter Ens rationis & Ens reale: Nam licèt quà volitum reſpiciat voluntatem; tamen quà Ens reſpicit intellectum: ſiquidem ab intellectu apprehendente illud ſub ratione Entis & proponente illud voluntati, habet rationem Entis. Et licèt volitum non ſit formaliter cognitum; tamen exiſtentia illius voliti non eſt alia exiſtentia, quàm exiſtentia rationis: exiſtentia enim objectiva, quam habet in voluntate, non eſt à voluntate, ſed ab intellectu: intellectus enim eſt ille, qui apprehendendo proponit objectum voluntati, & facit illud exiſtere in voluntate. *Ens impoſſibile volitum eſt ens rationis, quia quà ens reſpicit intellectum.*

Verùm non quæcunq; exiſtentia objectiva ſufficit ad Ens rationis. Nam etiam Entia realia objectivè exiſtunt in intellectu. Id ergo quod requiritur ad Ens rationis, eſt. Vt tali exiſtentia objectivè exiſtat in intellectu; vt præter illam exiſtentiam objectivam, nullam aliam habeat, aut habere poſſit: Nam ſi extra intellectum exiſtere poſſit, erit Ens reale, cùm Ens reale dicatur reale ab eâ, quam habet extra intellectum, exiſtentiâ. Cùm ergo Ens rationis diſtinguatur eſſentialiter ab Ente reali, debet non poſſe vllo modo extra intellectum exiſtere, ſed à ſolâ, quam habet per modum objecti in intellectu, exiſtentiâ, denominatur Ens. Et hoc eſt quod dici ſolet: Ens rationis habere eſſe ſolùm objective in intellectu, & præter eſſe objectivum non habere aliud eſſe, quod magis infra q. 4. explicabitur. *Exiſtentia obiectiva entis rationis.*

Quod ſi quæras. Quænam ſint illa, quæ nullum aliud eſſe habent niſi objectivũ in intellectu? Reſpondeo eſſe illa, quæ ab intellectu fieri & excogitari poſſunt, in re autem exiſtere nullo modo poſſunt. Qualia ſunt omnia Entia impoſſibilia: nam hæc ſolùm per intellectus fictionem exiſtunt, cùm extra intellectum nullam exiſtentiam habeant aut habere poſſint.

QVÆSTIO II.

An Ens rationis conſiſtat in coniunctione impoſſibili plurium rerum?

VIdetur enim Ens rationis eſſe quid ſimplex & illam compoſitionem plurium non requirere: Nam omnium ſententiâ relationes & negationes ſunt Entia rationis; quæ tamen ſunt quid ſimplex, & ſine vlla conjunctione rerum incompoſſibilium. Deinde Ens rationis ex fictione intellectus oritur: atqui intellectus habet vim fingendi, non ſolùm compoſita, ſed etiam ſimplicia. Ergo non omne Ens rationis compoſitionem requirit. Præterea ſequeretur Ens rationis non eſſe in primâ, ſed tantùm in ſecundâ operatione intellectus: ad ſecundam enim ſpectat compoſitio, prima verò eſt ſimplex operatio. Deniq; non ſolùm compoſitio impoſſibilis, ſed etiam diviſio impoſſibilis fingi poteſt ab intellectu, vt cùm diſtinguimus in Deo attributa, quæ in re dividi à ſe nulla ratione poſſunt; talis verò diviſio attributorum eſt Ens rationis, cùm à parte rei ſit impoſſibilis, & ſolùm ab intellectu exiſtere fingitur. Non igitur in ſola conjunctione impoſſibili exiſtit eſſentia Entis rationis. *Pro parte negante. Argumentũ 1. Argum. 2. Argum. 3. Argum. 4.*

Ex altera verò parte multi Recentiores tenent Ens rationis consistere in conjunctione per intellectum rerum à parte rei incompossibilium: ita vt propria & formalis ratio Entis rationis in conjunctione illâ rerum incompossibilium sit posita; nullumq; simplex, nisi ratione talis conjunctionis sit Ens rationis.

Argum. 1. Probant verò primò. Quia Ens rationis est id quod fingitur ab intellectu; intellectus autem non dicitur fingere nisi cum aliqua falsò vel incompossibiliter ratione conjungit: Ergo & Ens rationis in eâ conjunctione rerum incompossibilium consistit. Pro quo notant intellectum nostrum nihil posse apprehendere, nisi vel reale, vel similitudinem Entis realis. Nam principia apprehensionum sunt species intelligibiles, quæ & à rebus sumuntur, & intellectui repræsentant objecta realia. Quo circa nihil intellectus apprehendit, quod vel non existat realiter, vel non sit similitudo Entis realis, vt inductione in omnibus manifestum est. Quod si aliquando id quod apprehenditur, dicitur non esse reale: id eo sensu dicitur; quia etsi secundum se sit reale, tamen realiter illi rei non convenit, vt cùm pauperem apprehendimus, divitem dicimur fingere: non quòd divitiæ non sint quid reale, sed quod illi pauperi re ipsa non conveniunt, & ideò dicuntur divitiæ fictæ. Itaq; tota fictionis ratio in eo consistit, quod quæ secundùm se sunt realia, falsò vel incompossibiliter conjunguntur ab intellectu; falsò quidem cùm de facto non sunt conjuncta in re licèt ea conjungi non repugnet, vt cùm fingo montem aureum, asinum volantem; incompossibiliter autem cùm non solùm de facto non sunt in re conjuncta, sed & impossibile est illa conjungi, & hoc posteriori modo fingitur Ens rationis. Verbi gratia, cùm fingo in Deo relationem Domini vel Creatoris per modum cujusdam accidentis, relatio illa accipitur à me, per modum aliarum relationum realium, & talem de ipsa conceptum formo, sicut de aliis relationibus realibus: dicitur tamen hæc relatio fingi; quia fingitur Deo convenire, cum revera non conveniat, & in hac conjunctione relationis cum Deo (quæ conjunctio in re est impossibilis) posita est fictio. Dicitur igitur illa relatio Ens rationis, non quòd secundum se non concipiatur vt realis, sed quòd fictè Deo tribuitur, cum in re illi non conveniat, sed nec convenire possit. Impossibile enim est in Deo esse accidentia. Simili ratione negationem aut privationem dicimus esse Ens rationis; quia etsi in se sit non Ens, ab intellectu tamen nostro concipitur sub similitudine alicujus Entis realis: Verbi gratia, per modum Entis alicujus vacui, nigri, tenebricosi, secundum eam similitudinem, quam in rebus sensibilibus conspeximus; quæ similitudo etsi secundum se sit realis, & in Entibus realibus inveniatur, quia tamen negationi vel privationi realiter non convenit, neque convenire potest, idcircò dicimus negationem ita conceptam, esse Ens rationis, quia illa similitudo Entis realis falsò & impossibilitèr conjungitur negationi.

Argum. 2. Præterea probari hæc sententia potest alia quoque ratione. Ens rationis non est quodcunq; figmentum, sed tale quod impossibile sit & contradictionem implicet re ipsa existere. Porrò implicatio contradictionis esse non potest, nisi vbi sunt plura incompossibilia; ita vt ex vno sequatur rem esse, ex alio non posse. Verbi gratia, in hac propositione; Asinus est rationalis, implicatur contradictio, quia duo sunt incompossibilia, asinus & rationale, & ex vno sequitur quòd asinus sit rationalis, ex altero (quia asinus) quòd non sit rationalis: Necesse igitur est: Ens rationis constare ex incompossibilibus; ac proinde non esse quid simplex sed compositum,

positum, cùm res omninò simplex non possit implicare contradictionem; non enim habet in se aliquid, ratione cujus sit, & aliud, ratione cujus non sit. Nam secundum vnum & idem, esse & non esse, simul non potest: si verò ratione vnius sit, ratione alterius non sit, jam erit non simplex sed compositum ex duobus, quorum vnum fundat vnam partem contradictionis, aliud aliam.

Quod si dicas ex eo sequi Ens rationis esse Ens reale; quia totum quod componitur ex partibus realibus, est reale: (totum enim nihil aliud est quàm partes vnitæ) si ergo Ens rationis est compositum & ex partibus realibus erit reale.

Respondeo. Vt aliquid sit totum reale, non satis est vt partes reales habeat, sed etiam opus est, vt partes illæ realiter sint inter se vnitæ: quod cùm desit Enti rationis, non erit idcircò totum reale, sicut, si quis cogitatione solùm vniret lateres, non faceret murum realem. Ad rationes verò contrarias initio positas sic respondent.

Ad primam. Licèt tam relatio quàm negatio sit quid simplex, ex tamen ratione, quâ dicuntur Entia rationis, involuunt conjunctionem aliquam impossibilem. Relatio enim dicitur Ens rationis, non vt est quid simplex, sed quatenus fictè non realiter alicui convenit: Negatio quatenus fictè induit rationem Entis realis, & per modum Entis realis concipitur, in quo cernitur plurium ficta inter se conjunctio. *Refelluntur argumenta partis negatiuæ* 1.

Ad secundam. Simplex fingi est impossibile, cùm fingere sit plura falsò vel impossibiliter vti dictum est componere. 2.

Ad tertiam. Compositio est duplex, altera ex parte intellectus, quæ fit per actum intellectus affirmantis vel negantis; altera ex parte objecti, quæ fit per apprehensionem in obiecto rerum plurium inter se coniunctarum, absque vlla affirmatione & negatione. Prior compositio est propria secundæ operationis intellectus; posterior convenit etiam primæ operationi. Nam si visu possumus cognoscere in vna imagine plures colores coniunctos: quid ni per intellectum possimus plura inter se coniuncta simul apprehendere? Ex quo patet etiam in prima operatione intellectus posse formari Ens rationis, quia potest apprehendi illa conjunctio impossibilis absque affirmatione atque negatione. 3. *Nota duplicē esse compositionem.*

Ad quartam. Etiam divisio illa, eatenus est Ens rationis, quatenus dicit conjunctionem impossibilem; nam & negationes suo modo conjungi possunt suis subiectis: Cùm igitur divisio attributorum, quæ Deo est impossibilis, tribuatur illi per rationem in illa attributione, seu divisionis coniunctione cum Deo, aiunt esse fictionem & Ens rationis. 4.

Communis tamen sententia est dari Ens rationis etiam extra compositionem rerum incompossibilium, atque adeò dari Ens rationis simplex. Fundamentum est, quia omne quod est in re impossibile & apprehenditur per modum Entis, est Ens rationis at non sola coniunctio, sed etiam aliquod Ens simplex potest esse in re impossibili, & per solam rationem existens; ergo non solùm compositum, sed etiam simplex dari potest Ens rationis. Minor probatur: Quia relatio ex communi sententia est quid simplex in sua essentia, quam accipit à fundamento & termino. Atqui datur relatio in re impossibilis & per solam rationem existens: Ergo datur aliquid simplex quod sit Ens rationis. Tales sunt relationes omnes, quæ dicuntur rationis, quæ aut fundamento reali carent aut termino. Relatio *Relatio est quid simplex.*

enim fundata in fundamento non reali vel respiciens terminum non realem, impossibile est vt in re existat, sed solùm in ratione, vnde necesse est vt sit Ens rationis. Neque verò dici potest relationem esse Ens rationis, propter conjunctionem cum aliquo impossibilem, nempe quod ei tribuatur, cui convenire non potest. Nam non hoc solùm nomine est Ens rationis, sed etiam quia ex suâ simplici essentiâ est in re impossibilis, & per solam rationem existit. Imò ex hac impossibilitate sequitur illa altera, ita vt ex duplici capite relatio dici possit Ens rationis: tum quia secundum suam essentiam simplicem est in re impossibilis, & in sola ratione existit. Tum quia coniungitur alicui, cui impossibile est in re coniungi, priusque est relationem esse in seipsa impossibilem, tum verò sequitur ex eo ejus quoque conjunctionem cum altero esse impossibilem. Et verò sicuti duplex est impossibilitas, alia simplex, proveniens ex simplici rei essentiâ, alia fundata in coniunctione duorum à parte rei incompossibilium, ita duplex est Ens rationis, simplex & compositum.

Impoßibilitas duplex.

Iam ad id quod prior sententia objiciebat primò, simplex fingi non posse. Respondeo. Negando. Non enim tunc solum intellectus fingit, cum aliquid alteri vel falsò, vel modo in re impossibili tribuit, quæ fictio est secundæ operationis intellectus; sed etiam cùm id quod est in re impossibile, concipit per modum entis, sine illa compositione, vt accidit in relationibus rationis, quarum simplex essentia est in re imposs͏ibilis ob defectum realem fundamenti vel termini, & hæc fictio ad primam intellectûs operationem propriè pertinet.

Ad 1. Affirm. Partis arg.

Intellectus etiam tunc fingit, cum aliquid impoßibile concipit per modum entis quod fit sine compositione.

Dices. Ens rationis concipitur per modum Entis, cùm sit non Ens, concipi autem non ens per modum Entis, dicit compositionem non entis cum ente. Cum ergo in omni ente rationis concipiatur non ens per modum entis, consequens est in omni ente rationis esse compositionem impossibilem.

Respondeo. Si in conceptu entis rationis esset necesse componere non ens cum ente explicitè & in actu signato, esset etiam necesse ad ens rationis compositionem intervenire: at quia nulla necessitas est ad concipiendum ens rationis, hæc duo simul juncta concipere, sed sufficienter concipitur Ens rationis, si concipiatur illud ens quod revera in re est impossibile & non ens, licèt tunc non concipiatur esse impossibile & non ens, ideo non est necesse ens rationis esse compositum.

Non est necesse componere non ens cum ente in actu signato.

Dices secundò. Non potest concipi Ens rationis nisi sub similitudine aliqua entis realis; ergo necesse est inveniri coniunctionem similitudinis realis cum ente rationis. Respondeo, Similitudinem illam entis realis, sub quâ ens rationis apprehenditur, esse solùm medium quoddam ad apprehendendum ens rationis, non verò ipsum objectum apprehensum, aut partem obiecti apprehensi. Quare cum ista similitudo non ingrediatur objectum, non facit compositionem objecti. Sicut in simili cum Angelum incorporeum per similitudinem corpoream apprehendimus, non apprehendimus angelum esse corporeum, sed sub illa forma corporea intelligimus Angelum incorporeum. Sic igitur & ens rationis sub forma reali apprehendimus, absque vlla compositione formæ realis cum ente rationis. Deinde admissa tali compositione, adhuc ens rationis non solùm propter compositionem illam cum ente reali esset ens rationis, sed etiam ob suam essentiam simplicem sub illa similitudine entis realis apprehensam. V. G. Relatio rationis ob suam essentiam

Similitudo, sub qua Ens rationis concipitur, non est obiectum conceptum aut eius pars.

tiam simplicem quæ consurgit ex tali fundamento & termino esset ens rationis.

Quod verò secundo loco pro prima sententia afferebatur, relationem rationis esse in re impossibilem & implicare contradictionem, id soluitur in hunc modum. Relatio enim suâ simplici essentiâ est in re impossibilis. Nec verò necesse est vt id quod implicat contradictionem semper componatur ex duobus quæ fundent partes contradictionis, sed sine compositione potest fundari contradictio. Nam si aliquam relationem poni à parte rei implicet contradictionem, ea contradictio potest fundari in suppositione extrinsecâ relationi. V. G. Si supponatur relatio rationis existere realiter, sequitur eam & esse ens rationis ob suam essentiam, & non esse ens rationis ex suppositione: quia realiter ponitur existere. Addo posse aliquid concipi tanquam impossibile, etsi non concipiatur implicatio contradictionis, sed solùm defectus aliquis essentialis, vel si concipiatur, concipietur tanquam quid consequens impossibilitatem absolutam. *Ad 2. Argum.*

QVÆSTIO III.

Vtrum Ens rationis sit conceptus aut denominatio extrinseca?

CVm Ens rationis sit illud quod existit in intellectu obiectiuè, quidam in eam sententiam discesserunt, vt existimarent Entia rationis nihil aliud esse, quàm conceptus intellectus de rebus. V. G. Hircoceruum esse conceptum de Hirco & Ceruo in vnum coniunctis. *1. Sententia.*

Probatur primò. Quia Ens rationis est in mente: Ens autem in mente nihil aliud est, quàm conceptus: tum quia conceptus loco rei substituitur in mente, tum quia conceptus est veluti idolum quoddam & imago obiecti in mente: & sicut homo pictus nihil aliud est nisi imago hominis in charta expressa, quæ imago est conceptus. Pingere enim & fingere paria sunt; vtroque enim rei similitudo exprimitur. *Probatur 1.*

Denique domus in mente artificis nihil aliud est, nisi idea & similitudo domus: Ergo & Ens rationis in mente est similitudo illa, quam sibi format intellectus de ea re quam fingit.

Quod si quis opponat conceptum esse Ens reale, Ens autem rationis non esse Ens reale. Respondetur. Ens rationis esse Ens reale, sed in mente non extra: Opponique enti reali non quod ipsum non sit suo modo reale, sed quod extra mentem non sit reale, sicut alia Entia realia quæ ita sunt in mente, vt extra mentem quoque realiter existere possint, hocque sensu verum esse aiunt Entia rationis habere solum obiectiuum esse in intellectu: quia solùm tunc sunt, cùm concipiuntur & extra conceptum nullum habent verum esse; ita tamen vt in conceptu habeant verum esse reale, productum realiter ab intellectu.

At inquies. Conceptus est id quo intellectus concipit obiectum, Ens verò rationis est ipsum obiectum. Respondetur. Idem conceptus est quo intellectus concipit rem, & quo res concipitur ab intellectu, sicut eodem calore ignis calefacit lignum & lignum calefit ab igne: diversitas solùm est in modo concipiendi actiuè &

passivè, eundem calorem, quare conceptus passiuè acceptus est res ipsa concepta, quæ est obiectum intellectus; actiuè autem est ipsa conceptio intellectus.

Prob,2. Secundò probatur hæc sententia. Ens rationis est id quod format & fingit intellectus, nihil autem format intellectus, cum rem cognoscit, nisi conceptum, qui est imago & similitudo rei: Ergo Ens rationis est conceptus.

Prob.3. Tertiò, Esse Entis rationis est concipi: Ergo Ens rationis est conceptus. Antecedens probatur tum inductione: esse enim Hircoceruum est esse conceptum in intellectu talem, de Hirco & Ceruo: tum quia antequam concipiatur ens rationis; non est: posito autem conceptu nullaque alia re addita, est: Ergo esse Entis rationis est concipi: tum quia omnium sententia Ens rationis est illud, quod habet solum esse obiectivum in intellectu: atqui esse obiectum quid aliud est quàm esse conceptum? Objici enim intellectui & concipi ab intellectu sunt vnum atque idem; Neque res aliter obiicitur intellectui, nisi quia concipitur.

2. Sententia. Entia rationis esse denominationes extrinsecas. Secunda sententia est Durandi in 1. d. 19, q. 5. & 6. Entia rationis esse denominationes extrinsecas ab actu intellectus, sicut enim res dicitur visa à visione, quæ est in meo oculo, ita dicitur cognita à cognitione quæ est in intellectu: & prout diversa fuerit cognitio intellectus, diverso modo denominabitur res cognita. Dupliciter enim potest res ab intellectu cognosci. Primò secundum eas proprietates, quas habet in re extra intellectum, & hæ denominationes sunt naturâ suâ reales. Secundò, secundum ea quæ illi solùm ex consideratione intellectus competunt, vt esse Hircoceruum, esse genus, vel speciem, & hæ denominationes sunt Entia rationis. *Probatur.* Ratio igitur huius sententiæ est, quia Ens rationis non habet aliud esse, quàm esse cognitum: siquidem tunc solùm est, cùm cognoscitur. Atqui esse cognitum, est denominatio à cognitione, quæ est in intellectu: Ergò ens rationis est denominatio extrinseca.

Confirmatur. Quia naturam aliquam esse genus vel speciem, aut prædicari, vel subjici, vel referri ad multa, nihil aliud est nisi ab intellectu cognosci tali modo, cum istas proprietates non habeat nisi ab intellectu. Simili ratione esse Hircoceruum quid aliud est quàm esse talem de eo cognitionem in intellectu?

Quod si quis objiciat. Denominationes istas extrinsecas esse reales, quia forma denominans est realis; Ens autem rationis non est reale: quidam respondent eas denominationes non esse reales sed rationis, quia rem non immutant realiter, & sine ulla reali mutatione rei adveniunt: res enim per hoc quod cognoscitur non mutatur intrinsecè. Verùm hæc responsio non valet. Nam denominatio à formâ reali, debet esse realis siue intrinsecè, si sit à formâ intrinsecâ; siue extrinsecè, si sit à formâ extrinsecâ. Neque verò necesse est omnem formam realem immutare subiectum, nisi sit forma intrinseca. Nam forma extrinseca, cùm non adveniat subiecto intrinsecè, illud etiam in se non immutat: aut si immutare dicenda est, non immutat intrinsecè, sed extrinsecè, sicut dat illi esse non intrinsecum sed extrinsecum. Alii igitur melius respondent. Entia rationis esse quidem realia, sed in mente tantùm, non autem extra mentem, vti in primâ quoque sententiâ dicebatur: & in hoc ab aliis Entibus realibus distingui, quod ea extra intellectum quoque sint realia.

Tertia Sententia est Communis & vera; Ens rationis neq; esse conceptum, neq; denominationem extrinsecam ab actu intellectus, sed obiectum conceptus & denominationis.

Dico

Dico igitur primò. Ens rationis non esse conceptum. Probatur. Quia obiectum conceptus, non est conceptus: Atqui Ens rationis est obiectum conceptus. Ergo non est conceptus. Major probatur inductione: Rosæ, Verbi gratia, conceptus, non est Rosa essentialiter; nam Rosa est substantia; conceptus Rosæ est accidens, Rosa habet odorem, saporem, quod conceptui non convenit. Et ratio est, quia conceptus est similitudo & imago obiecti expressa ab intellectu. Ergo non est idem quod obiectum. *Autoris Sententia.* *Obiectum conceptus non est conceptus.*

Dices. Si Rosa nullum haberet esse à parte rei, sed tantùm in intellectu, nihil aliud esset Rosa nisi conceptus; nunc autem quia habet esse reale in mundo; ratione huius esse realis differt à conceptu. Quare Ens rationis, cùm solum in intellectu habeat esse & nullum à parte rei, non erit nisi merus conceptus.

Respondeo. Rationem nostram vniversè concludere de omni obiecto, sive existat actu extra intellectum, siue potentiâ: nam similitudo rei nunquam est res ipsa; conceptus est similitudo obiecti: ergo non est obiectum.

Dices obiectum considerari posse, & vt est res quædam, & vt obiectum, primo modo est quid diversum à conceptu, posteriori modo est idem cum conceptu. Quare & Rosa vt res est, differt à conceptu essentialiter, vt verò est obiectum, nihil aliud est, quàm conceptus: idem enim est esse obiectum & esse rem conceptam.

Respondeo. Obiectum neq; vt res est, neque vt obiectum, esse idem cum conceptu, quia conceptus est similitudo obiecti. Obiectum verò est res ipsa & essentia, cuius similitudo est conceptus: nunquam autem res est idem quod sua similitudo. Neque verò alia essentia est rosæ, vt res est, alia vt obiectum est, siquidem Rosa secundum suam eandem essentiam est & res & obiectum: quare si vt res differt essentialiter à conceptu, etiam vt obiectum est, differt. Cùm verò dicitur Rosam conceptam nihil aliud esse quàm conceptum. Respondeo. Si Rosæ conceptæ nomine intelligatur vera Rosæ essentia, quæ concipitur, & est obiectum conceptus, sic rosa non est conceptus, sed obiectum à materia conceptus. Si verò rosæ conceptæ nomine intelligatur similitudo illa obiecti expressa in intellectu: sic rosa concepta non differt quidem à conceptu, sed similitudini illi non propriè, sed figuratè nomen rosæ tribuitur. Quod etiam hominis picti exemplo explicari potest. Nam si nomine hominis picti intelligamus hominem illum vivum, cuius imago in charta exprimitur: sic homo pictus non idem est quod pictura: si verò picturam ipsam figuratè vocemus hominem pictum, sicut similitudo rei potest vocari res ipsa: sic erit quidem idem cum pictura, sed nomen hominis non accipitur propriè sed figuratè: pari igitur ratione de Ente rationis dicendum est. Nam Ens rationis quatenus est obiectum conceptus, non est conceptus, quatenus verò est similitudo per conceptum expressa in intellectu, sic est conceptus: sed tunc non accipitur propriè pro seipso, sed pro sua similitudine, sicut similitudo hominis dicitur homo. *Similitudo rei nunquam est res ipsa.* *Rosæ conceptæ nomine duo intelliguntur.*

Quare ad rationes primæ sententiæ respondetur. Ad primum. Ens rationis si sumatur pro obiecto conceptus, est in mente per modum obiecti, non conceptus, si verò sumatur pro similitudine expressa in intellectu, tunc erit idem quod conceptus, sed tunc conceptus Entis rationis, dicitur Ens rationis impropriè, propter similitudinem, sicut pictura hominis dicitur homo. *Satisfit argumentis.* *1. Sententia.* 1.

Ad secundum. Ens rationis non est conceptus formatus ab intellectu, sed 2.

id

id de quo conceptus formatur, quod quia non existit, nisi quando de eo formatur conceptus, idcircò dicitur habere objectivum tantùm esse in intellectu.

3\. *Esse Entis rationis est concipi.*

Ad tertium. Propositio illa; Esse entis rationis est concipi; potest habere duplicem sensum. Primus est, vt esse Entis rationis dicatur conceptio, & hic sensus est falsus: non enim conceptio, sed id quod est obiectum conceptionis, seu res illa impossibilis concepta, est Ens rationis. Secundus, vt esse Entis rationis sit concipi, id est, esse obiectum conceptionis, & hic sensus est verus: quia esse Entis rationis est esse objectivum in intellectu. Ex quo sequitur, Ens rationis non esse quidem conceptum, esse tamen quid existens per conceptum; ita vt alia sit existentia conceptus, alia Entis rationis. Nam existentia conceptus est existentia realis: existit enim conceptus in intellectu tanquam accidens in subiecto; Existentia verò Entis rationis, non est realis nec subiectiua, sed obiectiua: non enim Ens rationis est accidens in intellectu inhærens, sed objectum intellectus per hoc solùm existens, quod ab intellectu cognoscitur. Vnde existentia rationis causatur quodam modo ex conceptu, & est illa existentia intrinseca rei impossibilis conceptæ facta ab intellectu.

Entis rationis esse obiectivũ tantum.

Simili modo explicandum est illud, cùm dicitur Ens rationis habere solùm esse obiectivum in intellectu. Sensus enim est Ens rationis habere talem essentiam, quæ non nisi tunc existat, quando objicitur intellectui, & modus existendi eius est, tunc existere, cùm objicitur, non autem quod essentia eius sit objici. Essentia enim entis rationis est illa quæ objicitur, & habet suam existentiam tunc cùm objicitur, non verò est ipsum objici: quod est denominatio extrinseca à cognitione.

Ens rationis non est denominatio extrinseca. Nota aliud esse obiectum, aliud denominationem.

Dico secundò. Ens rationis non esse denominationem extrinsecam ab actu intellectus. Ratio est. Objectum actus, non est denominatio ab actu: atqui Ens rationis est obiectum actus intellectus: non ergo est denominatio ab actu intellectus. Pro quo notandum est. Omne obiectum denominatur quidem ab actu, qui circa illud versatur, aliud tamen est ipsum obiectum, aliud denominatio: V. G. Obiectum visus denominatur visum à visione, quæ circa illud versatur, tamen objecti huius essentia, non est illa denominatio, sed color vel lux, quæ visui objicitur, illa verò denominatio à visione est accidentalis & extrinseca, non essentialis & intrinseca obiecto viso: simili ergo rationis, Ens rationis est obiectum intellectus, denominaturq; ab actu intellectus cognitum hoc vel illo modo: Verùm hæc denominatio illi non est essentialis sed accidentalis, licèt sine illa esse non possit: Essentia enim Entis rationis est illa quæ objicitur intellectui, & quæ cognoscitur ab intellectu; non vero illud esse cognitum, quod non est nisi denominatio quasi superaddita objecto in sua essentia constituto: quare non negamus denominationes extrinsecas, sed dicimus eas esse accidentarias Enti rationis & non constituere sed supponere potius ejus essentiam.

Ens rationis est obiectum denominationum.

Quod verò præter denominationes extrinsecas concedendum sit Ens rationis quod sit obiectum talium denominationum, manifestum est. Nam cùm dicitur, Hircoceruum esse quid tali modo cognitum ab intellectu, intelligimus non solùm cognitionem esse de Hircoceruo, sed etiam obiectum talis cognitionis esse rem illam & conjunctionem fictam Hirci & Cerui, quæ res & coniunctio proculdubio est Ens rationis: nam neq; cognitio potest esse sine objecto, neq; obiectum ta-

lis

lis cognitionis potest esse aliud quàm illa conjunctio impossibilis, neq; conjunctio illa objectiua potest esse quid reale sed rationis: quare in denominationibus istis extrinsecis includitur essentialiter obiectum rationis: neq; cognitio rei sub tali modo impossibili, potest denominare rem cognitam, nisi supponat in obiecto illum modum impossibilem, qui est Ens rationis: omnis enim cognitio supponit objectum sibi proportionatum.

Eandem conclusionem probant alij, ex eo quod denominatio ista ab actu sit realis: Ens verò rationis non sit quid reale; responderi posset Ens rationis in hoc sensu non esse reale, quod extra intellectum non datur in rebus, vel quod intrinsece, & in seipso non sit reale, non verò quod in intellectu, & per intrinsecam denominationem non sit reale.

QVÆSTIO IV.

An & quomodo Ens rationis fiat ab intellectu?

CErtum est Ens rationis non esse à se sed ab alio; quod enim à se est, semper est cum sibi ipsum sit ratio essendi. Ens verò rationis, cùm non semper sit, sed aliquando sit, aliquando non sit, non potest dici esse à se sed ab alio: non est autem ab alio, nisi à ratione; idcircò enim dicitur Ens rationis. Id autem in quæstionem adducitur, An Ens rationis verè & propriè fiat, & quomodo? *Ens rationis est ab alio Ens.*

Dicendum igitur est, Ens rationis sicut non est Ens propriè sed per similitudinem, ita neq; propriè fieri sed similitudinariè: quâ enim ratione aliquid est Ens, eâdem quoq; ratione entis proprietates participat. Cùm igitur Ens rationis non sit Ens propriè, sed tantùm similitudinariè, quatenus per modum Entis realis concipitur & cogitatur, idcircò neq; propriè fieri aut produci dicitur sed per similitudinem quandam: produci enim est acquirere esse: quod igitur impropriè est, impropriè quoq; producitur. *Ens rationis non fit propriè sed similitudinariè.*

Quod si dicas. Omne Ens vel est factum vel non factum; si non est factum, est Deus, si factum, est propriè factum: propriè enim fieri est ex non esse transire ad esse: cùm igitur Ens rationis de non esse ad esse transeat, propriè fit, & sicut ante propriè fuit sub non esse; ita postea propriè fit sub esse.

Respondeo. Omne Ens reale sicut propriè est Ens, ita propriè dicitur factum vel non factum: Ens rationis autem cùm non sit propriè Ens, suo tamen modo Ens, idcircò non propriè, sed suo modo dicitur esse factum; quia suo modo post non esse acquirit esse. Cùm enim ante nec verè esset, nec similitudinariè ex non esse transeundo, cœpit esse similitudinariè.

Modus igitur quo fit Ens rationis ab intellectu est iste. Intellectus per actionem realem intelligendi producit in se cognitionem obiecti, quæ cognitio est expressa quædam similitudo obiecti, estq; qualitas quædam in intellectu producta: hæc porrò qualitas, cùm sit repræsentatiua objecti facit objectum esse præsens intellectui: ex illa enim repræsentatione oritur præsentia objecti in intellectu. Sicut igitur *Modus quo fit Ens rationis.*

igitur repræsentare, non est propriè agere in objectum, cum per eam nihil producatur in objecto, sed est similitudo quædam actionis: ita & existentia illa objecti ex repræsentatione orta, est effectus impropriè & potius similitudo quædam effectus.

Præsentia obiecti in intellectu alia realis, alia obiectiva..

Porrò hæc actio productiua Entis rationis dicitur à quibusdam actio intentionalis, quia per eam tendit intellectus in objectum cognitum. Notandum autem est præsentiam obiecti in intellectu esse duplicem, Alteram realem, qua dicitur præsens ratione suæ similitudinis, quam de ipso format realiter intellectus tunc cum ipsum concipit, nihilq; aliud est, quàm præsentia illius similitudinis, ratione cujus per extrinsecam denominationem, dicitur præsens objectum non in seipso, nec in sua reali existentia, sed in similitudine tantùm: Alteram objectivam, qua dicitur præsens ratione sui, hoc est, ratione ipsius essentiæ objectæ & repræsentatæ per illam similitudinem; & hæc præsentia si sit rei impossibilis, erit præsentia propria Entis rationis. Essentia enim Entis rationis in eo posita est, vt concipiatur per modum Entis cum à parte rei sit non Ens.

Esse obiectivū sit-ne Ens reale vel rationis?

Verùm cum hæc præsentia seu existentia objectiua orta in objecto ex repræsentatione, sit communis entibus realibus & entibus rationis, (vtraq; enim repræsentantur in intellectu, & ex repræsentatione acquirunt esse objectivū) difficultas est an hoc esse objectivum sit Ens rationis, vel Ens reale? Nam si dicatur esse ens rationis, sequetur omnia objecta realia, quatenus objectiuè in intellectu existunt, esse entia rationis; Quod falsum est: Si verò dicatur hoc esse objectivum non esse Ens rationis, sequetur, Entia rationis ratione sui esse objectiui, præcisè non esse Entia rationis; assignandumq; erit aliud esse entium rationis distinctum ab esse obiectiuo. Deinde illud esse obiectivum si non sit Ens rationis, erit necessariò Ens reale, cum inter Ens rationis & reale non detur medium. At si est reale, quomodo faciet Ens reale esse Ens rationis. Non enim Ens rationis constituitur in esse rationis per aliquid reale.

Ens rationis differt ab Ente reali in ratione esse obiectivi.

Differentia 1 Ens rationis est Ens apparens.

Dicendum tamen est dari esse objectivum propriū Entis rationis, quod Philosophi vocant objectivum tantum. Quod sic declaro: Esse objectivum est illud, quod objicitur intellectui cognoscendum. Vt homo secundum esse humanum obijcitur. Ens ergo rationis quamvis in hoc conveniat cum Ente reali, quod vtrumq; objiciatur intellectui sub ratione aliqua Entis, diversa tamen ratio Entis est quæ objicitur in Ente rationis, ab illa quæ objicitur in Ente reali: nam Ens rationis objicitur per modum Entis, cùm non sit verum Ens, ac proinde objicitur per modum Entis apparentis tantùm & non veri; Ens verò reale objicitur per modū Entis veri.

Porrò Ens apparens, est Ens objectiuè tantum, quia solùm apparet cum objicitur, cùm in re nec sit nec possit esse tale. Sicut & colores apparentes dicuntur, quia solùm apparent & non sunt; eo tamen discrimine, quod colores licèt tunc non existant quando apparent, possunt tamen produci & existere tales quales apparent. Vnde non sunt Entia rationis simpliciter. At Ens rationis nec esse nec produci potest tale quale apparet, cum sit impossibile, sed solùm habet apparere per modum Entis, cum in re non sit nec possit esse.

Differentia 2 Intellectus in obiecto reali non facit rationem Entis, in ente rationis facit.

Secundò. Deinde cum obiicitur Ens reale, invenit intellectus in obiecto rationem Entis, non facit: vt cùm cognoscit hominem, non facit hominem esse hominem, sed solùm repræsentat illum in mente vt iam factum. At cùm Ens rationis ob-

obiicitur, intellectus non invenit in eo rationem Entis sed facit apprehendendo; ita vt Ens rationis sit Ens per apprehensionem. Ens verò reale sit Ens non per apprehensionem, sed extra apprehensionem, hoc est, tam ante quàm post apprehensionē, immo in ipsa apprehensione, non ideo est Ens quia apprehenditur, sed potius ideo apprehenditur quia est Ens. Quia igitur Ens rationis per hoc quod apprehenditur, constituitur in ratione Entis, idcirco dicitur Ens obiectivū tantum, quia extra apprehensionem non est Ens, & in apprehensione est Ens, vi apprehensionis tantum non ex se.

Tertiò esse Entis rationis est esse essentialiter obiectivum. Entis verò realis accidentaliter. Nam Enti reali per accidens est esse obiectum, est enim Ens etsi non obiiciatur. Enti verò rationis non est per accidens esse obiectum, siquidem per hoc quod obiicitur & subiicitur apprehensione est Ens. Quia igitur esse Entis rationis est essentialiter obiectivum, ideo est obiectivum tantum; quia per solum esse obiectivum constituitur in sua essentia, & in ratione Entis. *Differentia 3 esse entis rationis essentialiter est esse obiectivum; entis realis accidentaliter.*

At dices esse obiectivum est cognosci, cognosci autem est denominari extrinsecè à cognitione. Si igitur Ens rationis essentialiter est obiectum, eius essentia consistet in denominatione extrinseca, à cognitione: quæ denominatio cùm sit realis, quia est à forma reali; ipsum quoq; Ens rationis erit reale in sua essentia. Respondeo. Esse obiectum dicit duo. 1. dicit illud esse quod est terminus cognitionis, & quod subiicitur cognitioni, & per consequens denominationi illi extrinsecæ à cognitione. Secundò dicit obiectum vt denominatum à cognitione. De essentia ergo Entis rationis est vt sit obiectū primo modo, & sic eius essentia non consistit in denominatione illa reali & extrinseca à cognitione, sed in essentia obiectiuè tantùm existente. *Obiectum primo dicit esse termini. Secundo dicit suum esse vt denominatum à cognitione.*

Ex quibus patet esse entis rationis triplici de causa dici obiectivum tantum. 1. quia habet esse apparens tantùm non verum. 2. quia constituitur in ratione Entis per hoc quod obiicitur & apprehenditur. 3. quia eius esse est essentialiter obiectivū. *Entis rationis esse cur obiectivum. 1. 2. 3.*

Patet 2. quomodo Ens rationis in esse obiectivo differat ab ente reali. Nam in esse illo obiectivo quod subiicitur illi denominationi, & est essentia ipsa obiecta differt ab Ente reali, quia eius esse est obiectivum tantùm triplici illa ratione explicata. In esse verò objectivo quod consistit in denominatione extrinseca à cognitione, non differt ab Ente reali, sed eodem modo se habet objectiuè quo Ens reale. Vtrumq; enim dicitur objici cognitioni ex eo, quia cognitio est de illo in intellectu.

Dices. Quomodo denominatio extrinseca cùm sit realis, conveniat Enti rationis? Resp. Quia est extrinseca & afficit Ens rationis solùm extrinsecè. Cùm enim sit extrinseca, non mutat intrinsecam rationem entis rationis: quare cum existentia reali extrinseca Ens rationis intrinsecè est non reale sed rationis. Quia realiter non potest existere, sed solùm concipi à ratione per modum Entis.

Secunda difficultas est. An & quomodo produci possit ab intellectu hoc esse objectivum entis rationis? Nam vel producitur per cognitionem, vel per aliam actionem à cognitione, re aut ratione distinctam. Neutrum dici potest. Non primum; Quia omnis cognitio supponit suum obiectum, non facit. Tum quia prius est obiectum esse quàm objici, tum quia objectum est causa cognitionis dans illi esse, & specificans ipsam; causa autem non potest produci à suo effectu, sed supponitur prior effectu: prius etiam non potest fieri à suo posteriori. Deniq; cognitionem impossibile est esse ante suum obiectum; qualis enim cognitio sine objecto. *Dubitationum & quomodo producatur per cognitionem esse obiectivum At entis rationis?*

At si faceret obiectum esset ante objectum; siquidem omnis causa est prior suo effectu. Ergo non potest cognitio facere suum obiectum. Secundum etiam dici non potest, quia si Ens rationis fieret per aliam actionem à cognitione distinctam, ejus esse non esset objectivum. Esse enim objectivum est respectu cognitionis objectivum. Si autem per actionem à cognitione distinctam fieret, non esset in suo fieri vllius cognitionis obiectum. Propter hæc argumenta quidam ausi sunt negare Entia rationis, eò quòd illorum productio sit impossibilis. Verùm isti errant. Nam negari non potest aliqua ab intellectu fingi, quæ autem finguntur, cognitione finguntur & fiunt. Quare simul sunt & obiecta cognitionis & fiunt: & ita non repugnat obiectum cognoscendo fieri. Tenentur ergo hi Autores solvere omnes eas difficultates, quæ sunt in ratione dubitandi positæ. Nam cum omne figmentum vt figmentum non sit in sua essentia quid reale, licèt reali fictione fingatur: necesse est fateri essentiam cujusq; figmenti non esse realem sed rationis, esseq; fictam & factam in suo esse objectivi per cognitionem.

Figmenta dū obijciuntur, fiunt.

Prior responsio.

Non semper obiectum est prius cognitione.

Alij Respondent Ens rationis fieri non nisi per actionem cognoscitivam, ita vt intellectus cognoscendo faciat, & faciendo cognoscat Ens rationis. Addunt verò non esse necesse in omni cognitione supponi objectum in priori naturæ vel rationis, sed tantùm id verum est in illa cognitione quæ causatur ab obiecto. Sicut visio causatur à visibili per speciem in visu productam. Neq; enim omnis cognitio habet hanc dependentiam ab objecto. Multæ enim sunt cognitiones quæ non producuntur per species ab obiecto causatas sed aliunde acceptas. Vt patet in cognitione Angelorum quæ fit per species infusas à Deo, non productas ab obiectis. Multa etiam cognoscuntur per species alienas vti de facto cognoscitur Ens rationis, per species Entium realium. Hinc ergo est vt non omnis cognitio necessariò supponat objectum; proinde ex hoc capite non repugnat, quominus illud possit facere. Cum enim productio obiecti fiat per repræsentationem, sicut potest intellectus non ab obiecto sed aliunde habere vim repræsentandi; ita potest etiam habere vim obiectum producendi in esse repræsentato.

Obiectum specificat cognitionem duobus modis.

Neq; obstat quod dicitur objectum specificare cognitionem, ac ex consequenti esse prius cognitione, sicut causa suo effectu. Nam objectum dupliciter dici potest specificare cognitionem vel effectiuè vel terminatiuè. Effectiuè quidem cùm producit sui speciem in potentia, & per eam causat sui cognitionem, vt apparet in visu. Terminatiuè verò, cùm se habet solùm per modum termini ad quem terminatur cognitio; ad eum modum quo in relationibus terminus nullam habet causalitatem effectivam respectu relationis, sed solùm est id in quod definit talis specie relatio. Quando ergo obiectum specificat effectiuè cognitionem, est prius cognitione, sicut causa suo effectu, nec potest per cognitionem produci. At cùm specificat solùm terminatiuè absq; illa causalitate & influxu in cognitionem, non est necesse vt sit prius cognitione; quia neq; terminus relationis est prior relatione, sunt enim relatiua simul natura; quod etiam in relationibus divinis manifestum est. Neq; verò terminus dicitur dare esse relationi per influxum aliquem in relationem, sed per hoc solum quia relatio est ad ipsum, non quia aliquis influxus sit ab ipso.

Verùm contra hanc doctrinam objici potest; Quod obiectum non solum sit prius cognitione quatenus est cognitionis effectivum, sed etiā quatenus terminati-

uum, hoc est, non solum sub ratione causæ sed etiam sub ratione objecti terminantis. Terminus enim prius est secundum suam essentiam in se quàm sit terminus alicujus. Prius enim est esse in se, quàm esse ad aliud: immo esse terminum alicujus est accidens vel certe proprietas ejus rei quæ dicitur terminus. Vnde id quod terminatur ad aliquid, necessariò supponere debet essentiam ejus rei ad quam terminatur. Quod verum est etiam in terminis relationum, qui secundum suam essentiam absolutam, qua terminant relationes, præsupponuntur relationibus: ut in disputatione de relatione docebitur. Relatiua verò dicuntur esse simul natura si relativè sumantur, non verò si comparentur ad absoluta in quibus fundantur, vel ad quæ terminantur. Quocirca sicut terminus prius est secundum suam essentiam quàm sit terminus, ita & objectum prius habet suam essentiam, quàm objiciatur. Similiter quod dicitur objectum ut specificat terminativè, non esse prius cognitione, non videtur verum. Nam specificare aliquid, dicit, rationem causæ: Causa verò sub ea ratione, qua est causa, prior est effectu.

Terminus est prior relatione.

Relatiua simul sunt natura.

Alii igitur dicunt Ens rationis per eandem cognitionem fieri & cognosci, habereque cognitionem vim quasi duplicem ratione distinctam. Alteram effectivam, alteram cognoscitivam objecti. Et licèt cognoscere & facere sint in re idem actus, ratione tamen distingui possint; ita ut secundum unam rationem objectum sit prius aut posterius, secundum aliam sit simul cum cognitione. Potest igitur Ens rationis referri ad cognitionem primò sub ratione objecti, & secundum hanc considerationem nec est prius, nec posterius cognitione, sed simul. Nam licèt alia objecta, quorum esse non est cognosci, sint prius in se quàm sint objecta cognitionis; tamen in Entibus rationis quorum esse est objici, id dici non potest; sed simul sunt, & objiciuntur cognitioni. Siquidem esse ipsorum est esse objectivum, nec eorum essentia potest abstrahi ab esse objectivo. Secundò potest Ens rationis referri ad cognitionem sub ratione effectus ut fit à cognitione, vel sub ratione causæ ut specificat cognitionem; & secundum hanc considerationem potest diuerso respectu esse prius & posterius cognitione: prius sub ratione causæ, posterius, sub ratione effectus. Neque enim repugnat idem sub diuersa ratione prius esse & posterius eidem. Nam & causæ possunt esse sibi invicem causæ, ut docetur 2. Phys.

Altera responsio, Ens rationis per eandem cognitionem fit & cognoscitur.

Ens rationis secundum rationem objecti nec prius nec posterius est cognitione sed simul.

Ens rationis sub diuersa ratione prius & posterius est cognitione.

Dices ipsum esse objectivum, ut objectivum, est effectus, ergo sicut effectus est quid posterius cognitione, etiam esse objectivum erit posterius. R. Si sensus sit esse objectivum esse idem formaliter quod effici: negandum est antecedens. Si verò solum dicatur esse idem materialiter, conceditur. Verùm ad diuersas comparationes sufficit distinctio rationum formalium, & respectus ad diuersa.

Ex qua doctrina colligitur quomodo cognitio sub ratione causæ sit prior Ente rationis, sub ratione verò cognitionis sit simul cum Ente rationis, tanquam cum suo objecto: similiter quomodo Ens rationis sub ratione effectus sit posterius cognitione; sub ratione verò objecti sit simul cum cognitione, ut dictum est. Quod si objectum induat rationem causæ specificantis, sub hac consideratione specificantis & specificati objectum rursus erit prius cognitione. Vbi enim considerationibus & respectibus solis agitur, sicut nón repugnat rem variè considerari & respicere varia, ita nec repugnat propter varias considerationes esse nunc priorem, nunc posteriorem, nunc simul cum aliquo.

Quod si quæras, an etiam prius sit effici quàm cognosci? aliqui concedunt;

Quid sit prius effici an cognosci?

quia inter effici & cognosci est ordo naturæ, ut prius secundum rationem sit rem esse quàm cognosci: alii distinguunt id verum esse in iis in quibus esse à cognosci distinguitur, ut aliud sit esse quàm cognosci: in quibus verò idem est esse quod cognosci, ut accidit in Entibus rationis, & omnibus figmentis, unum non est prius altero, sed simul secundum rationem.

An ens rationis pingi possit?

Tertia difficultas est circa id quod dictum est, intellectum actione repræsentandi causare Ens rationis, ex hoc enim sequeretur, pictorem cùm depingit Hircocervum causare ens rationis, quia pingendo illum repræsentat, repræsentando autem causat, & dat illi esse repræsentatum: hoc autem est contra omnes, quia entia rationis a sola ratione causari dicunt.

Pictor pingendo Hircocervum non facit ens rationis.

Respondeo pictorem depingendo Hircocervum repræsentare illum menti formaliter quidem per cognitionem Hircocervi, quam intellectus ex pictura in se format, per picturam verò solum tanquam per signum excitans & causans cognitionem: omnis enim repræsentatio est respectu potentiæ cognoscentis; potentiæ autem cognoscenti repræsentantur res immediatè & formaliter per cognitionem, cùm cognitio nihil aliud sit, quàm actualis expressio objecti, & faciat objectum præsens potentiæ, quod est repræsentare formaliter: pictura verò seipsa non repræsentat formaliter sed causaliter; quia per modum signi causat in intellectu cognitionem formaliter repræsentantem. Hinc ergo est, quod cum Ens rationis fiat per repræsentationem, necessarium est ut fiat per cognitionem, ita ut cognitioni formaliter tribuenda sit ejus effectio, tanquam ei quæ est formalis expressio & repræsentatio objecti in mente: picturæ verò non nisi remotè, tanquam causæ talis cognitionis seu repræsentationis in mente. Non igitur pictor pingendo Hircocervum facit immediatè Ens rationis, sed pingendo excitat cognitionem Hircocervi, per quam fit Ens rationis, hoc est, Hircocervus ipse menti repræsentatus.

Deinde pictura repræsentat Hircocervum solùm materialiter quoad externam & materialem compositionem ex Hirco & Cervo, non quoad essentialem compositionem ex duabus essentiis. Hircocervus autem non est ens rationis secundum illam externam compositionem, sic enim est ens possibile, & potest realiter produci à Deo, sed secundum essentialem compositionem. Quocirca pictura cùm non repræsentet formaliter Ens rationis, non potest dici quòd faciat Ens rationis. Dices pictura hominis repræsentat simpliciter hominem, etiamsi non repræsentet ejus essentiam, sed tantùm formam corporis: Ergo & pictura Hircocervi simpliciter repræsentabit Hircocervum, etiamsi illum quoad essentiam non repræsentet.

Discrimen inter picturam hominis & Hircocervi.

Respondeo; picturam repræsentare quidem Hircocervum, sed non sub ea ratione qua Ens est rationis; sicut & pictura hominis, non repræsentat hominem immediatè sub ea ratione, qua est rationalis. Est tamen discrimen, quòd figura hominis habet realem cum essentia hominis connexionem, ideoque illa depicta dicitur depingi homo consequenter. At figura Hircocervi nullam habet ex natura rei connexionem cum essentia Hircocervi, & idcircò nec per se, nec consequenter depingitur, illa depictâ. Ex quo patet quomodo, cum Hircocervus pingitur, dici possit pingi Ens rationis: pingitur enim materialiter non formaliter: quia pingitur quidem is Hircocervus qui est Ens rationis, non tamen sub ea ratione, sub qua est Ens rationis.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Vtrum Ens rationis tunc fiat quando cognoscitur?

PRima sententia est dicentium Ens rationis prius fieri quàm cognosci: Nam posito fundamento, statim inquiunt, consequitur, postea verò apprehenditur & cognoscitur. Cùm enim cognosco objectum aliquod, V. G. hominem, ex tali cognitione consequitur necessariò in objecto cognito relatio rationis, cogniti ad cognoscentem, idque antequam ab intellectu talis relatio percipiatur. Ita Scotus in 1.d.48. & 5. metaph.quæst.11. Soncinas 6.met.quæst.8. Hervæus lib.1.de secundis intentionibus Cap.6. Tromb.7.Met.q.8.a.2.

Probatur hæc sententia. Primò. Quia omnis relatio necessariò consequitur posito fundamento & termino, Ergo & relatio rationis posito fundamento & termino necessariò consequitur; At antequam cognoscatur, habet fundamentum & terminum: ergo antequam cognoscatur, consequitur. Minor probatur, quia antequàm cognoscatur relatio cogniti ad cognoscentem: habet sufficiens fundamentum, nempe ipsam cognitionem; Habet etiam terminum nempe cognoscentem: Ergo. Confirmatur. Nam fundamentum est sufficiens causa relationis, vt patet in relatione reali, posita verò causa sufficienti, sequitur effectus.

Secundò, Quia prius est objectum esse quàm cognosci: Ergo & Ens rationis prius erit quàm cognoscatur.

Tertiò. Quia cùm cognoscit intellectus relationem cogniti, non cognoscit tanquàm à se effectam, sed tanquam inventam in objecto; idcircò enim non potest facere ut non sit talis relatio, sed necessitatur ad cognoscendam in objecto talem relationem, quod signum est relationem illam ex objecto resultare necessariò, non per cognitionem affingi: Neque habet eam libertatem intellectus, ut quam velit relationem effingat, sed necessitatur ad talem relationem cognoscendam, qualem objectum requirit.

Quartò. Statim postquam cognoscitur objectum & antequam apprehendatur relatio cogniti verum est dicere, illud objectum esse jam cognitum: ergo jam habet relationem cogniti, à qua dicitur cognitum antequam apprehendatur talis relatio. Antecedens probatur. Quia impossibile est intellectum cognoscere obiectum, & objectum non esse cognitum, cùm ista sint correlativa, & sicut ex eo quod cognoscit intellectus objectum, consequitur relatio cognoscentis in intellectu; ita & ex eo quod objectum cognoscitur ab intellectu, consequitur relatio cogniti ad cognoscentem ante omnem apprehensionem talis relationis.

Secunda sententia est opposita; Ens rationis tunc solùm fieri quando cognoscitur. Ita D. Thomas 1.p.q.28.a.1. Cajet.ibid.Fonseca 5. Metaph. Cap.7. q. 6. Sect.4.[illegible]

Ens rationis fundamentaliter prius est quàm cognoscatur.

Dico primò. Ens rationis fundamentaliter prius est quàm cognoscatur. Est certa & concessa ab utraque sententia: Vtraque enim admittit fundamentum relationis rationis, prius esse quàm cognoscatur relatio. Atqui Ens rationis esse

ratione fundamenti, est esse fundamentaliter. Ergo prius Ens rationis est fundamentaliter quàm cognoscatur: & hoc sensu intelligenda est illa distinctio Fonsecæ loco citato. Entia rationis prius conuenire rebus quàm existant, quia conueniunt rebus ratione fundamenti, non existunt autem formaliter, nisi cum apprehenduntur.

Ens rationis formaliter non potest esse nisi cognoscatur.

Ratio assertionis 1.

Dico secundò. Ens rationis formaliter non potest esse nisi cognoscatur: Primò probatur, in iis Entibus rationis quæ sine illo fundamento finguntur ab intellectu ut Hircocervus: Talia enim non alia ratione existunt, nisi quia concipiuntur & finguntur esse; Non enim possunt dici existere, quòd consequantur ad aliquod fundamentum (ut relationes) quia nullum fundamentum habent: solùm ergò existunt per rationem, quia à ratione concipiuntur. Ex quo argumento duo habentur. Alterum est quod aliqua saltem Entia rationis cogitando fiunt; seu per hoc solùm existunt quod cogitantur, ita ut cogitatio rerum impossibilium sit sufficiens ad dandam existentiam objectivam rebus, quæ est propria existentia Entis rationis. Alterum est; Quod si hæc Entia impossibilia sunt Entia rationis, & per modum Entium rationis existunt, per solam apprehensionem intellectus: pari ratione, quodcunque aliud Ens rationis potest existere, eadem existentia objectiuâ & fieri Ens rationis, si apprehendatur ab intellectu: omnia enim Entia rationis conueniunt in una ratione Entis rationis, & in vno communi modo existendi objectivè in intellectu.

Ratio 2.

Probatur secundò. Quia id quod ex natura rei consequitur ad aliud nullo intellectu cogitante; realiter consequitur, & reale est; vt patet inductione in omnibus: Hanc enim ob causam relationis reales dicuntur reales; quia ex natura rei consequuntur ad sua fundamenta nullo intellectu cogitante. Omnes etiam effectus ex natura rei procedentes à suis causis sunt reales. Si ergo relationes rationis consequentur ex natura rei ad sua fundamenta nullo intellectu de ipsis cogitante; tales relationes erunt omninò reales, non rationis.

Quod consequitur ad cognitionem ex natura rei reale est.

Nam si dicas consequi ad actum rationis, hoc est, ad cognitionem, id non tollit difficultatem: Nam si quid consequatur ad cognitionem ex natura rei & ob realem, quam cum cognitione habet conjunctionem, id nullo modo Ens rationis est, sed Ens reale. Ex cognitione enim sequitur relatio cognoscentis ad rem cognitam, quæ secundum omnes realis est: consequuntur etiam habitus in intellectu, qui proculdubio reales sunt. Si verò sequatur aliquid ex cognitione non ex natura rei, sed per rationem seu apprehensionem rationis: quia nimirum cognitio illa est fundamentum propter quod possit & debeat talis relatio in re cognita concipi: tunc ejusmodi relatio erit Ens rationis, quia per rationem existit. Quare implicare videntur contradictionem, qui ajunt relationes rationis sicut alias relationes reales consequi ad sua fundamenta ex natura rei, hoc est, ob vim & naturam realem fundamentorum: hinc enim sequeretur, quod ad eum modum producerentur, quo relationes reales; hoc est realiter consequerentur ad sua fundamenta; non igitur possunt dici Entia rationis. De qua re plura dicentur infra q. 19.

Ratio 3.

Probatur tertiò. Quia alioqui nulla ratione poterit explicari quomodo talis relatio antequam apprehendatur sit Ens rationis. Non enim satis est ad rationem Entis rationis, quòd fiat in ratione & à ratione; multa enim realia sunt in ratione & à ratione, ut habitus & actus rationis. Neq; satis est quod consequatur ad actum rationis,

rationis, nam etiam relationes reales consequuntur ad actum rationis, ut relatio cognoscentis ad cognitum; sed requiritur ut solùm in ratione existat objectivè. Cùm igitur talis relatio antequam apprehendatur, non possit dici existere objectivè in intellectu, sequitur non posse dici Ens rationis. Minor probatur; Quia id existit objectivè in intellectu quod cognoscitur ab intellectu: Objectum enim intellectus est id quod cognoscitur; cùm ergo dicta relatio, secundum primam sententiam non cognoscatur ab intellectu, non potest dici habere esse objectivum, nec existere objectivè.

Nam quod respondent; cognosci sed indirectè, quia est consequens ad id quod directè cognoscitur, id nullo modo dici potest. Non enim quidquid conjungitur objecto cognito, dicitur cognosci indirectè, sed solùm quod ex ea conjunctione aliquam saltem, licèt imperfectam sui cognitionem in mente parit, & aliquo modo in mente exprimitur. Nam si oculus videat pomi colorem, non idcircò indirectè videbit saporem & odorem ejusdem pomi, licèt sapor & odor sint conjuncti colori: parum enim refert quod sint conjuncti, cùm nullam sui speciem & cognitionem in mente pariant. Pari igitur ratione, cùm relatio dicta nullam sui cognitionem in mente generet, nullo modo ne indirectè quidem cognosci dicenda est, etiam si objectum ad quod illa sequitur, cognoscatur. Nam si cognosceretur aliquo modo, jam cognoscendo fieret, & non prius fieret quàm cognosceretur ut isti volunt. Dicere verò cognosci indirectè, non quod aliquo modo in se cognoscatur, sed quod sit conjunctum ei quod cognoscitur: id est, dicere non indirectè sed per accidens cognosci; eo modo quo dicitur dulce videri in lacte viso albo, vel cùm dicitur musicus ædificare. Porro ex communi sententia esse Entis rationis non est aliud quàm esse objectivum in intellectu; at objici est cognosci: ergo Ens rationis non potest habere esse, nisi cognoscatur.

Confutatur quorundam responsio.

Non omne quod objecto cognito annexum est, cognoscitur etiam indirectè.

Ens rationis non cognosci indirectè.

Respondent, esse Entis rationis est esse consequens ad esse objectivum, ita ut virtute illius esse objectivi existat Ens rationis. Relatio enim rationis consequitur ad rem quatenus objecta est & cognita ab intellectu, & dicitur habere esse objectivum, quia consequitur ad esse objectivum, & virtute esse objectivi existit.

Responsio adversariorum.

Sed hæc responsio refellitur primò, Quia relatio rationis non consequitur ad esse objectivum nisi per apprehensionem intellectus. Esse enim objectivum non ita fundat relationem, ut illa existat absque apprehensione intellectus, sed ut possit concipi ab intellectu. Nam si consequeretur absque apprehensione intellectus, esset verè relatio realis, non rationis. Quid enim illi deesset ad relationem realem? Relatio enim dicitur realis propterea quod ex natura rei consequitur ad suum fundamentum sine ulla apprehensione intellectus. Dices consequi ad tale esse quod non est sufficiens fundare relationem realem, sed tantùm rationis. At hæc est petitio principii. Cur enim illud fundamentum quod ex natura sua causat relationem, non sit reale, & sufficiens ad relationem realem? Similiter cur esse, quod consequitur ex natura rei ad esse objectivum, non sit reale? quod enim est sufficiens ad hoc ut consequatur ex natura rei aliquid, eo ipso, etiam est sufficiens ad existendum realiter, cùm ob eandem causam relationes reales existant realiter, quia consequuntur ex natura rei ad sua fundamenta.

Rejicitur. Ens rationis consequitur, sed per apprehensionem intellectus.

Vnde fundamentum si est sufficiens ad causandam aliquam relationem sine alia ope intellectus, eo ipso est sufficiens ad causandam relationem realem. Nam si dicas

Refellitur responsio.

dicas non habere omnia requisita ad causandam relationem realem, habere tamen requisita ad causandam aliquam relationem. Dicam & ego; si sunt omnia requisita ad hoc ut relatio ex natura rei & sine alia ope intellectus consequatur, eo ipso esse omnia requisita ad relationem realem. Quod si non sint omnia requisita ad relationem realem, non erunt etiam omnia requisita ad hoc ut relatio consequatur absque aliâ ope intellectus. Est enim fundamentum relationis duplex. Aliud quod fundat relationem ut absolutè consequatur; aliud quod fundat in ordine ad intellectum, ut possit ab intellectu concipi. Sic natura à parte rei fundat universalitatem, quia fundat, ut possit concipi in ordine ad multa. Illud prius est fundamentum relationis realis; hoc verò relationis rationis, nempe ut concipiatur & sit per rationem, non verò ut consequatur sine ratione.

Nota fundamentum relationis esse duplex.

Alioqui nisi hoc dicatur, sequetur Ens rationis fieri non à solo intellectu, sed ab aliis quoque potentiis etiam à brutis. Nam in aliis etiam potentiis est esse objectivum, si igitur ad esse objectivum ex natura rei consequuntur relationes rationis, consequentur etiam in brutis, hoc autem est contra communem sententiam: non enim dicitur Ens rationis, nisi per ordinem ad rationem, quare & illæ relationes quæ consequuntur in brutis ad esse objectivum, eatenus sunt rationis, quatenus per rationem solam existunt. Alioqui si nullo modo dependent à ratione, nullo modo erunt Entia rationis, sed Entia alterius generis.

Absurdum est Entia rationis causari à brutis.

Deinde si relatio rationis solùm consequeretur ad esse objectivum, ipsa verò secundum se non objiceretur intellectui, sequeretur quod esse ipsius formaliter non esset objectivum, sed effectus esse objectivi, siquidem esse relationis per seipsum non objiceretur, sed solùm ex alio quod objicitur, consequeretur, unde formaliter loquendo esse Entis rationis non esset objectivum, sed distinctum ab esse objectivo, sicut esse effectus est distinctum ab esse causæ. Hoc autem dici non potest: Ens enim rationis, non habet ex se & ab intrinseco rationem Entis, est enim ex se non Ens, solùm igitur ab extrinseco habet rationem Entis, quia per modum Entis concipitur. Si verò extra conceptum consequeretur, jam esset intrinsecè Ens, & fundamentum, causando illud Ens rationis, daret illi intrinsecum esse extra apprehensionem existens: & ideo daret esse reale, esse enim reale est, quod extra intellectum est.

Aliud absurdum quod esse Entis rationis non esset objectivum.

Respondent secundò. Ens rationis habere esse objectivum indirectè, & cognosci indirectè, idquè sufficere ad esse Entis rationis. Sed contra. Si enim volunt Ens rationis aliquo modo secundum se cognosci & innotescere intellectui secundum seipsum, hoc erit directè cognosci: quia erit terminare actum cognitionis: si autem velint, nullo modo innotescere intellectui, tunc ne indirectè quidem cognoscetur. Nam quod nullo modo cognoscitur, ne indirectè quidem cognoscitur. Indirectè enim cognosci supponit cognosci. Nam si dicant consequi ad id quod directè cognoscitur, & conjungi objecto directè cognito. Contra: hoc est, per accidens non indirectè cognosci, ut dictum est, sicut nemo dixerit me in pomo videre indirectè saporem, ex eo quod sapor est conjunctus objecto viso. Potest quidem dici sapor per accidens videri; sicut & Musicus dicitur ædificare per accidens: [illegible] non potest dici videri indirectè. Quod si dicas esse hîc majorem rationem: quia relatio continetur in illo esse objectivo virtute tanquam in suo fundamento. Contra: hoc est, solum cognosci in causa, non in seipso, & secundum esse virtuale quod habet

Alia responsio refellitur.

Non potest dici Ens rationis indirectè cognosci.

bet in causa non secundum esse formale quod habet extra causam. Denique est cognosci solum causam. Cognitio autem causæ, non est cognitio indirecta effectus; sed tantùm cognitio virtualis.

Ex quo infero relationem rationis habere esse rationis per solam apprehensionem intellectus, seu ut alii loquuntur per actum intellectus non directum sed reflexum: Actum enim directum vocant, quo cognoscitur objectum fundans relationem rationis. Actum verò reflexum quo cognoscitur ipsa relatio rationis secuta ex tali objecto directè cognito, cum reflexione quadam in objectum directè cognitum. Licèt enim utraque cognitio sit directa: tamen posterior, quia fit cum quadam reflexione in cognitionem præcedentem dicitur reflexa.

Dico tertiò. Non prius fieri Ens rationis quàm cognoscatur, nec prius cognosci quam fiat, sed cognoscendo produci, & producendo cognosci. Hæc conclusio sequitur ex dictis. Existentia enim Entis rationis est existentia objectiva in intellectu: & existere objectivè est cognosci. Ergo existentia Entis rationis est cognosci, solumq; ista duo ratione non re distinguuntur. Nam cùm Ens rationis comparamus ad cognitionem tanquam ad causam; sic concipimus illud per modum effectus, ut verò comparamus illud ad cognitionem, ut cognitio est; sic concipimus illud per modum objecti, in re verò ista duo sunt unum quid duplicem habens respectum.

Ad primum primæ sententiæ respondeo, sicut relationes sunt duplices, reales & rationis; ita dupliciter consequuntur ad sua fundamenta. Reales quidem ex natura rei, nullo cogitante intellectu: Rationes autem per rationem, quatenus ratio habet fundamentum in re, ut possit illas concipere. Quare si proportionatè loquamur, semper relatio, suo modo, suæ naturæ convenienti consequitur ex suo fundamento, hoc est per rationem. *Solutiones argumentorum 1. sententiæ. Solutio 1.*

Ad secundum. Quæ fiunt sola cognitione, in iis non prius est esse quàm cognosci, sed unum & idem. Dices saltem est prius natura aut prius ratione, Respondeo negando, sicut esse objectum & cognosci sunt formaliter idem, nec unum est ullo modo prius altero ne ratione quidem. Sed de hoc in præcedenti quæstione plura diximus. *Solutio 2. Quæ fiunt sola ratione in iis non prius est esse quàm cognosci.*

Ad tertium. Respondeo. Quod intellectus non omninò ad libitum fingat illam relationem, hoc facit fundamentum, non verò facit quod ipsa relatio formaliter ante apprehensionem existat: fundamentum enim est causa quasi cogens intellectum, ut hanc & non illam relationem concipiat, quæ tamen non existit formaliter, nisi tunc cùm concipitur. *Solutio 3.*

Ad quartum. Objectum potest denominari cognitum, vel à cognitione reali, quæ est de illo in intellectu, quæ est denominatio extrinseca, vel à relatione cogniti ad cognoscentem, quæ est relatio rationis. Primo igitur modo statim atque cognoscitur objectum est verè & realiter cognitum, quia verè & realiter habet formam, à qua denominatur cognitum; at posteriori modo non statim denominatur cognitum, hoc est relatum ad cognoscentem, nisi postquam intellectus inflectendo se apprehenderit objectum cum tali relatione. Ante omnem verò reflexionem solum fundamentaliter dici potest ea ratione cognitum. Quod verò dicitur, relativa simul esse natura, si de relationibus ipsis intelligatur, non est verum in relativis tertii modi, qualia sunt scientia & scibile, ut infrà de relatione dicetur. *Solutio 4.*

An negatio rationis conveniat rei sine apprehensione intellectus?

Hæc quæ hactenus docuimus, manifestè concludunt de Ente rationis positivo, ut sunt relationes & aliæ fictiones: At dubitari potest, an negatio rationis, quæ est non Ens quoddam rationis, possit convenire rei cognitæ, sine apprehensione intellectus? V.G. abstrahit intellectus naturam hominis à singularibus considerando illam absque singularibus, illa negatio singularium in natura sic concepta an requirat ut apprehendatur, vel possit sine apprehensione convenire?

Discrimen inter Entia rationis & non Entia rationis.

Dico igitur negationes rationis convenire rebus cognitis antequam apprehendantur. Voco autem negationes rationis, quæ conveniunt rebus ut conceptis ad differentiam negationum realium, quæ conveniunt rebus extra intellectum. Ratio verò nostræ assertionis est, quia est magnum discrimen inter negationes & Entia rationis. Nam Entia rationis cùm sint Entia, non possunt habere rationem Entis, nisi à ratione & apprehensione: at negationes cùm sint non Entia, non debent rationem Entis adipisci à ratione, sed ipsarum esse est, non esse formæ negatæ, ad quod nihil aliud requiritur, quàm existentia rei negatæ, sive rei existentia apprehendatur sive non.

Quare negationes quà negationes absolutè conveniunt rebus conceptis ante omnem apprehensionem, licèt, si negationes illæ per modum Entis alicujus concipi debeant non possint, quâ tales absque ratione existere, qua etiam ratione dicuntur Entia rationis, ut infra patebit, cùm de speciebus Entis rationis agemus.

QVÆSTIO VI.

Vtrum solum ab intellectu, an verò etiam ab aliis potentiis Ens rationis fieri possit?

1. *Ratio dubitandi.*

RAtio dubitandi est. Primò. Quia si Ens rationis est illud quod solùm objectivum esse habet, esse autem objectivum non solùm est in intellectu, sed & in aliis potentiis: sequitur etiam in aliis potentiis esse Entia rationis. Nam aliæ etiam potentiæ versantur circa sua objecta, & tendendo in illa, dant illis esse objectivum, quemadmodum & intellectus tendendo in suum objectum, dat illi esse objectivum.

2. Secundò. Quemadmodum in intellectu compositio rerum incompossibilium est Ens rationis: ita in voluntate eadem compositio invenitur, ut cum Lucifer volebat esse similis ac æqualis Deo; vel si quis velit esse Angelus, aut quidpiam aliud impossibile: Ergo in voluntate quoque esse poterit Ens rationis. Nam quamvis Ens rationis à ratione dicatur, tamen illud ipsum habet quoque esse in voluntate, & non minus ad unam, quàm ad aliam potentiam per modum objecti refertur: nempe utrobiq; habet esse solùm objectivum, & nullo modo reale, dicique posset qua ad voluntatem spectat Ens voluntatis. Quod si dicas voluntatem accipere suum objectum ab intellectu compositum, ita ut illa compositio in qua consistit Ens rationis, sit referenda in intellectum non in voluntatem.

Responderi potest primò intellectum componere sub ratione veri, voluntatem

sub

sub ratione boni; potest enim duo bona incompossibilia incompossibiliter velle. Secundò, esto, quod intellectus componat, & compositum proponat voluntati illud bonum, negari tamen non potest, quin illud bonum, etiam in voluntate habeat suum esse objectivum. Nam sicut in intellectu habet suum objectivum, quia objicitur intellectui, ita & in voluntate habebit suum esse objectivum, quia objicitur voluntati. Quæ quidem duo esse objectiva sunt distincta, sicut & potentiæ sunt distinctæ.

Tertiò. Phantasia quemadmodum habet vim componendi plura objecta sensibilia ita & fingendi: potest igitur Ens quoque rationis effingere: Patet ea vis Phantasiæ tum in somnis, cùm monstra varia absurdè confecta Phantasiæ apparent; tum in phrenesi & morbis. Potest etiam Phantasia Hircocervum fingere, & montem aureum, & similia, & monachovitulum, quale monstrum Luthero ex Monacho facto Apostata apparuit Fribergæ in Misnia anno 1523. 3.

Denique in sensibus externis idem cernitur. Nam oculus videt in aqua remum fractum, in Iride & collo columbæ colores apparentes, per vitrum artificiosum, videt unam rem simul in pluribus locis; quæ cùm non sint Entia realia, dicendum est esse Entia rationis seu Entia sensuum, simile argumentum fieri potest de aliis sensibus. Nam infirmo amarum dulce, dulce amarum videtur. Quidam igitur recentiores propter rationes factas, concedunt Entia rationis etiam in Phantasia & in sensibus: inter quos est Ruvius hoc loco & Suarez disput. ultima Met. Sect. 2. n. 18. Quæ sententia est etiam eorum omnium, qui tenent relationes rationis prius resultare ex actibus aliarum potentiarum, quàm cognoscantur, ut esse volitum, imaginatum, visum, quos citavimus præcedenti quæstione pro prima sententia. Alii verò communiter negant; in qua sententia sunt omnes illi, qui tenent Entia rationis non resultare antequam cognoscantur. Verùm non ita facilè est propriam hujus rei rationem afferre. Quidam ajunt: Ens rationis ita esse in intellectu, ut extra intellectum esse non possit: quæ verò sunt in aliis potentiis, possunt etiam esse in intellectu; non igitur eo ipso sunt Entia rationis. Sed hæc ratio nihil concludit. Nam in Ente rationis hoc solùm spectatur, quòd habeat solum esse objectivum, & nullo modo reale: quare non repugnat Enti rationis esse in multis potentiis objectivè, sub diversis rationibus; dummodo extra potentias illas non sit realiter. Nam certum est, Ens rationis posse voluntati proponi ab intellectu per modum boni, tunc autem existet objectivè in voluntate, neque tamen idcirco desinet esse Ens rationis. Deinde existendo in pluribus potentiis, nullam majorem realitatem acquiret, sed æquè habebit purum esse objectivum, & nullo modo reale, ac si in una tantùm potentia existeret: quare non repugnat Enti rationis esse extra intellectum in aliis potentiis: sed tantùm repugnat esse extra potentias in rebus. Si enim sit in aliis potentiis, tale prorsus & tantum esse habebit in illis quale in intellectu, nempe esse tantùm objectivum.

1. Sententia.

2. Sententia.

1. Argum. pro illa rejicitur.

Alii dicunt solùm intellectum posse facere Ens rationis, quia solus potest fingere non Ens, per modum Entis, & solus se potest reflectere supra suos actus, sed contra: Nam etiam voluntas potest id quod non est bonum per modum boni appetere, & licèt hoc fiat ex intellectu proponente, tamen negari non potest, quin etiam in voluntate sit tale bonum objectivè. Simili modo Phantasia non Entia cogitat vt Entia, cùm componit multa falsa, & absurda. Id verò quod de reflexione dicitur,

2. Argum. etiam rejicitur.

citur, neque verum est, neque necessarium ad Ens rationis. Non verum, quia & voluntas potest se reflectere supra suum actum. V.G. potest amare suum amorem. Non necessarium, quia etiam sine reflexione per simplicem apprehensionem fit Ens rationis. Sicut & in Phantasia, fit conjunctio absurda plurium absque vlla reflexione, cùm ex communi sententia hanc vim reflectendi se supra suos actus Phantasia non habeat.

Vera ratio 2. sententiæ.

Vera igitur ratio sumenda est ex propria natura Entis rationis. Ens enim rationis habet duo; Primò; esse objectivum, ratione cujus existit, quasi præsens potentiæ per modum objecti. Secundò consistit in conjunctione rerum incompossibilium. Ratione primi non potest fieri ab aliis potentiis appetentibus, hoc est à voluntate & appetitu sensitivo. Ratione secundi non potest fieri ab aliis potentiis cognoscentibus præterquam ab intellectu.

Potentiæ appetentes non possunt facere Ens rationis; quia non possunt dare esse objectivum.

Quocirca sequitur à solo intellectu fieri posse Ens rationis, cùm nullæ aliæ potentiæ sint nisi appetentes vel cognoscentes. Quod igitur ab appetentibus potentiis fieri non possit ea ratio est, quia appetitivæ potentiæ non possunt dare esse objectivum, quod est proprium esse Entis rationis. Neque enim potentiæ appetentes ipsæ sibi proponunt objecta, sed ea accipiunt proposita à potentiis cognoscentibus. V.G. Voluntas non potest ferri in objectum nisi propositum ab intellectu; quare objectum voluntatis, non à voluntate habet suam existentiam objectivam, sed ab intellectu, qui apprehendendo facit bonum esse præsens voluntati objectivè. Non igitur satis est ad præsentiam objectivam, quòd potentia tendat ad aliquod objectum, potest enim tendere in objectum, non à se sed ab alia potentia propositum; sed requiritur, ut det illi existentiam illam objectivam, quod non est nisi propter propositionem potentiæ cognoscentis, quæ repræsentando objectum, facit illud præsens potentiæ appetenti.

Item potentiæ cognoscentes sensitivæ; Quia non possunt conjungere res incompossibiles.

Quod verò potentiæ cognoscentes sensitivæ non possint facere Ens rationis, non ea ratio est quæ de appetentibus: nam verè potentiæ cognoscentes possunt dare esse objectivum, repræsentando objectum, sed non possunt conjungere res impossibiles. Dupliciter enim res aliquæ sensibiles conjungi possunt. Primò secundum quantitatem & juxta positionem quandam duorum, & sic potentiæ sensitivæ conjungere possunt duo inter se non conjuncta, ut montem aureum & Hircocervum, secundum externam figuram & quantitatem. Verùm talis conjunctio non facit Ens rationis, quia est conjunctio rerum, quæ licèt actu non sint; possunt tamen esse vel naturaliter, vel per Dei potentiam: Ens autem rationis consistit in conjunctione rerum incompossibilium. Secundò possunt conjungi secundum essentiam, ut cùm Hircocervus fingitur ex essentia Hirci & Cervi compositus, & talis conjunctio objectiva, est verè Ens rationis, quia conjunctio rerum incompossibilium, superat vires & facultatem potentiæ sensitivæ. Nam cùm ista incompossibilitas sumatur ex essentiis rerum, essentias autem rerum potentia sensitiva non cognoscit; hinc fit ut excedat vim potentiæ sensitivæ conjungere impossibilia.

Quare etsi fingere possit & potentia sensitiva, tamen nunquam potest fingere quid impossibile, nam illa vnio quantitatum & accidentium, est Deo possibilis, ac ex consequenti realis in potentia; quia potest realiter produci à Deo, quod repugnat Enti rationis, solus autem intellectus potest utrumque præstare & dare esse objectivum Enti rationis repræsentando illud, & faciendo præsens potentiæ, & conjungere

res

res incompossibiles; res enim sunt incompossibiles, ratione essentiarum suarum, quas solus intellectus cognoscit, & ex consequenti solus potest unionem facere ratione essentiæ impossibilem.

Porrò notandum est, nos hic non negare: ex actibus aliarum quoque potentiarum oriri Entia rationis & in iis fundari: nam esse volitum, visum, imaginatum, sunt relationes rationis ortæ ex actu volendi, videndi, imaginandi; sed dicimus eas relationes non habere esse objectivum, nec existere objectivè nisi apprehendantur ab intellectu: Ens enim rationis nisi cognoscatur, non existit neque extra cognitionem est.

Satisfit rationi dub. 1.

Ad primam igitur rationem dubitandi respondeo: Duo requiri ad rationem Entis rationis, Primò ut habeat esse objectivum: secundò vt non possit existere realiter: omnes igitur potentiæ cognoscentes possunt dare esse objectivum; quia possunt facere obiectum sibi præsens, per repræsentationem: at nulla potentia cognoscens præter intellectum potest fingere Ens impossibile, seu id quod non possit realiter existere. Quocirca solus intellectus potest facere Ens rationis; & quidem potentiæ appetentes, non possunt dare esse obiectivum, quia non faciunt objectum præsens, sed supponunt factum à potentiis cognoscentibus. Potentiæ verò cognoscentes possunt quidem omnes facere obiectum præsens, per repræsentationem, nulla tamen præter intellectum potest fingere Ens impossibile, quod requiritur ad Ens rationis. Quod verò dicitur alias quoque potentias tendendo in suum obiectum, dare illis esse obiectivum: id falsum est, si de potentiis appetentibus sit sermo, hæ enim supponunt obiectum suum propositum ab intellectu, vel sensu; non vero ipsæmet faciunt sibi & proponunt obiectum. Neque etiam verum est, intellectum solum tendendo in obiectum, dare illi esse obiectivum, sed repræsentando illud & exprimendo, quod appetentibus potentiis non convenit.

Nulla potentia cognoscens præter intellectum potest fingere impossibile.

Satisfit. 2. Obiectum impossibile non habet esse obiectivum à voluntate.

Ad secundum. Obiectum impossibile potest quidem objici voluntati, sed non habet esse obiectivè præsens voluntati ab ipsa voluntate, sed ab intellectu apprehendente, & proponente illud voluntati: Quocirca obiectum illud voluntatis, ab intellectu habet ut sit Ens rationis, quia ab intellectu habet esse, & præsentiam obiectivam. Versari quidem voluntas potest circa bonum impossibile appetendo: quia tamen appetitio voluntatis non facit præsens obiectum voluntati (alioqui non esset opus ut intellectus proponeret obiectum, & posset voluntas ferri in incognitum) idcirco non tribuitur voluntati efficientia Entis rationis, sed intellectui, qui solus repræsentando facit obiectum præsens potentiæ.

Ad tertium & quartum tàm Phantasia quàm sensus possunt quidem facere compositionem falsam, sed non impossibilem, quod requiritur ad Ens rationis, ut dictum est. Sed objicies, non omnia Entia rationis in coniunctione impossibili consistunt, sed dantur quædam simplicia: Ergo ratio data in solutione quæstionis non est universalis. Respondeo. Entia rationis simplicia sunt res simplices ex naturâ sui impossibiles; id autem quod est in re impossibile, certum est non cadere sub sensum, cùm ea solùm sentiri possint, quæ sunt à parte rei; impossibilia autem non existunt à parte rei. Quare talia Entia ad solum intellectum pertinebunt, ut sunt relationes impossibiles, quæ à solo intellectu apprehendi possunt.

QVÆSTIO VII.

Quidnam sit illud esse objectivum quod tribuitur Enti rationis?

DVo in Ente rationis considerare possumus. Primò essentiam illam impossibilem objectam intellectui. V. G. Essentiam Hircocervi, vel aliorum quorumcunque impossibilium: Secundò existentiam seu modum existendi illius essentiæ; qui dicitur modus objectivus. Essentia igitur impossibilis per modum essentiæ concepta est essentia Entis rationis; existentia verò Entis rationis, est illa existentia objectiva, seu esse objectivum. Verum existentia objectiva adhuc potest esse duplex, altera est extrinseca objecto, ratione cujus objectum dicitur existere in intellectu per sui repræsentationem, & conceptum, existit enim objectivè in intellectu cùm repræsentatur & concipitur: Altera est intrinseca objecto, cùm intellectus in ipso objecto apprehendit existentiam sivè expresse & in actu signato, sive inexpresse & in actu exercito.

Existentia objectiva alia extrinseca objecto, alia intrinseca.

Prior igitur existentia objectiva convenit quidem Enti rationis; quia sicut alia objecta per conceptum & repræsentationem intellectus existunt in intellectu objectivè; ita & Ens rationis. Et universè quidquid fingitur ab intellectu per conceptionem & repræsentationem intellectus existit in intellectu, tamen ejusmodi existentia, non est propria existentia Entis rationis. Primò, quia est illi communis cum aliis objectis realibus, siquidem omnia objecta, tàm realia quàm rationis, hâc existentia existunt in intellectu. Consistit autem hæc existentia in denominatione objecti extrinseca à conceptu & repræsentatione intellectus. Secundò, Quia existentia propria Entis rationis non est existentia realis, sed est rationis: atqui hæc existentia per conceptum & repræsentationem realem, est realis: siquidem denominatio à conceptu & repræsentatione reali, est realis. Restat ergo ut dicamus existentiam objectivam propriam Enti rationis esse existentiam quasi fictam & excogitatam ab intellectu in objecto, esseque objecto intrinsecam. Sicut enim essentia Entis rationis est facta ab intellectu, ita & existentia: & per hanc existentiam Ens rationis differt ab existentia objectorum realium. Itaque Ens rationis duplicem habet existentiam objectivam in intellectu; alteram communem cum aliis objectis realibus, quæ est existentia in intellectu per conceptum & repræsentationem, & per denominationem extrinsecam à conceptu & actu intellectus, & secundum hanc existentiam Ens rationis realiter existit in intellectu, sicut & alia objecta realia, quia realiter objicitur intellectui per realem conceptum, quem habet de illo intellectus: alteram habet sibi propriam, quæ est existentia quasi ficta & formata ab intellectu, secundum quam efformatur Ens illud impossibile existens in intellectu objectivè. Sumo autem hoc nomen Fictionis latè, sive habeat aliquod fundamentum in re sive nullum.

Existentia objectiva extrinseca non est propria Enti rationis.
1.
2.

Dicendum igitur est, esse objectivum quod est proprium Entis rationis, est illud esse objectivum fictum vel quasi fictum, hoc est, tàm essentia quàm existentia objecti ficta, quæ quidem existentia dicitur objectiva, non solùm quia est in objecto,

sed etiam quia solùm objectivè existit: siquidem tunc solùm existit, cùm concipitur & cogitatur & fingitur, seu cùm est objectum actus concipiendi & fingendi. Differt autem hæc existentia objectiva ab illa alia. Nam hæc est intrinseca objecto, illa extrinseca; hæc rationis, illa realis; hæc propria Entium fictorum, illa communis omnibus objectis, tàm veris quàm fictis: Denique hæc causatur quodammodo ab illa, estq; ejus effectus.

Non omne esse objectivum est ens rationis.

Ex quibus patet, an omne esse objectivum sit dicendum Ens rationis? Respondendum enim est negativè, solum enim objectivum fictum est Ens rationis; nam objecta non ficta, & à sua existentia Extra intellectum quam habent actu vel potentia, dicuntur realia; & ab existentia in intellectu reali per conceptum & repræsentationem; quare rosa in hyeme, vt est in intellectu non est Ens rationis sed reale, reale inquam tùm extra intellectum, quia potest existere realiter extra intellectum, tùm in intellectu, quia realiter existit in intellectu per conceptum & repræsentationem. Plura in hanc rem dicta sunt supra q. 4.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum divinus intellectus cognoscat & faciat Ens rationis?

QVod ad cognitionem Entis rationis attinet, non est dubium Deum cognoscere, & quidem perfectissimè omnia entia rationis. Nihil enim est quod divinam scientiam latere possit, neque aliquid à Deo ignorari potest, quod à nobis non ignoratur. Cognoscit etiam Deus perfectissimè cogitationes nostras, quare & earum objecta; ut plurimum autem objecta cogitationum nostrarum sunt entia rationis, vel saltem cum modis quibusdam rationis. Penetrat etiam totam vim & facultatem intellectus nostri, quæ se ad Entia etiam rationis formanda extendit.

Verùm dupliciter possumus existimare Deum Entia rationis cognoscere. Primò, immediatè nullo respectu habito ad intellectum nostrum imperfectè res concipientem; secundò mediante nostro intellectu; ita ut penetrando vim & facultatem intellectus nostri & conceptus nostros, quibus formamus Entia rationis, cognoscat Entia rationis, à nostro imperfecto intellectu cognoscibilia. Prior cognitio dicitur etiam directa, posterior indirecta.

Deus cognoscit indirectè entia rationis.

Docent igitur communiter Doctores hoc secundo modo cognosci à Deo Entia rationis nimirum in virtute intellectus nostri; quia enim cognoscit perfecte facultatem intellectus nostri, perfecte etiam cognoscit ea omnia ad quæ se extendere potest ea facultas: potest autem se extendere ob imperfectum modum res concipiendi ad concipienda & cognoscenda Entia rationis. Ratio verò, propter quam Deus non potest cognoscere entia rationis immediatè & directè, sed tantùm ut cognoscibilia ab imperfecto intellectu nostro, est hæc; quia cognitio Entium rationis involuit in se imperfectum modum cognoscendi, qui in Deum & modum cognoscendi ipsius cadere non potest: magna enim est imperfectio cognitionis cognoscere objectum aliter quàm sit: in tali enim modo est virtualis quidam error

Non cognoscit directè.

&

& deceptio. Porrò sic cognoscuntur Entia rationis. Cùm enim Ens rationis consistat in conjunctione vel essentia simplici impossibili, & quæ realiter nunquam esse potest; manifestum est quod cognoscere Ens rationis, est cognoscere tanquam Ens id quod est impossibile, & ex consequenti est cognoscere rem aliter quàm sit, aut esse possit. Talis igitur imperfectio intellectui divino immediatè tribui non potest, cùm ad ejus infinitam perfectionem specter, ut res perfectissimè cognoscat; perfectio enim cognitionis præcipua est conformitas cognitionis cum rebus, nempe ut ita res cognoscantur uti se habent in se.

Sed objicies primò. Hác ratione sequeretur Deum nullo modo cognoscere Ens rationis ne mediatè quidem & indirectè: Nam si cognitio Entis rationis est imperfecta, Deo tribui non potest ullo modo, nec mediatè nec immediatè, quia nullo modo Dei cognitio potest dici imperfecta; si verò non sit imperfecta, æquè tribui Deo potest immediatè, sicut tribuitur mediate.

Divina cognitio, quæ cognoscit mediatè Ens rationis, non est imperfecta, quia non difformis ex se à re.

Respondeo, divinam cognitionem quâ cognoscit Ens rationis mediatè, esse perfectam, quia cognoscit Ens rationis uti verè est. Nam licèt Ens rationis simpliciter non conveniat rei, (cùm sit quid impossibile) & idcirco simpliciter & immediatè illud apprehendere est apprehendere aliquid non conforme rei, & aliter quàm res sit in seipsa; tamen Enti rationis verè convenit concipi illo modo imperfecto ab intellectu creato; & hoc concipit intellectus divinus. Respectu igitur intellectus imperfectè rem concipientis Ens rationis verè convenit rei, res enim ut substat imperfectæ cognitioni, verè habet se illo modo imperfecto respectu illius cognitionis, licèt non habeat se illo modo in seipsa; quare cùm cognoscitur à Deo Ens rationis respectu intellectus imperfecti, verè cognoscitur; quia verè ita se habet respectu talis intellectus: Tunc enim perfectè res cognoscitur, quando cognoscitur ut est. Si verò Deus cognosceret Ens rationis nullo hàbito respectu ad intellectum imperfectum, verè imperfectè rem cognosceret, & aliter quàm sit in seipsa. Et ille imperfectus modus resolveretur in solum intellectum divinum non in alium intellectum imperfecte cognoscentem.

Objicies secundò. Deus etiam imperfecta perfectè cognoscit; imperfectio enim objecti non redundat in cognitionem, ut si videam claudum, imperfectam rem video, visio tamen mea non idcirco est imperfecta. Ergo etsi Ens rationis sit quid imperfectum in genere rerum cognoscibilium, non idcirco tamen divina cognitio esset imperfecta ipsum cognoscendo.

Imperfectio objecti, quæ illi convenit ut res quædam est, non reddit cognitionem imperfectam, imperfectio vero quæ objecto convenit in ordine ad cognitionem, reddit eam imperfectam.

Respondeo, duplicem imperfectionem considerari posse in objecto; alteram quæ illi convenit ut res quædam est, ut esse claudum, cæcum; alteram quæ illi convenit in ordine ad cognitionem; talis imperfectio est cum aliter proponitur objectum cognoscendum quàm sit à parte rei. Prior igitur imperfectio objecti non reddit cognitionem imperfectam, quia non facit cognitionem non esse conformem rei. Posterior verò reddit cognitionem imperfectam: quia facit cognitionem non esse conformem rei. Si igitur intellectus divinus ex se cognosceret rem aliter quàm sit in seipsâ, verè imperfectus esset in cognoscendo: non autem imperfectus si cognoscat rem imperfectam, non suo sed intellectus imperfecti modo, & in ordine ad intellectum imperfecto modo cognoscentem, seu ut cognoscibilem ab intellectu imperfecto.

Objicies tertiò. Omnem cognitionem difformem rei esse imperfectam: atqui divina

divina cognitio respectu Entis rationis est difformis rei: ergo est imperfecta; Respondeo; si cognitio aliqua ex se sit difformis rei, est necessariò imperfecta; si verò non ex se sit difformis, sed ex eo quod est cognitio alterius cognitionis difformis rei, tunc non ipsam formaliter, sed in illam aliam cognitionem cognitam referetur illa difformitas, & ex consequenti imperfectio. Divina igitur cognitio ex se est conformis suo immediato objecto, nempe illi cognitioni creatæ cognoscenti Ens rationis & ipsi Enti rationis ut cognito ab intellectu creato: verum enim est Ens rationis illo modo imperfecto concipi ab intellectu creato. Difformitas verò est respectu illius cognitionis cognitæ quam tunc concipit intellectus divinus, quod potest simili exemplo declarari. Cùm enim quis dicit falsum tanquam ab altero dictum vel dicibile, is non dicit falsum suum, sed falsum alterius dicentis, quin imo is verum dicit, est enim verum illud falsum ab altero dictum esse. Quare & intellectus divinus cognoscendo intellectum creatum cognoscere Ens rationis imperfectè & difformiter, non est ipse imperfectus & difformis, sed cognitio intellectus creati quam cognoscit, est imperfecta & deformis.

Cognitio divina, quâ Deus cognoscit mediatè Ens rationis, non est ex se difformis rei, sed ex eo tantum quia est cognitio cognitionis ex se difformis, & ideo non est imperfecta.

Objicies quartò. Vel intellectus divinus format conceptum Entis rationis, vel non; si non format, nullo modo illud cognoscit: cognoscere enim est habere conceptum rei: si format, ergo format conceptum imperfectum, quia sicut de falso non potest formari conceptus verus, ita de ficto non potest formari conceptus nisi fictivus seu fingens, ac proinde imperfectus.

Respondeo. Intellectum divinum formando conceptum conceptus creati, quo ab intellectu creato concipit Ens rationis, eo ipso formare conceptum Entis rationis, ita ut non sint duo conceptus in Deo ratione distincti, alter quo concipit conceptum creatum, alter quo concipit Ens rationis; sed sicut conceptus creatus Entis rationis, eo ipso formaliter est conceptus Entis rationis: ita conceptus istius conceptus est conceptus formaliter Entis rationis. Nego tamen conceptum divinum esse in se imperfectum, sed esse conceptum perfectum conceptus imperfecti, seu conceptus fingentis: Neque enim suo conceptu immediatè fingit Ens rationis, sed concipit conceptum fingentem Ens rationis: is enim non fingit qui rem ab alio fictam vel fingibilem concipit, sed is solum qui ex se proprium conceptum habet rei fictæ.

Intellectus divinus formando conceptum conceptus creati concipientis ens rationis format conceptum Entis rationis.

Quod attinet ad effectionem Entis rationis difficultas est, an divinus intellectus ea cognitione, qua cognoscit Ens rationis, faciat Ens rationis? Quidam enim Recentiores id verentur concedere, quia (inquiunt) ea quæ sunt facta amplius non fiunt: at divinus intellectus cognoscit Entia rationis ut facta ab intellectu nostro: ergo sua cognitione non facit illa, sed supponit facta & tanquam facta cognoscit. Verùm hæc ratio nullius est momenti, solùm enim ex ea sequitur illud Ens rationis quod factum ab intellectu creato, non fieri à Deo, non verò sequitur aliud illi simile non formari ab intellectu divino. Nam intellectùs eâ est naturâ, ut rebus etiam factis, cùm illas concipit & format de illis conceptum, det esse objectivum novum & faciat illas objectivè apud se existentes; ergo & Enti rationis facto potest dare novum esse objectivum: Novum autem esse objectivum Entis rationis est novum Ens rationis, siquidem ejus essentia in puro esse objectivo est posita. Deinde si meus intellectus cognoscendo Ens rationis ab altero factum facit illud de novo in mente sua formando de illo novum conceptum, & dando illi apud se novam

Defellitur ratio propter quam aliqui negant Deum facere Entia rationis.

existentiam objectivam distinctam ab existentia objectiva alterius intellectus; cur hoc idem de intellectu divino non dicamus? Nihil enim repugnat, Ens rationis factum in uno intellectu fieri simile etiam in alio.

Deus facit ens rationis.

Alii igitur & multò melius sentiunt Deum cognitione illa indirecta & mediata, quia Ens rationis cognoscit in ordine ad intellectum nostrum facere Ens rationis: quia facere Ens rationis nihil aliud est, quàm dare illi essentiam & existentiam objectivam per conceptum & repræsentationem intellectivam: atqui Deus Enti rationis à se cognito dat in suo intellectu essentiam & existentiam objectivam, distinctã ab existentia objectiva, quam ei dat intellectus creatus; ergo cognitione sua facit Ens rationis. Quod etiam confirmatur in hunc modum, quia esse objectivum quod Ens rationis habet in mente divina, non est illud esse objectivum, quod habet in mente creata: tum quia antequam intellectus creatus existeret, Ens rationis non habebat esse objectivum in ullo intellectu creato, & tamen habebat esse objectivum in intellectu divino, ergo ista duo esse objectiva sunt diversa: tum quia esse objectivum Entis rationis provenit ex conceptu & repræsentatione intellectus: at diversus conceptus & repræsentatio Entis rationis est in mente divina, & in mente creata, ergo & diversa esse objectiva; ubi autem sunt diversa esse objectiua, sunt diversa Entia rationis, maximè cum ab æterno ante omnem intellectum creatum habuerit Ens rationis suum esse objectivum in mente divina.

Ens rationis accipit esse objectivum ab intellectu divino.

Neque verò refert quod Deus cognoscat Ens rationis factum ab intellectu creato, hoc enim non impedit, quo minus fiat nova ratione in intellectu divino. Nam sicut ab intellectu creato dicitur factum, quia ab eo accipit esse objectivum, ita & ab intellectu divino dicetur nova ratione factum, quia novum esse objectivum ab eo accipit. Deinde sicut cùm Deus cognoscit Ens rationis ut ab intellectu nostro cognoscibile, cognoscit illud cognitione distincta à cognitione nostri intellectus, ita cognoscendo illud ut factibile à nostro intellectu, facit illud factione distincta à factione nostri intellectus. Adhæc ubi aliud est cognoscere, aliud facere, ibi cognoscere factum non est facere: ut cùm cognoscimus scamnum factum, non facimus illud illa ipsa cognitione, quia hæc efficientia est diversa cognitione, & ad diversam potentiam spectat; At ubi facere idem est quod cognoscere; idem etiam erit cognoscere factum, & facere illud factum nova ratione, dando illi novum esse objectivum: siquidem ad hanc factionem nil requiritur nisi nova cognitio. Præterea Ens rationis factum ab intellectu creato, non est factum in intellectu divino, sed debet à Divino intellectu fieri, quia intellectus divinus & creatus, sicut habent distinctas cognitiones, ita & distinctos effectus cognitionum, & distincta esse objectiva à cognitionibus procedentia: Esse enim objectivum quod est in intellectu divino, est longè diversum ab esse objectivo, quod est in intellectu creato. Estq; hæc sententia præcipuorum Theologorum S. Thom. 1. p. q. 15. a. 2. ad 3. ubi ait respectus rationis, quibus multiplicantur ideæ, non causari à rebus sed ab intellectu divino comparante suam essentiam ad res. Vbi non solùm vult causari fundamentaliter aut intellectu divino fundante illas relationes, sed etiam formaliter comparante suam essentiam ad res: Comparatio enim ista non est in Deo nisi per relationem essentiæ ad res, quæ relatio formaliter est Ens rationis. Neque obstat quod S. Thom. alibi vult distinctionem Idearum esse virtualiter in intellectu divino, actualiter in nostro: hoc enim solùm voluit indicare intellectum divinum distinguere in seipso

Sententia S. Thomæ de ente rationis.

ipso

ipso ideas vt concipit essentiam suam variis modis limitatis conceptibilem ab intellectu nostro, quod non obstat, quominus intellectus divinus per comparationem essentiæ suæ ad varios conceptus creatos causet formaliter relationes rationis in essentia sic concepta. Eadem sententia est expressa Scoti in multis locis, sed præcipuè in 1.d.29.q.vnica vbi docet intellectum divinum formare & producere relationem rationis comparando essentiam suam ad creaturas & in 1. d. 45. q. vnica, docet, non solùm intellectum divinum, sed & voluntatem causare relationem rationis comparando & referendo suum obiectum ad aliquid, ad quod ex naturâ suâ jam refertur, idem sentiunt Ferar. 1. contra Gentes cap. 54. Henricus in summa. a.68, q.1. Caiet. 1.p.q.15.a.2. Gillius lib. 2. tract. 6. cap. vltimo, Vasquez etiam licèt neget Deum cognoscere Entia rationis, tamen supposito quod illa cognoscat, ait negari non posse quin faciat 1.p.disp. 118. *Sententia Scoti.*

Porrò fundamentum oppositæ sententiæ iam est solutum. Nam cùm dicitur Deum cognoscere Ens rationis jam factum: inprimis id non est necessarium: nam ab æterno Deus cognoscit Ens rationis, cum tamen ab æterno à nullo intellectu creato fuerit factum.

Dices cognovisse saltem vt factibile. Contra. Factibile non est factum: Deinde Ens rationis ab æterno erat actu existens in mente Dei; ergo existebat non vt factibile, sed vt factum; cum igitur non fuerit factum ab æterno ab vllo intellectu creato, necesse est dicere esse factum ab intellectu divino. Sed esto, non possit Deus cognoscere Ens rationis nisi factum; id tamen non impedit, quominus illud denuo faciat. Primò à simili. Si enim ego cognoscam rosam cognitam ab alio, possum illi dare novum esse obiectivũ, & novum esse cognitum. Ergo etsi Deus cognoscat Ens rationis cognitum, tamen sua cognitione dat illi diversum esse cognitum & diversum esse obiectivum, quod est proprium esse Entis rationis. Nam sicut aliud est obiici intellectui divino, aliud obiici intellectui creato, ita aliud esse obiectivũ formaliter respondet intellectui divino, aliud intellectui creato. Secundò. Quia quod Ens rationis sit factum in vno intellectu, non impedit, quominus aliud simile fiat in alio intellectu. Nam intellectus rem à se fictam, potest iterum atq; iterum fingere; Ergo & ab alio fictam potest etiam apud se fingere. Tertiò. Ens rationis fieri est fieri secundum esse obiectivũ; in eo enim consistit Ens rationis: At per cognitionem divinam fit novum esse obiectivum respondens cognitioni divinæ, quis enim alius præter Deum faceret illud? Ergo fit novum Ens rationis à Deo. Tandem isti videntur existimare, cùm Deus cognoscit Ens rationis in ordine ad intellectum creatum, Ens rationis tunc virtute intellectus creati produci & existere, cum tamen intellectus creatus, vt in Deo cognitus nullas partes cognoscendi & faciendi habeat, sed tantùm vt est extra Deum; neq; illud Ens rationis quod est in mente Dei, vllus alius facit præter Deum. *Refellitur responsio adversariorum.*

Repugnat inquiunt id quod est jam factum, iterum fieri; siquidem eidem non possunt competere simul duæ existentiæ. At non advertunt discrimen inter actiones intentionales & reales. Nam quod actione reali semel factum est, non potest secundò fieri, quia iam est: vt ignis productus non potest iterum produci, quia iam est productus, neque potest idem habere simul duas existentias. At actione intentionali potest idem obiectum iterum atq; iterum fieri in esse obiectivo, id enim quod est visum ab vno, potest simul videri ab alio & acquirere novum esse visum; *Potest idem obiectum in esse obiectivo fieri iterum atq; iterum actione intentionali.*

lum: similiter id quod est cognitum vel volitum ab vno, potest simul ab alio esse cognitum & volitum. Quare quamvis existentiæ reales non possunt simul plures competere eidem, possunt tamen existentiæ obiectivæ. Cùm autem dicimus idem Ens rationis habere duplex esse obiectivum, intelligimus de eodem materialiter: Nam formaliter loquendo illud Ens rationis est duplex, habens duplex esse obiectivum, & duplicem existentiam obiectivam; siquidem illa essentia Entis rationis non solùm formatur ab intellectu creato, sed etiam ab intellectu divino, & ab vtroque habet suam compositionem illam incompossibilium quæ proculdubio est Ens rationis, ab vtroque etiam habet existentiam obiectivam.

Nota. Estque notandum hic discrimen inter obiecta realia & rationis. Nam obiectis realibus non dat intellectus propriè essentiam obiectivam, sed tantùm existentiam obiectivam, quia invenit in obiecto realem essentiam quæ ex se est talis non ex fictione intellectus, solumquè illi dat existere in mente obiectiuè: At in Entibus rationis ipse intellectus fingit essentiam componendo res impossibiles inter se, & apprehendendo per modum Entis, id quod est non Ens, & postea dat illi existentiam obiectivam sicut & Entibus realibus.

Concipere factum an sit idem quod facere? Aiunt etiam concipere factum non est facere. Verùm hæc propositio in rigore nihil aliud continet, nisi quod concipere factum, non est facere ea factione qua concipitur esse factum: Illa enim factio est obiectum conceptionis, facere verò est actus concipientis à concipiente elicitus. Ex hoc autem non sequitur, intellectum concipiendo Ens rationis factum, non posse illud facere nova ratione in mente sua componendo & formando iterum eius essentiam, & dando illi rursus existentiam obiectivam. Imò non potest intellectus vllo modo concipere Ens rationis factum, nisi fingendo illud, & faciendo iterum in mente sua & formando illius verum idolum & repræsentationem: sicut non possum videre parietem vt visum ab alio, nisi illum parietem visum ipse quoque videam: neque possum concipere Hircocervum ab altero factum nisi fingam & formem ipse in mente mea Hircocervum: quid enim aliud est fingere quàm formare in mente idolum rei impossibilis aut falsæ?

Id verò quod maximè vrget adversarios, est, quod illud Ens rationis factum ab intellectu creato, existit in mente divina non existentiâ, quam habet ab intellectu creato, sed existentiâ obiectivâ quam habet ab intellectu divino: vt patet in Ente rationis existente in mente divina ab æterno, ante omnem intellectum creatum. Cùm ergo dare existentiam obiectivam Enti rationis, sit facere Ens rationis, Ente autem rationis facto, vel factibili ab intellectu creato Deus ab æterno dedit existentiam in mente sua; consequens est, quod Ens rationis factum vel factibile ab intellectu creato ipse quoque fecerit in mente suâ.

Refellitur 2. adversariorũ responsio. Iisdem argumentis refellitur illa alia responsio, cùm dicitur non per omnem cognitionem fieri Ens rationis: si enim cognoscatur Ens rationis vt dependens ab alio intellectu, per talem cognitionem aiunt non fieri Ens rationis; sed tantum cognosci factum: Si verò cognoscatur absque dependentia ab alio intellectu, tunc per huiusmodi cognitionem fiet Ens rationis, quæ responsio verbis solùm non re differt à priori. Refellitur tamen, quia hæc dependentia Entis rationis ab alio intellectu, sicut non impedit, quo minus Illud Ens rationis cognoscatur à Deo cognitione distincta à cognitione intellectus creati; ita non impedit quominus

per

per illam cognitionem distinctam fiat ab intellectu divino, & acquirat esse obiectivum divinum. Nam licèt sit factum in intellectu creato per cognitionem creatam, nondum tamen est factum per intellectum divinum, neq; acquisiuit esse obiectivum divinum, quod est distinctum ab esse obiectivo creato. Nam si ea quæ realiter sunt facta & existunt extra intellectum, cùm cognoscuntur ab intellectu acquirunt novum esse obiectivum in intellectu, hoc est, existentiam & præsentiam obiectivam ex conceptu repræsentante, certè & Ens rationis factum ab intellectu creato, poterit acquirere novum esse obiectivum, in intellectu divino, & nova ratione obiectivâ fieri.

Sed obiicies, magis repugnat fieri à Deo Ens rationis quàm cognosci, maior enim imperfectio est facere imperfecta quàm cognoscere imperfecta, & dicere falsum, quàm cognoscere falsum: si igitur Deus immediatè non potest cognoscere Ens rationis, multo minus potest illud immediate facere; nam si facit, immediatè facit, tum quia nulla alia causa mediante facit (quam enim aliam causam adhibet ad illud faciendum) tum quia ex vi suæ cognitionis quam habet de Ente rationis, facit illud: Ergò immediatè facit.

Facere Ens rationis est illud cognoscere

Respondeo; quando idem est cognoscere, quod facere, non est maius quid facere quàm cognoscere, sed vnum & idem; atqui Ens rationis facere, nihil aliud est quàm illud cognoscere, quia per cognitionem fit præsens obiectivè, estque simul & obiectum cognitionis, & effectus: quare cum Deus cognoscat entia rationis, etiam facit illa; nec maior est imperfectio in faciendo quàm in cognoscendo.

Deus mediatè cognoscit & facit ens rationis.

Cùm verò dicitur Deum facere immediatè Entia rationis, cognoscere verò mediatè. Respondeo, quod sicut cognoscit mediatè, ita & facit mediatè in eodem sensu; Dicitur autem cognoscere mediatè, quia inter cognitionem Entis rationis, & intellectum divinum, mediat cognitio intellectus creati vt cognita, cognoscendo enim intellectum creatum, cognoscit & Entia rationis ab ipso procedentia. Pari ergo ratione facit mediatè, quia inter effectionem Entium rationis & intellectum divinum, mediat cognitio intellectus creati, cuius vim totam dum Deus cognoscit, ea cognitione simul & cognoscit & facit Entia rationis ab ipso facubilia. Quare non dicitur facere mediatè, quasi aliam causam mediam ad efficiendum interponat; suo enim divino intellectu, & sua divina cognitione facit Ens rationis; sed quia non facit Ens rationis, nisi cognoscendo intellectum creatum, & sic interponit quodammodo intellectum creatum, non tanquam causam effectivam, sed tanquam id per ordinem ad quod cognoscit & facit ens rationis.

An Deus fingat Ens rationis?

Obiicies secundò. Facere ens rationis est illud fingere: atqui divinæ perfectioni repugnat fingere: Ergo & facere Ens rationis. Respondeo; fingere propriè est immediatè fingere, quod repugnat divinæ perfectioni: quia Deus cognoscit res vt sunt, non autem vt non sunt. At mediatè hoc est per ordinem ad intellectum creatum fictionem cognoscere non est propriè fingere, sed est cognoscere rem, vt est cognoscibilis ab intellectu creato fingente. Quanquam si fingere vt hìc sumitur, sit formare in mente id quod in re nec est nec esse potest, id non magis Deo repugnat quàm cognoscere.

QVÆSTIO IX.

Per quam operationem intellectus fiant Entia rationis.

CVm sint tres operationes intellectus nostri, prima consistit in apprehensione simplici, secunda in compositione, per affirmationem & negationem; tertia in vnius ex altero illatione, quæritur num per omnes has operationes fiant Entia rationis?

Dico primò. Per primam operationem intellectus fieri Ens rationis. Ratio est. Quia prima operatio est apprehensio simplex: atqui Ens rationis potest simplici actu apprehendi: Ergo & fieri: ejus siquidem esse est cognosci & ex consequenti, si simplici apprehensione cognosci potest, potest & fieri. Nam si apprehendat intellectus Hircocervum, Hircocervus non erit Ens reale: Ergo erit Ens rationis, ergo sola apprehensio sufficit ad faciendum Ens rationis.

Dices. Ens rationis non est quid simplex sed compositum ex incompossibilibus, ergo ad secundam potius operationem, quæ in conjunctione prædicati cum subjecto consistit, ejus affectio pertinebit. Præterea relationes, quæ communiter censentur Entia rationis, sine comparatione & compositione cum alio intelligi non possunt. Propter quod argumentum quidam negarunt entia rationis ad primam operationem spectare.

Respondeo. Compositionem esse duplicem, alteram objecti, quod est compositum ex pluribus, alteram actus componentis vnum cum alio per affirmationem vel negationem. Prior compositio invenitur etiam in prima operatione: Possunt enim plura objecta simul conjuncta per modum vnius simplici ratione repræsentari & apprehendi, absq; vlla affirmatione & negatione. Posterior verò est propria secundæ operationis. Si igitur Ens rationis in conjunctione rerum incompossibilium consistat, ea conjunctio potest etiam per simplicem apprehensionem in objecto cogitari, multo verò magis, si sit Ens rationis simplex. Potest igitur Ens rationis fieri per simplicem apprehensionem.

Dico secundò. Per secundam & tertiam operationem posse fieri Ens rationis, non tantùm materialiter, sed etiam formaliter. Est contra quosdam recentiores qui dicunt secundam & tertiam operationem fundare duntaxat Ens rationis, primam verò illud formaliter facere apprehendendo vel dando illi esse objectivum: Nam componendo intellectus prædicatum cum subiecto, actu illo solùm fundat relationem prædicati ad subiectum, subiecti ad prædicatum, quam tamen relationem tunc intellectus non cognoscit, cùm prædicat, nec de illa tum cogitat, sed postea facit novum actum simplicis apprehensionis, quo illam concipit, & facit Ens rationis. Hæc illi.

In secunda & tertia operatione fieri quoq; entia rationis.

Nos autem dicimus & si fortè id in aliquibus actibus, & Entibus rationis verum esse possit, negari tamen non debere vniversè per secundam operationem fieri Ens rationis. Primò quia si Ens rationis fiat per compositionem rerum incompossibilium,

ſibilium, vt iſti volunt: poteſt hanc compoſitionem intellectus facere, non ſolùm apprehendendo, ſed etiam affirmando de ſe res incompoſſibiles, vt ſi affirmet dari animal ex Hirco & Cervo compoſitum: talis enim affirmatio, eſt vera compoſitio & effectio conjunctionis impoſſibilis, ac ex conſequenti eſt effectio Entis rationis, quod in illa compoſitione conſiſtit: Compoſitionis enim intellectualis objectum eſt res compoſita, quæ ſi ſit impoſſibilis eſt Ens rationis.

Verùm contra hanc rationem inſtabit aliquis, non videtur enim intellectus poſſe facere compoſitionem impoſſibilem affirmando: quæ enim videt eſſe incompoſſibilia, non poteſt ea affirmare; nec poteſt judicare eſſe conjuncta, quorum conjunctionem videt eſſe impoſſibilem. V. G. non poteſt affirmare & judicare hominem eſſe lapidem.

Intellectus incompoßibilia poteſt coniungere per affirmationem vel negationem.

Reſpondeo, primò poſſe intellectum ea quæ verè ſunt incompoſſibilia conjungere inter ſe per affirmationem vel negationem, ſi ea non putet eſſe incompoſſibilia, quod ſatis eſt ad hoc vt dicatur Ens rationis fieri per ſecundam operationem intellectus: Illa enim compoſitio Entium incompoſſibilium verè eſſet Ens rationis. Deinde dico quod intellectus ea quæ videt eſſe incompoſſibilia, non poteſt de ſe affirmare tanquam vera abſolutè, poteſt tamen affirmare tanquam ficta vel ex ſuppoſitione vera ad eum modum quo quis poteſt dicere falſum quod ſcit eſſe falſum, fictè illud non verè affirmando. Hoc enim modo de rebus fictis & impoſſibilibus multa affirmamus affirmatione non abſolutè vera, ſed ficta vel ex ſuppoſitione, vt Hircocervum eſſe animal vel quadrupes. Poſſunt enim affirmari falſa, ac ſi eſſent vera, & fictio non minus cadit in apprehenſionem quàm in affirmationem: poſſuntque incompoſſibilia, tanquam ficta poſſibilia de ſe affirmari, de qua re infra Diſp. 12. quæſt. 9.

Relatio impoßibilis affirmata vel illata eſt ens rationis.

Secundò quod ad relationem attinet, etiam poteſt tam ſimplici apprehenſionis actu fieri, quàm actu compoſito affirmationis: poſſum enim affirmare hoc referri ad illud, quæ relatio ſic affirmata erit in ſecunda operatione. Poſſum etiam ſimplici ratione apprehendere relationem vnius ad alterum, per modum ſimplicis intuitus, abſque affirmatione & negatione, & talis relatio eſt objectum primæ operationis. Et ſanè quid prohibet relationem rationis per actum prædicandi tribui alicui, vt ſi dicam, Animal habet relationem prædicati: in tali enim propoſitione, relatio prædicati compoſitè tribuitur animali, quæ compoſitio ex parte objecti non eſt realis, ſed rationis. Idem dici poteſt de illatione in tertia operatione, cum intellectus infert conſequens habere relationem ad antecedens. Talis enim relatio illata, eſt Ens rationis & ſolùm in intellectu exiſtit. An verò cum ſit prædicatio, fundetur ſolum, vel etiam cognoſcatur relatio prædicati, dicetur quæſtione ſequente.

QVÆSTIO X.

Quot sint genera Entium rationis?

Entia rationis duplicia.

COmmuniter duo genera Entium rationis statuuntur, Alia enim sunt mera figmenta nullum fundamentum in re habentia, vt sunt Hircoceruus, hippocentaurus, & similia monstra, & hæc Entia rationis vagantur per omnia prædicamenta, siquidem in omnibus prædicamentis conjunctiones rerum incompossibilium fieri possunt; Alia sunt quæ non sunt mera figmenta nec ad libitum aut temerè excogitantur, sed habent fundamentum aliquod in re, quod quasi exigat illam fictionem. Quanquam proprie loquendo fingere dicimur ea tantum quæ temerè & absque fundamento excogitamus: quæ verò cum aliquo fundamento & ratione invenimus, non dicimur fingere nisi latè sumendo nomen fictionis, vti hic sumimus cum ea quæ nec sunt nec esse possunt, dum concipiuntur dicimus fingi: etiamsi talis conceptionis sit aliquod fundamentum. Talia sunt entia rationis Logica, quæ tria numerantur, relatio, privatio, negatio. Ex tota enim vniversitate Entium rationis, tria hæc Logica sibi vsurpavit, quod alia ad operationes intellectus dirigendas non admodum conducant.

Entia rationis Logica tria.

Relatio.

Quod igitur attinet ad relationes; intellectus concipit relationes quasdam in rebus, quæ illis re ipsa non conveniunt, sed solum prout ab intellectu certo modo concipiuntur: vt cùm concipitur natura vniversalis apta esse in multis; hæc habitudo naturæ vnius ad multa non convenit naturæ à parte rei, cùm ea à parte rei sit singularis & multiplex non vna, sed per intellectum, qui formando vnum conceptum de omnibus naturis singularibus facit naturam sic conceptam aptam esse in multis: Simile ratione, relatio prædicati & subiecti non convenit rebus vt sunt in se, sed vt ab intellectu concipiuntur & ordinantur ad invicem.

Fundamentũ harum relationum, denominatio obiecti ab actu immanenti.

Notandum est primo; fundamentum harum relationum communiter esse denominationes obiecti ab actu immanente, sive rationis sive alterius potentiæ, vt esse cognitum, volitum, visum. Actus enim transeuntes, quia realiter & intrinsecè afficiunt & immutant subiectum, fundant in eo relationem realem ad agens, & sunt causa realium proprietatum, vt ex calefactione ligni consequitur relatio realis calefacti ad calefacientem. Actus verò immanens, quia non afficit intrinsecè nec immutat subjectum, nihil illi reale tribuit, quare & relatio quæ in obiecto ex tali actu oritur, erit rationis non realis; Relatio enim sumit suam realitatem à fundamento, cum quo est idem realiter; quia igitur hæc relatio convenit objecto intrinsecè, in quo nullum habet fundamentum intrinsecum cui identificetur, sed tantum extrinsecum nempe actum cognitionis, à quo obiectum denominatur extrinsecè cognitum; Ideo non habet vnde sit realis, ac proinde necessariò est rationis.

Cur relationes quæ consequuntur ex denominationibus extrinsecis non sunt reales?

Notandum secundò, cognitionem posse fundare relationem, tam realem quàm rationis: realem quidem in subiecto in quo est intrinsecè: relatio enim cognoscentis ad cognitum est realis. Rationis autem quatenus extrinsecè denominat obiectum cognitum. Extrinseca enim denominatio sicut non confert rei vllum esse reale intrinsecum:

intrinsecum: ita neq; causat in eo vllas proprietates reales intrinsecas. Quare relationes quæ ex tali denominatione consequuntur in re, sunt rationis non reales.

Notandum est etiam. Cùm dicimus has relationes Logicas habere fundamentum in re: non intelligimus habere fundamentum ad hoc vt realiter existant, & realiter consequantur posito fundamento: nam ea est natura Entis rationis, vt non possit existere nisi per apprehensionem intellectus; quare nec relationes rationis posito fundamento statim existent, nisi ab intellectu concipiantur & apprehendantur.

Quod si dicas naturam relationum esse consequi & resultare posito fundamento. Respondeo, si relationes sint reales, consequuntur realiter & ex natura rei absque omni actione intellectus: si verò sint rationis, consequuntur, sed per rationem modo suæ naturæ proportionato, quia propter fundamentum quod intellectus invenit, apprehendit illas & concipit ac format. Et hoc sensu dicuntur hæ relationes habere fundamentum, non vt ex natura rei ad illud consequantur; hoc enim est proprium relationum realium, sed vt consequantur per conceptionem intellectus.

Negationes et privationes quomodo fiant entia rationis?

Quod attinet ad negationes & privationes eas tunc intellectus facit Entia rationis, quando eas concipit modo aliquo impossibili. Quod dupliciter fieri potest. Primò si per modum realis formæ concipiantur, vt cùm concipimus tenebras tanquam nigredinem quandam, vacuum per modum cujusdam spacii quanti, cæcitatem per modum qualitatis & formæ in oculo: talis enim coniunctio negationis cum illis modis & formis realibus est res ficta. Secundò. Si negatio illa vel privatio tribuatur ei rei, cui à parte rei non competit nec potest competere, vt si naturæ abstractæ à singularibus tribuatur negatio singularium, vel si in Deo negamus intellectum esse voluntatem, ea negatio à parte rei Deo non competit, cùm in Deo omnes perfectiones sint vna simplex perfectio, sed convenit ei vt imperfectè & limitate à nobis concipitur. Nam cùm conceptu nostro imperfecto & inadæquato concipimus solum intellectum divinum non concepta voluntate, intellectum sic conceptum negamus esse voluntatem.

Negatio simplex & privatio differunt.

Porrò differt negatio simplex à privatione: quod privatio connotat aptitudinem in subjecto: negatio vero non; V. G. Cæcitas non est quævis negatio visus, sed solùm in subjecto apto ad videndum, hoc est, in oculo, ita vt eadem negatio visus in lapide, qui non est aptus ad videndum non sit cæcitas, sed simplex negatio.

Ex quibus omnibus patet tam relationem quàm negationem & privationem tunc solùm esse Entia rationis, cum conjunguntur aliquo modo impossibili: vel in seipsis cum concipiuntur per modum Entium cum non sint Entia, vel respectu subjecti, cum ei tribuuntur, cui non conveniunt nec convenire possunt, quare si modus impossibilis desit tam negatio quàm relatio, erit suo modo realis.

Iam verò si quæras an Entia rationis habentia fundamentum in re sint solùm illa tria, relatio, privatio, negatio, an verò præter illa sint etiam alia? Respondeo, etiã alia Entia rationis posse habere fundamentum in re: vt cum concipio Angelum sub specie pulchri juvenis alati ad ipsius spirituales perfectiones exprimendas, vel cum concipio immensitatem Dei per modum cujusdam quantitatis: hæ enim conceptiones habent in re fundamentum nec temere fiunt; verùm illa tria vulgo numerantur: vel quia præcipua sunt, vel quia illa tantùm Logicæ deseruiunt ad dirigendas

dirigendas operationes intellectus: quanquam aliqui nimis multum laborant in defendendo hoc numero.

QVÆSTIO XI.

An denominationes Logicæ sint verè Entia rationis?

AD maiorem explicationem Entium rationis Logicorum, quæri potest, an denominationes Logicæ sint verè Entia rationis, & à quo tales denominationes sumantur? Sunt autem denominationes Logicæ denominationes rerum vt cognitarum ab intellectu. Nam quædam denominationes rebus conveniunt extra intellectum ante omnem cognitionem, vt homini esse visibilem, album; quædam vero conveniunt rebus vt cognitæ sunt, seu ex eo, quia tali vel tali modo cognoscuntur ab intellectu: sic convenit homini esse speciem, esse prædicatum, esse abstractum, & hæ denominationes dicuntur Logicæ, quia à Logica considerantur. Quia enim Logica considerat operationes intellectus, tales autem denominationes ex operationib. intellectus proveniunt; idcirco dicuntur Logicæ denominationes.

Quæ dicuntur entia rationis Logica.

Porrò ab actu intellectus denominari potest obiectum dupliciter; vel absolutè, & quasi quoad substantiam, vt cùm dicimus obiectum esse cognitum, apprehensum, intellectum; vel sub aliquo certo modo, sub quo cognoscitur: hic autem modus in Logica est duplex, negativus & respectivus: aliqua enim cognoscit intellectus, cum quadam negatione, vt cùm abstrahit, negat, distinguit: abstrahere enim est cognoscere vnum sine alio, aliqua verò cognoscit relativè in ordine ad aliud, V. G. sub ratione subiecti, prædicati, antecedentis, consequentis. Hinc igitur denominationes Logicæ statuuntur duplices, aliæ negativæ, vt esse abstractum, distinctum, aliæ relativæ, vt esse prædicatum, subiectum, de his ergo quærimus, an huiusmodi denominationes sint reales, vel rationis, vel partim reales, partim rationis?

Dico igitur primò. Denominationes ab actu intellectus absoluto, hoc est non sub aliquo certo modo, sunt reales, & nullo modo Entia rationis vt esse cognitum, esse apprehensum.

Probatur primò. Quia tales denominationes inveniuntur in aliis etiam potentiis in quibus non sunt Entia rationis. Nam esse volitum, esse visum, esse imaginatum, sunt denominationes reales obiecti ab actu volendi, videndi, imaginandi: obiecta enim horum actuum sunt volita, visa, sine vllo Ente rationis. Ens enim rationis non existit nisi per apprehensionem intellectus: atqui res est visa & volita sine apprehensione intellectus: ergo sine ente rationis.

Esse cognitum quid?

Secundò probatur quia esse cognitum nihil aliud est, quàm esse cognitionem de obiecto: Dicuntur enim res cognosci non quod ipsæ referantur ad cognoscentem sed quod cognitio terminetur ad illas: quia igitur realiter cognitio est de rebus, ideo realiter res denominantur cognitæ. Quanquam non nego ex tali denominatione sequi ens rationis, V. G. relationem cogniti ad cognoscentem. Sed solùm nego denominationes ipsas esse entia rationis.

Dico secundò. Denominationes Logicæ tam negativæ quàm relativæ sunt denominationes

nominationes extrinsecæ ab actu reali intellectus, sub modo rationis negativo vel relativo, vt esse abstractum, esse prædicatum. Nam quod ad denominationes negativas attinet esse abstractum: V. G. est denominatio ab actu intellectus abstrahentis, hoc est concipientis naturam sine singularibus; ac proinde sub negatione singularium, quæ negatio est modus rationis. Nam cum intellectus concipit naturam non concepta singularitate, in tali cognitione duo distinguimus; vnum est, quod talis cognitio terminatur ad naturam: alterum, quod non terminetur ad singularitatem seu quod terminetur ad naturam absque singularitate: ratione primi dicitur cognitio naturæ; ratione secundi dicitur cognitio abstractiva, seu abstractio: abstractio enim ab illa exclusione alterius obiecti dicitur abstractio.

Cognitio abstractiva intellectus ad quid terminatur.

Porrò hæc negatio quam dicit abstractio, potest considerari vel in ipso actu cognitionis, vel in obiecto abstracto. Nam & actus dicitur abstrahens, & obiectum dicitur abstractum: in actu quidem abstrahente, negatio est negatio terminationis actus ad singularitatem; in obiecto verò est negatio singularitatis, ita vt hæc negatio sit quasi obiectum illius negationis, quæ est in actu.

Dices naturam sufficienter denominari abstractam à cognitione illam abstrahente, & concipiente, non concepta singularitate, in qua denominatione est quædam negatio, sed ad actum ipsum spectans intrinsecè, & solum per denominationem extrinsecam ab actu spectat ad naturam: in hac autem denominatione nulla involvitur negatio, quæ sit Ens rationis: Nam illa negatio terminationis actus ad singularia, est negatio realis, quia oritur ex natura actus: actus enim realiter terminatur ad naturam & non ad aliud. Negatio verò quæ est Ens rationis, est in obiecto distincta à negatione quæ est in actu; est enim negatio naturæ conceptæ absq; singularibus. Quamvis igitur sine negatione, non possit concipi natura abstracta, potest tamen concipi sine hac secunda negatione, quæ est in obiecto, solùm concepta negatione, quæ est in actu: ex quo sequitur posse concipi naturam abstractam sine vlla negatione rationis.

Respondeo, esse quidem duas distinctas negationes, alteram in actu, alteram in obiecto & illam esse realem, hanc rationis; dico tamen non posse denominari obiectum abstractum à prima negatione, nisi simul denominetur à secunda; quia secunda est obiectum primæ; est enim obiectum proportionatum suo actui, & sub ea ratione, sub qua actus tendit in obiectum, obiectum etiam ex parte sua obiicitur actui. Quia igitur cognitio abstractiva tendit in obiectum, partim positivè per cognitionem naturæ, partim negativè per cognitionem naturæ non singularis, idcirco & in obiecto duo respondent actui, vnum positivum, aliud negativum. Cognitioni enim vt cognitio est, respondet in objecto natura quæ cognoscitur; vt autem abstractio est, respondet ei natura absque singularitate, ita vt cognitionis abstractivæ integrum objectum sit natura sine singularitate objecta. Ex quo patet non posse denominari naturam abstractam, ab actu abstrahente; nisi involvatur in hac denominatione negatio singularitatis objectiva quæ est negatio rationis.

Cognitio abstractiva tendit in obiectū partim positivè, partim negativè.

Ad majorem autem eiusdem rei explicationem duo possumus distinguere in hac denominatione naturæ abstractæ; primò, quod natura sit abstracta; secundò quod cognoscatur abstracta: & vtroque modo involvit modum rationis, hoc est negationem illam singularitatis objectivam. De primo iam dictum est, quia negatio illa objectiva est objectum actus abstrahentis vt abstrahens est. Actus

enim

enim abstrahens,quà cognitio est, habet pro objecto naturam cognitam, quà verò abstrahens est, habet pro obiecto naturam absque singularibus, non quod illa negatio singularium sit objectum cognitionis, sed quod sit obiectum non cognitionis; actus enim abstrahens dicitur abstrahens propter non cognitionem, ergo & objectum ejus formale est objectum non cognitionis seu negatio singularium non cognitorum. Quamvis autem negatio illa non cognoscatur: tamen verè est negatio rationis; quia negatio rationis, eget quidem apprehensione intellectus ad hoc vt sit Ens,& habeat rationem Entis; tamen vt sit mera negatio rationis, non eget apprehensione, quia negationis esse, est non esse formæ negatæ.

De secundo verò, hoc est,de cognitione naturæ abstractæ,dico, quod vt formaliter cognoscatur natura illa esse abstracta, necesse est vt concipiatur formaliter, sub modo illo rationis negativo, quia ratione illius modi, & per ordinem ad illum modum est abstracta. Si enim quæras quid sit naturam esse abstractam, definies esse naturam cognitam sine singularibus: in qua definitione non solùm continetur negatio terminationis actus ad singularia, sed etiam negatio singularium, quæ est in objecto,hæc enim est objectum illius negationis, & illa negatio sine hac non potest intelligi: Nam sicut actus non potest intelligi sine objecto, ita negatio quæ est in actu, sine negatione respondente illi in obiecto.

Quæ diximus de denominatione obiecti negativa, suo modo intelligi possunt de denominatione objecti relativa,vt cùm aliquid denominatur prædicatum. Non enim est dubium hanc denominationem esse relativam, quia prædicatum respectu subjecti dicitur prædicatum. Est igitur hæc denominatio ab actu intellectus prædicantis & referentis per prædicationem rem illam ad alteram, quæ relatio & denominatio est extrinseca rei denominatæ.

Dices sufficere ad hanc denominationem actum extrinsecum prædicandi. Actus enim prædicandi est actus referendi; ab actu autem referendi sufficienter res denominatur relata sine alia intrinsecâ relatione. Quod etiam confirmari potest: quia quando intellectus prædicat animal de homine, vel cognoscit relationem illam in animali ad hominem,vel non: si non cognoscit, ergo illa relatio tunc non existet, & sine illa intellectus prædicabit, & referet animal ad hominem, & animal denominabitur tunc prædicatum & relatum,à solo actu extrinseco prædicandi & referendi: si verò cognoscit, id est contra experientiam, quia de tali relatione tunc nil cogitat, cum animal prædicat de homine, & sine tali apprehensione relationis potest animal prædicare de homine.

Respondeo. Denominari quidem animal prædicatum ab actu prædicandi extrinseco, sed tamen involvendo simul relationem, & habitudinem intrinsecam animalis quam habet ad hominem, vt de eo prædicari possit: estque hæc habitudo animalis ad prædicandum, objectum actus prædicandi: ideò enim intellectus animal prædicat de homine, quia in illo invenit habitudinem prædicati: non enim quidlibet prædicat de quolibet, quia non in quolibet invenit habitudinem prædicati. Neque dici potest habitudinem istam realem esse, quia habitudo ista convenit rei non vt res est, sed vt concepta est; habitudines autem rerum vt conceptarum sunt rationis,non reales; maximè quod animal,cùm non sit distinctum realiter ab homine,non potest ad hominem dicere relationem realem; ad relationem enim realem requiritur distinctio realis extremorum. Et quamvis in prædicato inve-

niri aliquando possit naturalis & realis habitudo ad subjectum, vt in albo respectu cigni; tamen in prædicato, non solùm est habitudo realis ad realiter inexistendum subjecto, sed etiam habitudo rationis ad inexistendum per prædicationem, eaque habitudo spectatur in prædicato, vt prædicari & affirmari possit, cujus habitudinis fundamentum quidem est in re, sed ipsa formaliter non existit nisi per rationem.

Relationes rationis logica cognoscuntur vel in actu signato vel in actu exercito.

Iam verò cum quæritur an talis relatio cognoscatur vel non? Respondeo, duo hic esse consideranda: aliud enim est animal prædicari in actu exercito, aliud est cognosci quod sit prædicatum. Potest igitur animal prædicari de homine, non cognita formaliter, & in actu signato relatione prædicationis; necessariò tamen tunc cognoscitur illa relatio in actu exercito, quia revera animal in prædicatione concipitur in ordine ad subjectum, quæ habitudo est verè habitudo prædicati, licèt non explicitè concepta sub ratione prædicati, sed in confuso quodammodo & in genere: Si verò formaliter cognosci debeat animal esse prædicatum, necessariò cognoscitur explicite, relatio illa prædicabilitatis quæ est Ens rationis.

Neque satis est dici prædicatum à prædicatione intellectus, quia prædicatio intellectus fundatur in prædicabilitate objecti: estque hæc prædicabilitas objectum actus prædicandi sive formaliter, & in actu signato cognita, sive materialiter & in actu exercito: refert enim intellectus propter referibilitatem objecti; & prædicat propter prædicabilitatem.

Denominationes Logicæ esse partim ab actu intellectus, partim à modis rationis.

Dico tertiò, dictas denominationes Logicas esse denominationes, partim ab actu reali intellectûs, partim à modis rationis. Hæc conclusio patet ex præcedenti.

Et hæc de Ente rationis. An verò Entia rationis sint necessaria rebus Logicis & ad dirigendas operationes intellectûs, dicetur Disputatione sequenti, Quæstione secunda.

EXPLICATIO ALIQVOT DIFFICVLTATVM DE ENTIBUS rationis.

AD finem hujus disputationis volui movere aliquot difficultates circa Entia rationis, ad ea quæ docuimus explicanda. Prima verò difficultas est de essentia Entis rationis an ea consistat tota in esse objectivo? Si enim id concedatur: necesse erit concedere omnia Entia realia, quatenus sunt objectivè in intellectu, esse Entia rationis. In intellectu enim non habent aliud esse quàm obiectivum. Nam etsi extra intellectū habeant vel habere possint esse reale; tamen hoc non impedit, quominus habeant in intellectu solùm esse obiectivum, quod est formale esse Entis rationis. Vnde etiam consequetur: illa & in intellectu esse Entia Rationis & extra intellectum

intellectum Entia realia; si verò non concedatur, esse objectivum sufficere ad Ens rationis, ostendi non poterit, quod aliud esse habeat Ens rationis præter esse obiectivum. Nam quod dici solet requiri ad Ens rationis, vt extra intellectum nec existat, nec existere possit, etsi id verum sit, tamen hoc difficultatem non solvit. Nam non esse Ens reale, est mera negatio Entis realis, negatio autem non dat Enti rationis esse, sed non esse. Quare ex tali negatione realitatis Ens rationis non constituitur in ratione Entis, sed potius in ratione non Entis: & ex consequenti verum erit, Ens rationis non constitui in ratione Entis formaliter per aliud esse, præterquam per esse objectivum. Neq; valet quod responderi potest; Ens rationis constitui, non per qualecunq; esse objectivum, sed per tale quod secum ferat essentialiter repugnantiam ad existendum à parte rei: ita vt hæc negatio realitatis consequatur essentiam ipsam Entis rationis. Duplici enim ex causa hæc responsio non valet. Primò quod hæc repugnantia ad realiter existendum, oritur non ex illo esse objectivo, quod est à ratione, & per quod constituitur formaliter Ens rationis, sed ex materia illa per se impossibili; neq; enim Hircocervus, idcirco non potest existere à parte rei, quia existit objectivè in intellectu; sed ex propria ratione Hirci & Cervi quibus ea compositio in re repugnat. Secundo quia hæc repugnantia & impossibilitas convenit rei impossibili antequam habeat esse objectivum in intellectu. Etsi enim nullus intellectus apprehenderet impossibilia, adhuc tamen impossibilia, essent ex se impossibilia. Ex quo patet; impossibilitatem ad existendum, neq; constituere formaliter Ens rationis in ratione Entis; neq; ex ratione formali Entis rationis consequi.

Esse obiectivũ in ente rationis non solùm obijcit aliquã essentiam, sed etiam illam facit.

Dicendum tamen est Entis rationis essentiam in tali esse objectivo consistere, ad quod consequatur repugnantia ad existendum realiter. Pro quo noto: esse objectivum in ente rationis, non solùm objicit essentiam aliquam rationi, sed etiam illam facit atq; constituit. Cùm enim Ens rationis consistat in essentia ficta, necesse est essentiam entis rationis ita obiici intellectui, vt fingatur, & sic ficta obiiciatur: in quo apparet discrimen inter esse objectivum Entium realium, & Entium rationis: quod entium realium essentia, solùm obiicitur intellectui, non verò per illud esse objectivum fit, cùm per se sit essentia possibilis absq; eo quod objiciatur intellectui. Entium verò rationis essentia cùm ex natura rei nihil sit, non potest nisi fingendo obiici & fieri. Nam si Ens rationis fiat per compositionem incompossibilium rerum, ea compositio nisi fiat ab intellectu, nusquam est, aut esse potest.

Esse obiectivũ aliud quo fit ipsa essentia obiecti, aliud quo non fit essentia obiecti, sed tantum obiicitur, atq; per primum ens rationis formaliter constituitur non verò per secundum.

Ex hac autem compositione essentiæ fictæ sequitur repugnantia illius compositi, qua compositum est, ad existendum realiter. Quia verò compositio illa est, formaliter ex esse objectivo (fingendo enim obiicitur intellectui illa compositio) idcirco rectè dicimus Ens rationis habere tale esse obiectivum, ad quod consequitur repugnantia ad existendum realiter. Quare ad argumenta opposita respondeo: esse objectivum, duplex esse potest: alterum, quo fit ipsa essentia obiecti, cum extra illud esse, obiectum non sit: alterum quo non fit essentia obiecti, sed tantum obiicitur. Primum esse objectivum, est proprium Entis rationis, & in eo solo consistit entis rationis essentia. Secundum etiam convenit Enti reali. Verùm tale esse obiectivum non sufficit ad constituendum Ens rationis, sed solum illud quo essentia ipsa fit. Vnde non sequitur Entia realia quatenus sunt in ratione esse Entia rationis, non enim habent in ratione tale esse obiectivum, quo ipsorum essentia fiat, cum extra illud esse obiectivum essentia ipsorum ex se sit possibilis.

Vnde

Vnde etiam nolumus repugnantiam ad realiter existendum, constituere essentiam Entis rationis, vt bene probatur in objectione: sed volumus illud esse objectivum, ad quod consequitur illa repugnantia, constituere Ens rationis, quod non convenit Enti reali. Cum verò dicitur repugnantiam istam non oriri formaliter ex ipso esse objectivo, sed ex materia illius esse objectivi. Respondeo oriri ex vtroque: hoc est tam ex illa compositione, quàm etiam ex partibus incompossibilibus, quibus ex natura rei illo modo componi repugnat, ac ex consequenti existere. Et quidem ea repugnantia, quæ sumitur ex natura partium, est realis, & prior ipso esse objectivo. Quæ verò sumitur ex ipsa compositione partium facta ab intellectu, vel etiam ex apprehensione per modum Entis ejus quod est non Ens: ea oritur formaliter ex ipso esse objectivo. Compositum enim ex impossibilibus vt sic, repugnat realiter existere. Et quia compositum illud, est compositum per fictionem intellectus, quæ solùm objectivè in intellectu habet esse, idcirco rectè dicimus, oriri hanc repugnantiam formaliter ex ipso esse objectivo. Hircocervus enim, si non esset objectivè in intellectu, non esset Hircocervus: id est, non esset compositus ex Hirco & Ceruo (talis enim compositio, non potest fieri nisi ab intellectu) vnde neq; habent repugnantiam ad existendum, illo modo composito. Nam illa repugnantia supponit & fundatur in compositione Hircocerui, estq; propriè illius compositi vt compositum est, repugnantia. Nam ex propria ratione Hirci & Cerui repugnat tale compositum fieri, & ex consequenti si fiat ab intellectu immediatè & proximè, oritur repugnantia ipsius compositi, quà compositum est ad existendum à parte rei; ex quo patet has repugnantias esse diversas. Nam alia est repugnantia totius formaliter accepti, alia partium: illa fundatur in compositione & ex ea oritur, hæc verò fundatur in natura partium.

Secunda difficultas est. An Ens rationis sit quid reale in intellectu. Si enim esse Entis rationis est esse objectivum: omne autem esse objectivum est reale in intellectu; Sequitur Ens quoq; rationis habere esse reale in intellectu. Minor probatur esse enim objectivum, est illud quod formatur ab intellectu: format enim intellectus intra se objectum exprimendo ejus in se similitudinem. At objectum formatum ab intellectu, est quid reale. Ergo esse objectivum, est quid reale. Confirmatur primò; quia intelligere est formare in se objectum modo intelligibili: vt colligitur ex Aristotele 3. de Anima; cùm docet intellectum possibilem intelligendo fieri omnia, formando in se omnium objectorum similitudinem; Cum igitur realiter formetur objectum in intellectu secundum realem similitudinem; consequens est, objectum in intellectu habere esse reale: ac proinde esse objectivum, erit esse reale. Confirmatur secundò, quia esse objectivũ, est idem realiter cum conceptu. At conceptus est quid reale, ergo non esse objectivum. Minor patet; quia conceptus nihil aliud est quàm formatio objecti in intellectu. Sicut igitur omnis actio est idem realiter cum illo termino qui per ipsam fit, ita & conceptus qui est actio objecti, erit idem realiter cum objecto formato, & objectum erit idem realiter cum conceptu.

Respondeo. Objectum in intellectu esse duplex: aliud intrinsecum actui intelligendi seu conceptui, quod est objectum formatum in intellectu, seu similitudo illa objectiva, & hoc est quid reale, idem re cum conceptu, vt bene probat argumentum: aliud est extrinsecum conceptui, & ab eo realiter distinctum, quod repræsentatur extra intellectum, cum quadã quasi distantia, sicut si res aliqua esset extrinsecus *Objectum in intellectu aliud intrinsecũ actui intelligendi, aliud extrinsecũ.*

secus

cus obiecta intellectui: hoc obiectum est merum Ens rationis, quia sola cognitione subsistit. Nam licèt intellectus etiam in intelligendis Entibus realibus, tali fictione vtatur, tamen in Entibus rationis id quod intellectus fingit, est simpliciter impossibile, ac proinde Ens rationis: in intellectione verò Entium realium; solùm secundum quid fingit cùm res non existentes tanquam existentes sibi proponit: simpliciter tamen non fingit; quia essentia rerum illarum est talis ex natura rei non ficta ab intellectu; vnde solùm præsentia eius fingitur, non essentia. De qua re pluribus infra Disp. 16, q. 5. & in 3. de Anima. Ex quo patet; Ens rationis vt habet hoc secundum esse obiectivum extrinsecum, non esse quid reale; licet ratione primi, sit reale. Patet esse obiectivum in omnibus potentiis tam cognoscitivis, quàm appetitivis, imò etiam in sensibus, esse quid reale, si de esse obiectivo intrinseco sit sermo. Si verò de extrinseco agatur, potest secùndum quid non esse reale, si fingatur præsens obiectum, quod revera non est præsens: vt simpliciter tamen & quoad essentiam, est reale; quia essentia illa quæ obiicitur sensui, est possibilis in re:

Tertia difficultas. An Deus directè cognoscat Entia rationis, Hoc enim Gillius noster affirmat. Sunt enim Entia rationis duplicia: alia nullum habent fundamentum vt ita concipiantur, vt sunt monstra, Hircoceruus, hippocentaurus: alia habent à parte rei fundamentum vt ita concipi possint. Qualia sunt Entia rationis Logica. Etsi igitur priora repugnat à Deo concipi directè; quia divinus intellectus cum sit perfectissimus, concipit res vti sunt, non vti non sunt; tamen posteriora sine imperfectione vlla, possunt à Deo directe concipi: quia habent ex natura sua fundamentum vt sic concipiantur: & intellectus divinus, illa hoc modo concipiendo, est conformis obiecto, non difformis. Sine vlla igitur imperfectione potest illa directè concipere. Dices concipere non Ens, per modum Entis; est concipere rem aliter quàm sit, ac proinde non conformiter sed difformiter. At Entia rationis, cùm sint non Entia, concipiuntur per modum Entis (affingitur enim illis esse obiectivum ratione cuius dicuntur Entia) ergo imperfectè & difformiter concipiuntur. Contra: Quia id solum est verum de Entibus rationis non habentibus fundamentum, quæ cùm per modum Entis concipiuntur, aliter concipiuntur, quàm illis conveniat, at verum non est de Entibus habentibus fundamentum. Nam licèt in re sint non Entia, & non possint esse Entia; tamen habent fundamentum, vt ab intellectu hoc modo concipiantur: vt sub ratione prædicati, subiecti, antecedentis, consequentis. Sic essentia simplex, si contineat virtute plures perfectiones, habet fundamentum vt possint in ea plures perfectiones per rationem distingui, V. G. in homine, animalitas & rationalitas: in Deo infinitæ ideæ seu rationes, sub quibus est participabilis essentia divina. Neque dici potest talia Entia habere fundamentum vt concipiantur illo modo ab intellectu imperfecto, & non nisi per ordinem ad intellectum imperfectum ab intellectu perfecto. Cur enim non possint immediatè ab intellectu perfecto concipi, cùm nulla imperfectio ex hoc oriatur.

Nullum ens rationis habet fundamentum vt directè cognoscatur à potentiâ perfectè cognoscente.

Dicendum tamen est, etsi probabilis sit sententia Gillij, & bene defendi possit, probabilior tamen est communis aliorum sententia, repugnare concipi directè ab intellectu divino quævis Entia rationis. Nam etsi quædam habent fundamentum vt illo modo concipiantur sub certis relationibus vel negationibus, quas non habent

bent à parte rei, tamen hoc fundamentum est solum respectu intellectus imperfectè concipientis. Neque enim id novum videri debet vt aliqua res fundamentum habeat, vt secundum aliquam rationem cognoscatur à potentia imperfectè cognoscente, non verò à potentia cognoscente perfectè. Color enim sub ratione visibilis, habet in se fundamentum vt videatur à potentia visiva imperfecta, non verò vt videatur sub illa ratione sensibili ab intellectu, quod hic modus videndi sit contra perfectionem intellectus. Porro in materia præsenti modus cognoscendi rem sub alia ratione quàm illi conveniat à parte rei est modus cognoscendi imperfectè, quia aliter quàm sit in seipsa cognoscitur; & licèt habeat fundamentum vt illo modo concipiatur, non tamen nisi ab eo intellectu, qui potens est aliter rem concipere quàm sit in seipsa; quod non convenit intellectui divino. Quocirca argumentum Gillii ductum ex ratione fundamenti, non est firmum nec vniversale, quia solùm probat id verum esse, respectu alicuius potentiæ illo modo potentis concipere, non verò respectu omnis potentiæ.

Quarta difficultas. Ex quo capite repugnat fieri à Deo Ens rationis. Respondeo. De modo quo fiat Ens rationis sunt duæ sententiæ. Vna dicit fieri consecutivè, antequam apprehendatur. Altera fieri per apprehensionem; in priori ergo sententia nulla omnino repugnantia apparet, quo minus à Deo fieri possit Ens rationis, etiam immediatè. Nam si fieri est consequi: sicut non repugnat Ens rationis consequi ad intellectionem divinam: cum id nihil deroget divinæ perfectioni: ita nec fieri repugnabit. In altera verò sententia, quam veram esse arbitror, cum Ens rationis fiat per sui cognitionem, eo modo quo repugnat illud cognosci, repugnabit & fieri. Repugnat autem cognosci immediatè, non verò mediatè, hoc est mediante cognitione, qua cognoscit intellectio imperfectè cognoscentem: pari ergo ratione etiam fieri repugnabit. Vana enim est illa evasio cognosci à Deo vt factum. Illud enim quod est in mente Dei, non est ab vllo alio intellectu factum in mente Dei, præterquam à Divino: & cum Ens rationis non possit fieri nisi per cognitionem, non alia vllius intellectus præterquam divini cognitione est factum; ita vt vnum è duobus dici oporteat, aut Ens rationis in mente divina objectivè existens, non esse factum, aut sola divina cognitione esse factum. Facere enim Ens rationis est dare illi rationem Entis, cùm ex se sit non Ens, hæc autem ratio est ratio Entis apprehensi: sicut ergo non alius intellectus Ens illud rationis in mente divina apprehendit, nisi divinus, ita nec alius facit dando illi rationem Entis apprehensi. Quod etiam magis patet in Entibus rationis compositis, vt in Hircoceruo. Talem enim compositionem facit Deus apprehendendo. Facere enim Hircocervum est componere Hircum cum Ceruo per apprehensionem, hoc facit Deus cum cognoscit Hircoceruum, ergo facit Hircoceruum. Neque refert quod Hircocervum cognoscat vt factibilem ab intellectu creato: nam ab intellectu creato est factibilis in intellectu creato: in intellectu verò increato non est factibilis ab intellectu creato, sed à solo Dei intellectu.

DI-



DISPVTATIO II.

De Logica in communi.

Natura Logicæ investiganda est, tum ex obiecto, circa quod versatur, tum ex modo, quo se habet ad suum obiectum, & alias scientias.

QVÆSTIO PRIMA.

An obiectum Logicæ sint operationes intellectus quà dirigibiles?

Obiectum scientiæ est, circa cuius cognitionem scientia versatur.



Vpponendum inprimis est, obiectum scientiæ dici illud, circa cuius cognitionem scientia versatur. Porro alia ratione versatur circa objectum materiale, aliâ circa formale: nam objectum materiale est quasi subjectum formalis, & non secundum se cognoscitur, sed vt substat formali, formale autem secundùm se cognoscitur; sicut enim in visu paries est objectum materiale visionis, albedo verò formale, quia non videtur paries quà paries, sed quà albus: ita & de obiecto scientiæ cogitandum est.

Supponendum præterea est in scientiis assignari objectum, vnum aliquod genus, ad quod omnia, quæ tractantur in illa scientia, referantur: nam in omni scientia sunt plurima objecta particularia, & essentiis & proprietatibus distincta, quia tamen omnia certo quodam ordine ad vnum genus referuntur, vel tanquam species illius, vel tanquam principia, vel partes, vel passiones: idcirco sub vno genere objecti comprehenduntur. Ex quo patet, cur objectum scientiæ dicitur objectum attributionis, quia omnia, quæ in scientia tractantur, debent ad illud objectum revocari, aliquo ex dictis modis, & quodam modo illi attribui.

Supponendum tertio, aliter objectum assignari in scientiis speculativis, quàm in

practicis, nam in speculativis pro obiecto assignatur, genus aliquod, cuius species, principia, partes, proprietates explicantur. Sic Physicæ objectum est corpus naturale, cujus species sunt, corpus simplex & mistum: principia, materia & Forma. Passiones, Quantitas, Motus, Tempus, Locus. In practicis autem pro objecto assignatur opus aliquod, circa quod efficiendum vel dirigendum scientia illa versatur. Et quidem si sit opus ab actione distinctum, tunc opus illud externum assignatur pro obiecto. Sic obiectum artis statuariæ est statua; frænifactoriæ frænum, ædificatoriæ domus. Si verò præter actionem non sit aliud opus externum, tunc ipsa actio, quæ dirigitur & perficitur, statuitur pro obiecto scientiæ; vt Musicæ obiectũ cantus; artis cytharizandi cytharæ pulsatio: sic philosophiæ moralis obiectum sunt actiones humanæ secundùm virtutem agibilis, in his enim actio subit vicem operis; actio enim ipsa est, quæ dirigitur, efformatur, perficitur. Ex harum autem scientiarum numero est etiam Logica. Nam sicut aliæ scientiæ alias actiones hominis efformandas & perficiendas sibi sumpserunt; artes quidem actiones externas, scientiæ verò morales, actiones internas voluntatis, ita Logica sumpsit sibi dirigendas ac perficiendas actiones intellectus, ad hunc finem vt rectæ fiant, & sine vitio ac errore; quocirca tradit varios modos res concipiendi, componendi inter se, definiendi, dividendi, argumentandi, ex quo fit, vt communiter pro obiecto Logicæ statuantur tres intellectus operationes quatenus dirigibiles. Quanquam enim aliqui diversa verborũ forma in assignando obiecto vtantur; alii enim instrumentum sciendi, vel cognoscendi, alii Ens rationis, vt instrumentum sciendi, vel vt directivum operationum intellectus, omnes tamen in re convenire videntur, quòd Logica in nil aliud incumbat, nisi in directionem operationem intellectus. Pro cuius maiori explicatione.

Obiectum scientiæ practicæ est opus.

Dico primò. Obiectum Logicæ proximum non esse res omnes, vt quidam voluerunt, sed actiones nostræ mentis. Ratio est, quia Logica proximè circa actiones mentis occupatur, vt eas dirigat, tradendo modos & formas, definiendi, dividendi, argumentandi. Remotè tamen potest dici versari circa res omnes; quia enim versatur circa mentis actiones, quæ rebus omnibus applicari possunt, ex consequenti ipsa quoq; mediante suo obiecto immediato & proximo, versabitur circa res omnes. Est etiam pars quædam Logicæ, cuius est de rebus omnibus probabiliter ex locis communibus disputare: quo sensu sæpe Aristoteles dixit Logicam æquè ac Metaphysicam de omnibus rebus tractare.

Res omnes remotum duntaxat sunt obiectum Logicæ.

Dico secundò. Non rectè assignari pro obiecto Logicæ vnam aliquam operationem intellectus, ad quam cæteræ referantur: quare neq; Argumentatio, vt vult Albertus, neq; Syllogismus, vt vult Scotus, neq; Demonstratio vt Græci volunt, est adæquatum Logicæ obiectum. Ratio est; quia Logica æquè dirigit omnes tres operationes, cùm singulæ suos defectus & vitia habeant, & singulari directione indigeant, Ergo æq; omnes ad obiectum Logicæ spectant. Deinde dirigibilitas primò & per se convenit operationi vt operatio est, non vt est prima, vel secunda, vel tertia, Ergo operatio dirigibilis in communi statuenda est pro obiecto.

Quod si dicas primam & secundam operationem tertia contineri (tertia enim componitur ex secunda & prima, hoc est ex propositionibus & terminis.) Respondeo, primam & secundam operationem non solùm esse dirigibilem in ordine ad tertiam, sed etiam absolutè & secundùm se: nam cognitio nostra aliquando sistit in nuda rei apprehensione, vt est cognitio definitiva, vel si apprehendam quid per modum

Prima & secunda operatio non solùm est dirigibilis à Logica in ordine ad tertiam sed etiam secundam.

modum generis vel speciei, per modum vniversalis vel singularis, non procedendo ad alium discursum. Aliquando in simplici judicio de re, vt accidit in propositionibus per se notis, vt quòd totum maius sit sua parte, De quolibet verum sit affirmare vel negare. Quare cum tales cognitiones per se sint independentes à tertia operatione, æq; ac tertia operatio spectant ad obiectum Logicæ, & directjonem Logicam. Deinde etsi prima & secunda operatio serviat tertiæ, tamen hoc illi est per accidens: nam etiamsi non esset possibilis operatio tertia, tamen adhuc prima & secunda operatio esset, & dirigi per se posset: habet enim proprios defectus & vitia, & ex consequenti propriam directionem. Terminis etiam simplicibus qui in prima operatione apprehenduntur, per accidens est esse in Syllogismo: nam in Syllogismo spectantur, vt habent rationem maioris, minoris, vel medij termini, extra Syllogismum verò secundum se considerantur, vt sunt apprehensiones rerum, sub talibus rationibus & modis: verbi gratia, sub ratione generis, speciei, vniversalis, singularis, &c. quæ apprehensiones secundùm se sunt independentes à Syllogismo, neq; qui eas facit necesse est, vt de Syllogismo cogitet.

Prima & secunda operatio non ordinatur ex natura sua ad tertiam.

At inquies. Primam operationem ex natura sua ordinari ad tertiam, tum quia ex se apta est constituere tertiam, tum quia imperfecta ordinantur ad perfecta, partes ad totum. Respondeo, illa propriè ordinari ex natura sua ad alia, quæ naturam habent imperfectam, & sine alio insufficientem ad subsistendum, vt sunt partes substantiales, materia & forma, quæ ex natura sua sunt partes compositi naturalis, & sine illo non subsistunt: at tam prima quam secunda operatio subsistit sine tertia, ergo per accidens est pars tertiæ, sicut ligna & lapides per accidens sunt partes domus, quæ ex illis conficitur, cùm extra domum subsistant. Habent etiam in suo genere naturam perfectam, vt patet de definitione & propositionibus de se notis. Quod si aliquando apprehensiones sint imperfectæ, illa imperfectio est accidentalis, non essentialis, quia non est omnino clara, & evidens rei apprehensio, quales imperfectiones sunt etiam in ipsa tertia operatione. Maior enim vel minor evidentia non facit discrimen essentiale, sed accidentarium.

Dico tertiò. Obiectum Logicæ esse operationes intellectus, quà dirigibiles. Ita S. Thomas initio Peri hermenias. Ocham initio suæ Logicæ. Ægydius 1. poster. tex. 27. Ratio est: quia cum Logica sit scientia dirigens operationes intellectus, propria materia, circa quam versatur, erunt operationes intellectus: nam & propter eas est inventa, & nullam aliam materiam habet proximam circa quam versetur, versatur autem circa operationes intellectus non alia ratione nisi eas dirigendo, Ergo sufficienter assignantur pro obiecto Logicæ operationes vt dirigibiles; nam & si multa sint in Logica directiua non dirigibilia, tamen illa tanquam media directionis ordinantur ad operationes vt dirigantur.

Notandum igitur est primò, nos non assignare pro obiecto tres operationes intellectus, sed in communi operationes intellectus: nam tres operationes sunt species objecti Logicæ, non autem ipsum obiectum: objectum enim scientiæ debet assignari genus aliquod, cuius species, principia, proprietates in illa scientia explicentur, tale genus in Logica sunt operationes in communi; nam licèt ad tres operationes omnia quæ ab illis pendent, revocantur; tamen etiam ipsæ habent quid superius ad quod revocentur, tanquam species ad suum genus, nempe operationes intellectus in communi.

Quod

Quod si objicias, primam operationem non esse dirigibilem, & ex consequenti non ponendam in numero aliarum operationum dirigibilium: est enim prima operatio simplex apprehensio, in simplici autem apprehensione, nec est veritas, nec falsitas, nec proinde nec error, vbi autem error non est, ibi ac directio locum habet. Respondeo, vt concedamus in prima operatione non esse falsitatem, & errorem, de quo disputatione tertia, quæstione quinta dicetur, sunt tamen alia vitia & defectus, qui tolli per directionem Logicam debent. Magnum enim vitium apprehensionis est confusio, ab hoc autem confuso modo apprehendendi liberat nos Logica, tradendo rectos apprehendendi modos, per modum generis, speciei, &c. applicando singulorum definitiones & regulas.

Prima operatio est obnoxia quibusdam vitiis quæ à Logicâ tolluntur.

Notandum est secundò pro formali obiecto assignari dirigibilitatem. Dicit autem dirigibilitas respectum quendam conformitatis ad regulas Logicas, secundùm quas rectæ effici possunt operationes intellectus, ita enim accidit in Logica, sicut in aliquibus artibus, quæ ad efficienda sua opera vtuntur formis quibusdam extrinsecis, & quasi exemplaribus operum, ad quæ deinde sua opera accommodant. Sic in arte fusoria efficiuntur formæ quædam ex luto, vel alia materia, in quas infunditur æs vel stannum, vt efficiatur statua vel campana, vel aliud opus rectum. Ita igitur in Logica, cùm ob naturalem conditionem intellectus nostri, res obscurè & imperfectè concipiamus, scire non possumus, an rectè vel non, res cognoverimus, nisi adhibeamus formas quasdam & normas rectè apprehendendi, definiendi, dividendi, argumentandi, secundùm quas intellectiones nostras examinamus, & expendimus, vt si sint illis cóformes, rectæ, sin minùs, vitiosæ censendæ sint, hæ autem formæ sunt vel præcepta Logica de modis cognoscendi, vel formæ seu ideæ & simulachra operationum, quæ nihil aliud sunt, quàm operationes ipsæ in abstracto, abstrahentes ab omni materia particulari, vt sunt formæ Syllogismorum, definitionum, divisionum.

Duo igitur hîc consideranda sunt. Primò rectitudo ipsa intrinseca operationum, quæ est modus quidam earum physicus, secundùm quem fiunt ab intellectu, & naturali facultate ipsius. Secundò rectitudo Logica, quæ est illa ipsa rectitudo vt facta juxta formas & regulas Logicas. Directio verò operationum est conformatio operationum ad normam & regulam Logicam. Rectitudo enim physica operationum, quatenus inducitur per potentiam physicam, hoc est, per naturalem facultatem intellectus, & actione physica, à physicis principijs procedente, est considerationis physicæ, & dicitur directio physica; quia est proprietas rei physicæ, & effectus actionis physicæ; eadem verò rectitudo physica quatenus inducitur per præcepta Logica, & ad normam & formam Logicam, est considerationis Logicæ, & dicitur directio Logica, ita vt rectitudo physica secundùm se sit physicæ considerationis, secundum conformitatem verò cum præceptis Logicæ, sit considerationis Logicæ, eamq; conformitatem seu conformationem, designat dirigibilitas, quæ ponitur pro obiecto formali Logicæ.

Rectitudo Physica quatenus inducitur in operationes per præcepta logica, est Logicæ considerationis.

Et quidem in ijs actionibus quas intellectus noster perfectas efficit, vt sunt judicia & discursus lumine naturali noti, non eget rectitudine Logica, sed physicè tantùm facit rectas suas operationes, at in alijs omnibus judicijs & discursibus, qui non sunt lumine naturali noti, eget directione Logicâ, seu conformatione actionum suarum cum regulis & formis Logicis. Ex quo patet rectitudinem physicam

cam operationum, solùm accidentaliter & extrinsecè dependere à rectitudine Logicâ.

Potest autem id aliis quoq; exemplis illustrari. Idem enim opus potest produci & à natura & ab arte, & quatenus à natura producitur, erit naturale & physicum, quatenus ab arte, erit artificiale; vt patet in auro naturali, & arte chymica fato. Aut si Deus infunderet intellectui nostro lumē aut species perfectas, per quas sine regulis Logicis faceret suas operationes rectas, eæ operationes essent ejusdem rationis cum istis, quæ fiunt rectæ ex arte Logica, & tamen essent rectæ solùm naturaliter & physicè, quia in sui effectione nō dependerent à formis & regulis Logicæ. Itaq; eadem rectitudo operationum est & naturalis & artificialis, naturalis secundum se, artificialis per respectum ad formas, & regulas Logicas: quod idem in omnibus etiam alijs operibus artificialibus accidit, nam omnes artes inducunt in materiam formam aliquam physicam, quæ est accidens secundùm se physicum: verbi gratia, figura arcæ vel scamni, verùm ea figura dicitur artificialis, quatenus inducitur per principia & regulas artis, quæ denominatio (vt patet) est mera extrinseca.

Rectitudo operationum logica actiuè sumpta dicit præcepta logica.

Paßivè verò sumpta dicit rectitudinem operationum vt conformem præceptis logicis.

Rectitudo paßivè non actiuè sumpta est ratio formalis obiecti Logicæ.

Notandum est tertiò, quid sit rectitudo Logica, & quomodo se habeat ad obiectum Logicæ? Et quidem in communi definiri potest rectitudo arte facta; rectitudo enim quæ inducitur per artem & præcepta Logica, est rectitudo Logica. Porrò si actiuè sumatur, dicit præcepta Logica, & formas Logicas operationum, quibus diriguntur operationes, si verò passiuè sumatur, dicit rectitudinem operationum conformem præceptis & formis Logicis, seu vt directam per artem & præcepta Logica. Rectitudo ergo primo modo sumpta non pertinet ad obiectum formale Logicæ, quia præcepta Logica, & formæ operationum habent se extrinsecè ad operationes dirigibiles, per modum enim causæ efficientis efficiunt rectas operationes, vnde sunt causa quædam extrinseca obiecti Logici: si verò sumatur secundo modo, tunc præcepta & formæ Logicæ non pertinent ad obiectum, vt ratio formalis obiecti, vel vt pars rationis formalis, sed vt quid essentialiter connotatum à ratione formali, seu tanquam id per ordinem ad quod sumitur ratio formalis: nam rectitudo operationum, non nisi, vt conformiter fit ad regulas & formas Logicas, est obiectum formale Logicæ, & per hunc respectum ad formam Logicam: per hanc enim connotationem & respectum rectitudo illa fit Logica, nempe quia fit & inducitur per regulas logicas. Ratio ergo formalis obiecti Logicæ est rectitudo illa operationum intrinseca quatenus est talis per respectum ad regulas Logicas.

Operationes non substant formis seu regulis logicis nisi tanquam principijs effectiuis.

Quod si objicias, operationes vt substant regulis Logicis, sunt obiectum formale, Ergo regulæ ipsæ sunt ratio formalis obiecti. Respondeo, operationes non substare regulis Logicis tanquam rationi formali obiecti, sed tanquam principijs efficientibus directionem. Quod si instes, Logicam considerare formas operationum, nempe formam definitionis, Syllogismi, diuisionis, ergo formæ Logicæ sunt obiecta Logicæ. Respondeo, formas Logicas considerari in Logica, vt instrumentum & media, & causas efficientes directionis obiecti Logici, vnde referuntur ad obiectum Logicæ extrinsecè per modum causæ efficientis.

Ex quibus patet rectitudinem passivam non activam pertinere ad obiectum formale Logicæ, quod etiam indicat ipsum nomen dirigibilitatis, quod significat directionem passivam, nam activa directio spectat ad operationes dirigentes, passiva ad dirigibiles. Obiectum autem Logicæ non sunt operationes dirigentes,

ſed dirigibiles. Secundò, directio actiua in Logica ordinatur ad paſſivam, tanquam medium ad finem, cauſa ad effectum, ratio autem formalis obiecti eſt illa, ad quam cætera ordinantur, ipſa verò non ordinatur ad alia. Tertiò, in ſcientijs dirigentibus pro obiecto ſtatui debet id quod dirigitur, non id quod dirigit, vt patet tum inductione, tum ratione; inductio eſt in omnibus artibus, nam obiectum artis ſtatuariæ, non eſt forma illa ficta ſtatuæ, per quam ſtatua efficitur, neq; alia inſtrumenta ad ſtatuam efficiendam, ſed ſtatua formabilis per artem; objectum medicinæ non ſunt pharmaca inducentia ſanitatem, ſed corpus ſanabile per artem, &c. Ratio verò eſt, quia id quod dirigit, ordinatur ad id quod dirigitur per modum cauſæ efficientis, vel inſtrumentalis, quocirca ipſum non eſt objectum, ſed ordinatur ad obiectum: pari ergo ratione in Logica modi & formæ Logicæ ſunt id quod dirigit operationes intellectus, non quod dirigitur, non igitur ſunt obiectum Logicæ, ſed quid ordinatum ad obiectum Logicæ.

Sed objicies primò. Operationes intellectus ſecundùm omnem conſiderationem ſunt obiectum Phyſicæ; ergò nullo modo ſtatui poſſunt obiectum Logicæ. Antecedens probatur: nam imprimis quoad ſubſtantiam, ſunt Entia phyſica, ſunt enim actus animæ rationalis quæ eſt forma phyſica: deinde quoad rectitudinem ſunt quid phyſicum, quia rectitudo illa eſt modus quidam, & accidens phyſicum operationum: effectio verò operationum eſt etiam phyſica, quia fit virtute phyſica, & naturali intellectus; nam etiam tunc cùm fiunt ex directione Logica, phyſicè fiunt ab intellectu, ſicut & aliæ operationes non directæ à Logica.

Reſpondeo, ſubſtantiam & rectitudinem, & effectionem operationum eſſe phyſicam ſecundùm ſe, nihilominus ars & præcepta Logica non ſunt principium rectitudinis phyſicum, ſed inventum ab intellectu, patet hoc in omnibus artefactis: nam in arca non ſolum materia eſt phyſica ſed & forma arcæ, & effectio arcæ, quæ fit per potentiam, & vires phyſicas artificis, nihilominus vt hæc figura procedit ex principijs & directione artis eſt artificiata, cùm hoc modo procedere ab arte, non ſit illi naturale, ſed a b intellectu excogitatum, & inventum, & ſecundùm hoc pertinet arca non ad phyſicam ſcientiam, ſed ad artem fabrilem.

Operationes Intellectus quomodo ad Phyſica ſpectent?

Objicies Secundò. Potius operationes directæ ſtatuendæ ſunt pro obiecto Logicæ, quàm operationes dirigibiles; tum quia operationes dirigibiles ordinantur ad directas, tanquam ad finem, ideò enim diriguntur, vt fiant rectæ, id autem ſtatui debet pro obiecto, ad quod alia revocantur; tum quia obiectum debet ſignificari perfecto modo, non imperfecto, operationes autem dirigibiles ſunt imperfectæ quoad rectitudinem, rectæ autem ſunt perfectæ; tum quia artis ædificatoriæ obiectum non ſtatuitur domus ædificabilis, ſed domus abſolutè. Deniq; operationes rectæ & dirigibiles conveniunt in vna ratione formali, quia ſunt tales per regulas & formas Logicas: Ergo vtræq; pertinent ad Logicam, quia pertinent ad vnam rationem formalem obiecti, vel ergo pertinent æquè immmediatè, vel vna reducetur ad aliam: ſi primùm, obiectum Logicæ non erunt operationes dirigibiles, ſed aliquid ſuperius, complectens tam dirigibiles, quàm directas: ſi ſecundum, cùm rectæ non reducantur ad dirigibiles, ſed dirigibiles ad directas, ſtatuendæ erunt pro obiecto Logicæ operationes rectæ.

Operationes dirigibiles ordinantur ad rectas vt ad finem ſecundarium.

Reſpondeo. Cùm Logica ſit eſſentialiter habitus directivus inventus propter operationes dirigendas, non propter directas, rectè ſtatui pro eius obiecto operationes

nes dirigibiles, non verò directas. Vnde ad primam probationem dico, operationes dirigibiles ordinari ad rectas, tanquam ad finem consecutivum & secundarium. Logica enim docens primò & per se intendit formare & tradere modos dirigendarum operationum, per quos possint fieri rectæ, quocirca considerat illas vt fiunt, non vt factæ sunt rectæ, hoc enim deinde sequitur vt effectus directionis. Ad secundam: objectum debet significari perfecto modo, qui tamen sit conveniens illi scientiæ; atqui operationes rectæ, non sunt conveniens objectum Logicæ, sed operationes dirigibiles: quia vt dictum est Logica inventa est ad dirigendas operationes, non ad contemplandas, jam directas, nisi consequenter, vt etiam in omnibus artibus accidit. Ad tertiam: etiam obiectum artis ædificatoriæ est domus ædificanda, non domus absolutè. Ad quartam. vtræq; operationes pertinent ad obiectum Logicæ, sed dirigibiles primariò, & immediatè, quia propter eas inventa est Logica, rectæ verò secundariò & consequenter quatenus eædem regulæ & formæ Logicæ, quum erant in operationibus cùm dirigerentur, spectari etiam possunt in factis jam & directis.

Operationes dirigibiles ordinantur ad rectas vt ad finem secundarium.

Et ex dictis sequitur pro objecto Logicæ non assignandas esse operationes, quæ diriguntur, aut quæ sunt jam directæ, sed quæ sunt dirigibiles: quia finis & officium proprium Logicæ est, tradere modos & formas efficiendarum seu dirigendarum operationum, vt per eos dirigi possint, applicare autem actu hos modos & formas operationibus, & vti illis, non est Logicæ docentis, sed vtentis. Quocirca objectum Logicæ docentis non sunt operationes, quæ diriguntur, vel directæ sunt, quia actualis directio ad vsum Logicæ, non ad doctrinam spectat, estq; effectus quidam & finis Logicæ secundarius.

An operationes rectæ in communi sint obiectum Logicæ?

Sed restat difficultas, An saltem operationes rectæ in communi, abstrahendo à dirigibilibus & directis, à fieri & facto esse, possint statui pro obiecto Logicæ? ita enim videtur quibusdam recentioribus. Primò, quia obiectum scientiæ debet esse quid commune omnibus, quæ tractantur in scientia. Atqui in Logica tractatur tam de dirigibilibus, quàm de directis operationibus. Ergo objectum Logicæ debet vtrumq; comprehendere, & esse veluti genus ad vtrumq;: tales sunt operationes rectæ in communi. Minor patet: quia per easdem regulas per quas Logicus cognoscit operationem hoc vel illo modo dirigibilem aut dirigendam, cognoscit etiam fuisse bene directam, vtpote conformem ijsdem regulis Logicis. Secundò, quia operationes rectæ in communi, vt abstrahunt à dirigibilibus & directis, sunt considerationis Logicæ, siquidem à consideratione Logica, quam participant, dicuntur rectæ. Sicut enim operationes dirigibiles ideò sunt considerationis Logicæ, quia substant rectitudini Logicæ, ita & operationes rectæ in communi, quia à rectitudine Logica dicuntur rectæ, sunt considerationis Logicæ. Porro secundùm leges obiecti non genus debet reduci ad speciem tanquam ad obiectum, sed species ad genus, vt author est Aristoteles 1. poster: Ergo non operationes rectæ in communi reduci debent ad dirigibiles tanquam ad obiectum, sed contra dirigibiles ad rectas, sicut species ad genus, pro obiecto enim statuendum est summum aliquod genus scibile habens sub se species. Tertiò explicari & probari id potest exemplo caloris: sicut enim aliud est calorem esse, aliud fieri, aliud factum esse, ita & aliud est operationem esse rectam, aliud dirigibilem; aliud directam; & sicut calor absolutè non reducitur ad calorem in fieri, sed contra, ita operatio recta non est reducenda

cenda ad dirigibilem, sed è converso. Ex quo sequitur operationes dirigibiles esse vnam tantùm speciem obiecti Logicæ, non verò totum, & adæquatum obiectum.

Habitus directivi obiectum adæquatum est dirigibile.

Verùm hæc opinio non est admittenda. Primò, quia habitus directiui objectum adæquatum est dirigibile, cùm ergo Logica sit habitus obiecti directivus, ejus objectum adæquatum erit dirigibile. Antecedens probo primò inductione. Etenim intellectui obiectum adæquatum est intelligibile, visiui visibile, motivi mobile, calefactivi calefactibile. Ergo & directivi dirigibile. Deinde habitus practici objectum adæquatum est agibile vel factibile. Si enim habitus sit activus, versatur circa agibile, si factivus circa factibile, vt passim docet Aristoteles 6. Ethic. cùm ergo habitus intellectivus sit practicus, vel quasi practicus, necesse est ejus objectum adæquatum esse dirigibile, & sicut habitus activi obiectum non est commune agibili & acto, sed agibile tantùm, ita & habitus directivi obiectum, non est directum, vel quid commune dirigibili & directo, sed tantùm dirigibile. Adhæc habitus donominatur à suo obiecto, practicus à practico obiecto, Atqui obiectum non est practicum nisi vt substat praxi, seu vt est operabile. Ergo omnis habitus practici obiectum est operabile, hoc est agibile vel factibile, quomodo etiam Aristoteles 6. Ethic: & alibi assignat obiecta habitibus practicis: v.g. Agibile, factibile, eligibile. Similiter & fines eorundem habituum assignat actionem vel factionem. Si igitur proportionaliter de Logica est loquendum, assignari illi debet pro objecto dirigibile, non rectum in communi.

Et sanè cùm in omnibus artibus possit considerari & rectitudo in communi, & rectitudo inducibilis, & rectitudo inducta, nusquam tamen Aristoteles aut quispiam alius assignavit arti pro obiecto rectum in communi, sed factibile, quod planè ostendit istorum sententiam, esse sententiæ & doctrinæ Aristotelis minùs conformem.

Responderi potest primò. Praxim esse quidem objectum formale habitus practici, sed non nisi vt illa praxis rectè vel secus fieri potest: cùm igitur secundùm rectitudinem tripliciter considerari possit, primò vt rectè fit, secundò vt rectè facta est, tertiò absolutè vt recta, hac solùm ratione tertiâ est adæquatum obiectum habitus practici, sub alijs verò rationibus particularibus, nempe vt fit, vel vt facta est, est inadæquatum & particulare objectum eiusdem habitus. Sed hæc responsio & Aristoteli & rationi repugnat. Non enim Aristoteles ignorabat, has tres considerationes, & tamen nusquam assignauit pro obiecto habitus practici rectum in communi, sed tantùm agibile vel factibile. Deinde aliud est istas tres considerationes posse fieri absolutè, aliud eas fieri ab habitu operativo & practico: Habitus enim operativus & practicus pro fine proximo & adæquato habet operationem, hoc est actionem vel factionem, non verò considerationem rerum actarum vel factarum. Quocirca ad habitum practicum per se solùm spectat actio vel factio, consideratio verò rerum actarum vel factarum, vel consideratio rectitudinis in communi, non per se, sed consecutivè & reductiuè, ac per quandam intentionem spectat ad habitum practicum, vt mox dicam.

Responderi potest secundò. Negando Logicum habitum esse essentialiter directivum, sed rectum: hoc est, cognoscitivum rectitudinis Logicæ, siue in ordine ad

directionem faciendam, siue post directionem iam factam. Et sanè meo iudicio nihil magis consequenter respondere possunt isti autores pro dicta sententia. Verùm neq; hæc responsio admitti potest. Primò, quia evertit receptam definitionem Logicæ, quæ est esse habitum directivum operationum intellectus, & cùm aliam essentiam isti Logicæ tribuant, quàm communiter tribuatur, fit vt non de eadem Logica loquantur, de qua est controversia, sed de quadam alia à se conficta. Secundò evertit omnem doctrinam Aristotelis & Peripateticorum de objecto habituum practicorum, omnes enim objectum habitus practici constituunt agibile vel factibile, non actum aut factum, vel commune acto & facto, agibili & factibili. Tertiò si Logicæ assignandum est objectum rectum non dirigibile, pari ratione arti & prudentiæ, & omnibus habitibus practicis assignandum esset obiectum rectum abstrahendo ab agibili & factibili, essentq; mutandæ definitiones habituum practicorum, neq; definiendi essent Habitus cum vera ratione activi vel factivi, vt definivit Aristoteles 6. Ethic: sed habitus recti abstrahendo ab activo & factivo, ita vt in ordine ad rectitudinem in communi, non verò in ordine ad actionem & factionem definiendi essent: quod esset omnia perturbare. Ex quo patet rectitudinem in communi posse quidem abstrahi à directione activa & passiva, non tamen posse assignari pro obiecto habitus practici: non enim rectitudo in communi est obiectum habitus practici, sed rectè agibile vel factibile, neq; habitus practicus considerat rectitudinem in abstracto sed practicam, id est, in opere ponendam vel possibilem.

Rectitudo in communi non potest assignari pro obiecto Habitus practici.

Secunda ratio propter quam admitti non debet hæc sententia est, quia finis & obiectum in practicis coincidunt ex communi sententia. Distinguit enim Aristoteles practicum & speculativum ex fine: speculativi enim finis est veritas practici opus, seu actio vel factio, qui etiam fines sunt simul obiecta tam speculativi, quàm practici. Cùm igitur habitus directivus sit practicus, vel quasi practicus, finis eius erit actio vel factio, seu directio operationum, ac ex consequenti directio per modum actionis erit planè formale obiectum habitus directivi, non igitur rectè statuitur obiectum abstrahens à directione.

Quod si objicias Aristotelem docere 1. magn. moral. c. vlt. in habitu activo non esse alium finem, præter actionem, in factivo verò præter factionem dari alium finem, nempe opus effectum per factionem, vt est domus post ædificationem relicta. Respondeo, habituum factivorum finem non esse efficere nudam factionem, sed opus permanens post factionem, verùm illud opus non est finis, nisi mediante factione, & quatenus ex factione sequitur, & sic non repugnat præter factionem dari finem alium à factione distinctum, qui tamen sit factionis effectus, & quatenus ex factione consequitur spectet ad habitum factivum. Quare domus vt domus est finis habitus practici vt factionem consequitur, & est subordinatus factioni, tanquam proximo & principali fini, is enim ex quo alij dependent & consequuntur, dicitur principalis finis. Talis finis artis: v.g. ædificandi est ædificatio, in hoc enim consequendo totum laborem & artificium suum ponit, eoq; acquisito consequuntur sine alio novo artificio & labore artis, alij fines, nempe habitatio, vel lucrum, &c. quanquam Logica cùm non relinquat opus post se, non habet talem finem, qui sit à directione distinctus.

Operationes rectæ non per se sed reductiuè sunt obiectum Logicæ.

Tertia ratio. Quia operationes directæ non sunt per se & primarium obiectum Logicæ, sed reductivè & secundariò. Primò, quia circa operationes directas non

habet

habet Logica actum nisi reflexum, quo cognoscit illas operationes rectè à se factas fuisse. Cùm igitur solus actus directus circa obiectum per se & primariò spectet ad quemlibet habitum, actus vero reflexus non nisi per accidens & secundariò, consequens est etiam obiectum actus reflexi per accidens & secundariò, spectare ad habitum Logicum, proinde non debere poni vt speciem obiecti Logici, sed vt quid reductiuè se habens ad objectum. Confirmatur. Quia habitus directus & reflexus sunt distincti specie, cùm habeant distincta specie obiecta: nam directi obiectum est res quæ cognoscitur, reflexi obiectum est ipsa cognitio rei: vnde habitus directus per se ipsum & per suos actus non potest reflectere se, sed per alium habitum adjunctum, ac proinde per accidens, vt docetur in libris de Anima. Deinde nulla scientia per se loquendo habet pro obiecto suo seipsam, & actus suos, sed tantum obiecta suorum actuum, Ergo nec ad Logicam per se spectat reflectere se supra suos actus, hoc enim esset habere seipsam pro obiecto. Quocirca & Aristoteles 1 phys. t. 8. negat scientiam particularem probare posse principia sui obiecti, sed id vel ad alteram scientiam vel ad communem spectare, communem intelligendo Logicam vel Metaphysicam, quæ habent obiecta vniversalissima, sub quibus obiecta aliarum scientiarum particularium comprehenduntur. Quare scientijs particularibus negat Aristoteles hos actus reflexos. Tertiò, operationes non cognoscuntur esse rectè factæ, nisi per ordinem ad directionem præcedentem: quia enim domus dum fieret, rectè & secundùm regulas artis fiebat, idcirco etiam postquam facta est, dicitur recta, neq; ad id novo artificio opus est, sed solùm extensione artis, quæ est de directione, cùm ergo per accidens sit scientiam extendi & applicari ad opus jam factum, fit vt per accidens etiam spectet ad Logicam consideratio operationum directarum, per se verò solùm spectet directio ipsarum, in fieri. Nam vt dictum est, cognoscuntur esse rectè factæ, per illam eandem scientiam, quæ est de directione, extensam & applicatam ad opus factum. Quartò, id quod consequitur ad aliquod obiectum, non ponitur per se pro objecto principali, neq; tanquam species illius obiecti, sed reducitur ad obiectum, vt quid consequens ad ipsum. Sic proprietates physicæ non statuuntur pro objecto physicæ, nec enim sunt corpus naturale, aut species illius, sed reducuntur vt proprietates consequentes corpus naturale, cùm igitur esse directum consequatur ad directionem, sicut factum esse ad fieri, actio enim est quodammodo causa sui termini, qui per eam fit, operationes directæ non debent poni tanquam obiectum per se Logicæ, sed reduci debent vt quid consequens ad obiectum.

Nulla scientia habet pro obiecto seipsã.

Ad primum argumentum primæ sententiæ Respondeo. Operationes directas non spectare per se ad objectum Logicæ, sed consecutivè & reductivè vt dixi, tum quia consequuntur ad directionem, tum quia non alia scientia sciuntur præterquam scientia de directione, extensa & ipsis applicata, non ergo possunt spectare tanquam species obiecti, distinctæ enim species obiecti fundant distinctas specie scientias, directæ autem operationes sciuntur per eandem scientiam quæ est de dirigibilibus. Cùm verò dicitur obiectum scientiæ comprehendere omnia quæ tractantur in illa scientia, distinguendum est de modo comprehendendi: quædam enim per se comprehenduntur, vt sunt species obiecti, de quibus obiectum in Quid prædicatur, quædam verò consecutiuè, vt sunt ea quæ consequuntur ad obiectum, nec sunt idem cum ipso, vt sunt affectiones & proprietates obiecti,

quo etiam modo operationes vt directæ, sunt quid consequens ad directionem, & effectus quasi quidem directionis.

Logica rectitudinem practicè considerat.

Ad Secundum respondeo. Rectitudinem in communi abstrahentem à fieri & facto esse non esse per se considerationis Logicæ, sed reductiuè; quia Logicus non quocunq; modo considerat rectitudinem, sed practicè, vel quasi practicè, hoc est, vt factibilem, & inducibilem in operationes, idq; Logicæ commune est cum omnibus habitibus practicis, qui non habent pro obiecto rectitudinem in communi, sed rectitudinem agibilem vel factibilem. Pertinet igitur rectitudo illa ad Logicam per modum principii constituentis objectum Logicæ, verè enim rectitudo illa vt subjicitur praxi vel operationi, intrat & constituit objectum formale Logicæ. Dicimus autem rectitudinem in communi abstrahere à fieri & facto esse, non ea abstractione, qua genus abstrahit à speciebus, rectitudo enim in fieri & in facto esse, est vna & eadem specie, sed est abstractio rei à modis, ad eum modũ quo abstrahimus calorem à fieri & facto esse, non tanquam genus à speciebus, sed tanquam eandem rem à suis modis accidentalibus.

Ad Tertium. Secundùm diversas considerationes potest vnum reduci ad aliud, & illud aliud reduci ad ipsum. Rectitudo ergo si consideretur vt res quædam, & fieri ac factum esse vt modi quidam ipsius, sic fieri & factum esse reducuntur ad rectitudinem, vt modi ad rem cuius sunt modi, si verò consideretur rectitudo in ordine ad obiectum practicum constituendum, sic rectitudo reducitur ad operationes dirigibiles per modum principij formalis illas constituentis in ratione obiecti practici, vel quasi practici, rectitudo enim vt factibilis est obiectum practicum.

Esse fieri distinguitur ab esse facto.

Noto autem in iis actionibus, in quibus relinquitur opus aliquod post actionem, distingui esse fieri & factum esse, vt patet in calore, qui habet suum esse, extra fieri & factum esse, & in domo cuius esse manet transacta ædificatione. At in iis actionibus quæ non relinquunt opus post se, idem est fieri & esse, quia non sunt nisi cùm fiunt, & in fieri consistunt: sic esse saltationis est fieri, tunc enim est cùm fit, & quando fieri desinit, desinit esse; talis etiam est rectitudo operationum, quæ tunc solùm est à parte rei cùm fit, sicut & operationes ipsæ in fieri consistunt, & non sunt nisi dum fiunt.

QVÆSTIO II.

An Entia rationis sint necessaria ad operationes intellectus dirigendas?

Partis negantis. Arg. 1.

QVidam recentiores Entia rationis à tota Logica omnino rejiciunt. Si enim ad Logicam pertinerent, id esset propterea, quod ad dirigendas operationes intellectus essent necessaria. At non sunt, inquiunt necessaria, imò nec vtilia, Ergo non spectant ad Logicam. Minorem probant Primò, quia nec Aristoteles, nec veteres illi Philosophi, qui de rebus Logicis tractârunt, vllam mentionem Entium rationis fecerunt; Recentiores verò plurimi, post accuratam rei discussionem, ea explose-

exploserunt, & in Logica regulas & præcepta de modis realibus rectè cognoscendi, non de modis à ratione excogitatis tradiderunt.

Secundò, quia quæ in Logica tractantur de proprietatibus rerum, quæ rebus conveniunt ab intellectu, ea non per entia rationis, sed per denominationes extrinsecas, à tali vel tali cognitione, verè & sufficienter explicari possunt: v.gr. esse prædicatum vel subjectum est, denominari ab actu intellectus prædicantis & subjicientis, esse genus vel speciem, est tali vel tali ratione cognosci ab intellectu: quo fit vt non relinquatur locus Entibus rationis. *Argum. 2.*

Tertiò: quia Entia rationis sunt inepta ad dirigendas operationes intellectus; non enim ideò operatio est recta, quia habet talia Entia rationis, sed ideò habet Entia rationis debita operationi rectæ, quia ipsa est recta, idq; non solùm ex natura rei loquendo, sed etiam quoad nos: nos enim non aliunde cognoscimus Entia rationis recta, nisi quia debentur operationi rectæ, & ea postulat operatio recta: prius ergo cognoscimus naturam operationis rectæ, tum inferimus talia Entia rationis deberi rectæ operationi, ita vt rectitudo Entium rationis, tota pendeat, tam secundùm se, quàm secundum nos à rectitudine operationum: quare melius est, vt de rectitudine ipsius operationis secundùm se præcepta in Logica dentur, quàm de rectitudine Entium rationis. 3.

Quod si quis dicat, sicut rectitudo styli ex rectitudine vmbræ cognoscitur, licèt rectitudo vmbræ causetur à rectitudine styli, & pendeat ab illa, ita ex rectitudine entium rationis cognoscitur rectitudo operationis. Contra, nunquam potest explicari rectitudo Entium rationis, nisi explicetur prius rectitudo operationum: verbi gratia, recta propositio est illa, non cuius termini habent relationem prædicati & subjecti, sed in qua tribuitur id, quod rei natura postulat; imò illud si dicatur, debet probari per hoc: ideò enim convenit terminis rectitudo prædicati & subiecti, quia id natura rerum ipsarum postulat, quare non potest rectitudo Entium rationis adhiberi ad rectitudinem operationum demonstrandam. Neq; exemplum styli & vmbræ id probat, nam est magnum discrimen inter Ens rationis & vmbram; in vmbra enim rectitudo facilius animadvertitur, cùm per planum fundatur, quàm in stylo. At rectitudo Entium rationis est obscurior, & probari debet per rectitudinem operationum.

Quartò, tam præcepta Logica, quàm operationes ipsæ considerantur in Logica sine vllo respectu ad Entia rationis, verbi gratia, propositio non definitur, quæ rectas habet relationes prædicati & subjecti, sed in qua vnum de altero enunciatur, ita vt natura rerum postulat. Syllogismus etiam non definitur is, ad quem rectè relationes, maioris, minoris, & medij termini consequuntur, sed in quo quibusdam positis, necesse est aliud evenire. 4.

Ex quibus inferunt verum modum dirigendi operationes intellectus esse, quem tradit Boëtius initio Porphyrij à se translati. Homines primum advertere cœperunt se aliquando errare, aliquando non, idq; adverterunt ex conformitate suorum discursuum, cum experientia rerum sensatarum, & cum consensu aliorum hominum præcipuè prudentiorum. Observabant igitur modum, quem in suis discursibus tenebant, & quid illis deesset, quos malos comperijssent, atq; ita notando proprietates boni discursus, & effectus mali, facta est vniversalis observatio modi & proprietatum boni discursus.

Opposita

Entia rationis sunt necessaria ad directionem operationum.

Opposita sententia est aliorum, qui dicunt Entia rationis omnino necessaria esse rebus Logicis, & ad operationes intellectus dirigendas, quam sententiam hactenus in Scholis fuisse communem testatur Ruvius in quæstione de obiecto Logicæ. Pro qua notandum est, eam esse imperfectionem nostri intellectus, vt vix aliquid cognoscamus, nisi sub aliquo modo rationis, hoc est, sub aliqua negatione, vel relatione, quæ non nisi per rationem existit, si haberemus cognitionem rerum perfectam, vt Angeli, hoc est adæquatam rebus, ita vt totam rem, & eo modo quo in se est, vno intuitu penetraremus, non essemus ita subditi entibus rationis in cognitione; at quia impefectè res cognoscimus, hoc est limitatè & inadæquatè, dividendo vnam rem in multos conceptus, ex hac limitatione conceptuum, provenit primò, vt res sub certis abstractionibus concipiamus, longè aliter quàm sint in re; quæ enim sunt in re coniuncta, nos per conceptum disjungimus, abstrahendo vnum ab alio, & vnum sine alio considerando, animal, verbi gratia, in homine concipimus, abstrahendo à rationali, licèt in re sit idem cum rationali, accidens secundùm se in abstracto cogitamus, nihil cogitando de subiecto. Porro hæc abstractio quamvis, vt se tenet ex parte intellectus, est actio realis intellectus, abstrahentis & considerantis vnum sine alio, tamen vt se tenet ex parte objecti, est Ens rationis: objectum enim abstractum, dicit negationem & exclusionem eorum à quibus abstrahitur, quæ negatio solùm per intellectum rebus convenit, & idcirco est Ens rationis.

Intellectus humanus in 2. & 3. operatione res concipit secundum habitudines rationis.

Sequitur secundò, quod cùm intellectus res sic limitatè conceptas coniungit inter se in secunda vel tertia operatione, concipit illas secundùm quasdam habitudines, quas vt sic conceptæ & abstractæ habent, nempe sub habitudine prædicati vel subiecti, generis vel speciei, antecedentis vel consequentis, quæ habitudines cum conveniant rebus, non vt existunt in re, sed vt sunt conceptæ ab intellectu, sunt proculdubio rationis, non reales: verbi gratia, cùm intellectus vult prædicare animal de homine, non temerè id facit, sed propter habitudinem, quam videt in animali sic concepto & abstracto ad hominem, quæ habitudo est generis & prædicati, cùm verò ista habitudo conveniat animali non vt in re existit, sed vt est abstractum per intellectum à singularibus, idcirco non est realis, sed rationis: quæcunq; enim conveniunt rei vt est concepta ab intellectu, sunt Entia rationis: nam quod dicitur ex natura rei convenire animali, vt possit tribui homini, distinguendum est, animali enim vt concepto per intellectum, non autem absolutè vt est extra intellectum, convenit vt possit tribui homini, seu ex natura animalis sic concepti & abstracti convenit ei posse prædicari de homine, quod quid aliud est, quàm animali, vt substat tali modo essendi in intellectu, convenire vt prædicetur.

Necessitas Entium rationis in Logica.

Hoc igitur fundamento posito, Dico primò. Entia rationis esse rebus Logicis necessaria: necessarium enim est Logicæ scire modos concipiendi, sub quibus res concipit & cognoscit intellectus noster; hoc enim est præcipuum Logicæ objectum; atqui intellectus noster ob imperfectam & limitatam suam cognoscendi rationem, nihil ferè cognoscit, nisi sub aliquibus modis rationis, vt dictum est: nam limitatè cognoscendo, partim disjungit, quæ sunt in re coniuncta, partim conjungit res, sic disjunctè conceptas per prædicationem & illationem. Vterq; autem modus est rationis, prior quidem est abstractio, posterior relatio fundata in re, vt concepta est ab intellectu: necessarium ergo est in Logica cognosci

Entia

entia rationis, ita vt sine illis nihil præstari in Logica possit: nam & operationes quæ debent dirigi, propter limitatum earum modum cognoscendi, non possunt nisi sub certis modis rationis considerari; & media ad illas dirigendas, hoc est, regulæ Logicæ consistunt in explicatione, & definitione horum modorum rationis. Quare cùm tria sint in qualibet scientia, subiectum de quo sit demonstratio, proprietates quæ demonstrantur de subiecto, causa per quam tales proprietates de tali subiecto demonstrantur, hæc omnia in Logica sub certis modis rationis considerantur: verbi gratia, syllogismus consideratur, vt constat ex terminis certo modo abstractis, & certum inter se respectum habentibus, Prædicati, subiecti, maioris, minoris, medij, antecedentis, consequentis. Hi enim respectus cùm sint respectus rerum conceptarum quatenus conceptæ sunt, sunt respectus rationis. Similiter syllogismus consideratur, quòd sit in modis primæ, secundæ, & tertiæ figuræ, quæ omnia involvunt etiam modos rationis. Conclusio etiam dicit habitudinem ad præmissas, quæ habitudo cùm sit respectus rerum sub certis modis rationis conceptarum, ad alias res, sub certis itidem modis conceptas, est proculdubio habitudo rationis. Non dico autem conclusionem esse Ens rationis (est enim actus realis intellectus concludentis) sed necessariò fieri sub certis modis rationis, sub quibus termini tam secundùm se, quàm in ordine ad alios terminos concipiuntur. Deniq; principia syllogismorum sunt illa duo, Dici de omni, & Dici de nullo, seu principium aliud, omne quod prædicatur vel negatur de prædicato, prædicatur vel negatur de omni eo de quo prædicatum illud affirmatur, in quo principio manifestum est considerari modos rationis prædicandi & subijciendi. Idem etiam ostendi potest de alijs operationibus intellectus, vt de definitione, quæ vt tractatur à Logico, debet constare ex genere & differentia, habitudo autem generis & differentiæ convenit rei, non vt est extra intellectum, sed vt est concepta ab intellectu. In enuntiatione etiam vt à Logico consideratur, debent concipi termini sub ratione prædicabili, subjicibili, & sub ratione copulæ, qui modi sunt entia rationis, cum conveniant rebus, non vt sunt à parte rei, sed vt sunt conceptæ ab intellectu.

Dico secundò. Per Entia rationis dirigi operationes intellectus. Ratio est, quia operationes intellectus tunc diriguntur, quando explicatur modus debitus operationum, quo fieri debent, atqui modi operationum nostrarum, sunt modi quidam rationis, nempe varij modi abstrahendi & conferendi res abstractas inter se, ergo dum hi modi rationis explicantur in Logica, diriguntur operationes intellectus. Nam quod dicitur modos istos convenire rebus propter naturam rerum conceptarum, id verum est fundamentaliter, formaliter enim per intellectum conveniunt. Neq; verò cùm dicimus entia rationis dirigere operationes intellectus, id eo sensu accipimus, vt quicunq; conceperit aliquod Ens rationis, statim eo ipso cognoscat, quę sit recta operatio, quod prior sententia dicebat, sed quod, cùm omnes operationes nostræ fiant cum certis modis rationis, eæ dirigi non possunt, nisi cognoscantur & explicentur illi modi rationis; & in hoc consistit tota necessitas Entium rationis ad dirigendas operationes.

Dico tertiò. Entia rationis ad Logicam pertinent, quatenus dirigunt operationes intellectus, ad alias verò scientias alijs modis; ad Metaphysicam quidem, vt sunt quædam entia, est enim Metaphysicæ proprium Ens vt Ens considerare, ac ex consequenti omnia Entia sub ratione Entis. Ad Physicam autem vt ab intellectu fieri possunt.

Porro

Solvuntur argumenta 1. sententiæ. Veteres Philosophi meminerunt Entium rationis.

Porro ex his facile est respondere ad argumenta primæ sententiæ. Ad primum: tam Aristotelem, quàm omnes Philosophos veteres, cùm de rebus Logicis tractarent, meminisse Entium rationis: adhibuerunt enim semper terminos significantes Entia rationis, vt Genus, Speciem, Definitionem, Divisionem, figuras syllogisticas, Prædicatum, subiectum, maiorem, minorem, medium terminum, quæ omnia sunt res conceptæ sub modis rationis. Quod verò ad nomen Entis rationis attinet, Aristoteles illud vocat Ens in anima, quem sequuntur Græci, Arabes autem, vt Avicenna & Averroes vocant secundas intentiones. Latini communiter vocant entia rationis. Illi verò recentiores qui entia rationis reiecerunt, non accuratè rem considerarunt: negare enim entia rationis, est negare, intellectum cognoscere res sub his modis: qui solùm in intellectu existunt, & à parte rei non conveniunt rebus, sed vt conceptæ sunt ab intellectu, quod negare cùm absurdum sit, idcirco non nisi absurdissimè Entia rationis negari possunt. Deinde negari non potest præcepta Logica esse de modis abstrahendi, & de rerum sic abstractarum diversis inter se habitudinibus Prædicati, subiecti, antecedentis, consequentis. &c. quæ esse Entia rationis, patet, quia tales modi conveniunt rebus non vt in se sunt, sed vt conceptæ sunt, & ex vario modo concipiendi oriuntur.

Denominationes ab actu intellectus duplices.

Ad secundum respondeo. Denominationes ab actu rationis esse duplices; aliæ sunt, quæ solùm fundant, non autem intrinsecè dicunt modos illos rationis, & tales denominationes fieri possunt sine Entibus rationis: verbi gratia, esse rem cognitam, volitam, imaginatam, sufficienter intelligimus per denominationem extrinsecam ab actu cognitionis, volitionis, imaginationis, idq; antequam intelligamus relationem cogniti, voliti, imaginati: Licèt enim cognitio fundet relationem cogniti, tamen prius est rem cognosci, quàm dicere relationem ad cognoscentem, imò relatio cogniti nisi fuerit apprehensa ab intellectu, non conveniet obiecto cognito formaliter, sed tantùm fundamentaliter. Aliæ verò sunt denominationes, in quibus intrinsecè continentur modi quidem rationis, convenientes rei cognitæ, siue sint negativi, sive relativi, vt cùm dicitur natura abstrahi, prædicari, subjici, tales igitur denominationes non possunt intelligi sine modis rationis, quia cognitiones à quibus fiunt hæ denominationes, includunt intrinsecè istos modos. Sunt enim hi modi obiecta cognitionum illarum, à quibus fiunt denominationes, & pertinent eo modo ad cognitiones illas, quomodo pertinent specificantia ad actum quem specificant: verbi gratia, denominatur natura abstracta à cognitione, quâ cognosco naturam sine singularibus, huius cognitionis objectum formale est, modus ille obiectivus naturæ existentis in intellectu, sine singularibus. Licèt enim natura illa sic cognita possit denominari abstracta per denominationem extrinsecam, à cognitione quâ cognoscitur esse abstracta, tamen quia obiectum hujus cognitionis est modus objectivus existendi in intellectu sine singularibus, idcirco cùm denominatione extrinseca involvitur simul modus ille rationis: & sic non solùm entia rationis per tales denominationes non excluduntur sed etiam inferuntur & stabiliuntur magis, siquidem ex cognitione infertur necessariò obiectum talis cognitionis: at modi rationis sunt obiecta talium cognitionum denominantium, ergo ex illis inferuntur necessariò tales modi rationis. Idem est dicendum de denominatione vniversalis, prædicati, subiecti, quia hæ denominationes fiunt à cognitione, cuius obiectum est vniversalitas, vel habitudo prædicati, aut subiecti, qui sunt modi rationis; similiter de alijs juxta ea, quæ dicta sunt in disputatione præcedenti.

Ad

Ad tertium Respondeo. Rectitudinem operationum pendere ex entibus rationis, siquidem operationes nostræ non fiunt à nobis nisi sub certis modis rationis. Cùm autem dicitur prius operationes esse rectas, quàm sint recta Entia rationis, negandum id est, quia non datur operatio recta sine Entibus rationis; vt enim dictum est, operationes nostræ non efficiuntur à nobis nisi sub certis modis rationis. Vnde falsum etiam est prius nos cognoscere operationem esse rectam, tum deinde entia rationis esse recta; quia operatio illa in se non est recta, nisi cum modis rationis, quare neq; cognoscitur recta nisi cognoscatur recta cum tali modo rationis, sumitur enim cum modo, non sine modo, cùm dicitur recta.

Operationes non prius sunt rectæ quàm recta sint Entia rationis.

Quod si dicas, rectitudo regularum Logicarum profecta est ex operationibus rectis; ideo enim statuerunt Logici definitionem constare debere ex genere & differentia, quia ita invenerunt inductione in definitionibus rectis; ergo prior est rectitudo operationum, quàm entium rationis dirigentium.

Respondeo, verum quidem esse, regulas Logicas, & Entia rationis Logica, accepisse suam primam rectitudinem ex aliquibus operationibus rectis, quarum nimirum rectitudo erat clarissima & indubitata, at illæ quoq; operationes rectæ non erant sine modis rationis: imò in illis clarissimè illi modi rationis apparebant, & idcircò fuerunt regulæ & exempla aliorum. Porro dupliciter nos possumus cognoscere aliquam operationem esse rectam; Primò à priori ex natura operationis, qui enim cognosceret naturam operationum, cognosceret etiam eo ipso, qui modi rationis, & quæ rectitudo illis conveniat. Secundò à posteriori per regulam extrinsecam: quia enim natura operationum nostrarum nobis ignota est: idcirco ad earum rectitudinem vtimur præceptis & regulis Logicis. Quamvis igitur si rerum naturas perfectè cognosceremus, prius cognosceremus operationes rectas, quàm aliquam regulam extrinsecam operationum rectam, tamen quia tali modo res non cognoscimus: priùs debet nobis esse nota regula aliqua extrinseca, & eius rectitudo, quàm rectitudo ipsarum operationum, siquidem ex rectitudine regulæ devenimus ad rectitudinem operationum. Et sic à priori quidem verum est idcirco tale Ens rationis convenire operationi, quia ita eius natura postulat, à posteriori tamen, & quoad nos talis operatio fit à nobis recta cum tali modo rationis, quia talibus Entibus rationis & regulis conformatur, & licet vt regulæ Logicæ applicantur operationibus, debet saltem in confuso cognosci natura operationum, non enim cuilibet operationi applicari possunt, tamen rectitudo tota operationis non ex illa confusa cognitione operationis, sed ex regula ipsa applicata operationi sumitur: in regula enim continentur expresè illi modi, qui inesse debent operationi.

Rectitudo operationum duobus modis cognosci potest.

Ad quartum respondeo. Præcepta logica esse de operationibus sub certo modo rationis factis, v.g. præcepta definitionis sunt de operatione intellectus concipiente genus & differentiam rei definitæ. Et quidem conceptio generis, est conceptio naturæ sub modo abstracto, & sub habitudine generica: conceptio itidem differentiæ est conceptio gradus specifici & abstracti ab alijs gradibus, qui modi conceptionum proculdubio sunt Entia rationis, cùm conveniant rebus vt sunt objectiuè in intellectu. Idem dicendum est de Syllogismo, quem Logicus considerat, vt continet terminos & propositiones sub certis habitudinibus Prædicati, subiecti, maioris, minoris, medij, Antecedentis, consequentis. Quare cùm dicitur enunciationem

Præcepta logica de operationibus sunt sub modis rationis.

ciationem definiri, in qua vnum de altero enunciatur, vt natura rei postulat, respondendum est, in tali definitione, etsi non in actu signato, tamen in actu exercito poni modos rationis: vnum enim de altero enunciatur, intellectu vnum concipiente cum habitudine ad alterum subiecti aut prædicati. Similiter in definitione Syllogismi, cùm dicitur in quo quibusdam positis aliud sequitur, dicimus includi habitudinem antecedentis & consequentis, quæ cùm sit habitudo rerum vt conceptarum, non est habitudo realis sed rationis.

Iam verò cùm inferunt ex Boëtio præcepta Logica ex obseruatione & experientia, nos id non negamus, imò libenter admittimus: vno addito, quòd hæc experientia & obseruatio fuerit circa operationes, cum modis rationis factas; verbi gratia, circa operationem definitivam, aut Syllogisticam, quæ sine dubio cum modis rationis fit ab intellectu, vt dictum est; & licèt primi obseruatores fortè non cogitârint explicitè de Entibus rationis, tamen revera & in actu exercito cogitârunt de illis modis, qui verè sunt modi non reales, sed rationis.

At objiciunt primò, Ad dirigendas operationes æquius est ponere pro exemplo operationem realem rectam, quæ sit idea quædam & exemplar cæterarum, ideam, verbi gratia, definitionis, Syllogismi, diuisionis, tunc autem quid opus erit entibus rationis? Quasi verò possit operatio recta, vel fieri vel pro exemplari poni sine modis rationis: imò si quæ debet esse idea & exemplar Syllogismi verbi gratia, vel definitionis, ea perfectissimè debet in se complecti omnes modos rationis, quos Syllogismus requirit, & sine quibus non concipitur, vt ad eam similitudinem omnes alij Syllogismi instituantur: ex quo patet, quòd siue dicantur operationes dirigi per præcepta, siue per operationem realem perfectissimã instar ideæ, nunquam excluduntur modi rationis, cùm tales modi sint obiecta tam operationum, quàm præceptorum, vt dictum est.

Nulla operatio intellectus potest fieri recta sine modis rationis.

Objiciunt secundò. Potest esse syllogismus rectus sine modis rationis; Ergo potest cognosci rectus sine modis rationis. Antecedens probatur, si enim faciam hunc syllogismum, omnis homo est animal, Petrus est homo, Ergo Petrus est animal; in tali syllogismo faciendo nihil cogito de modis rationis, intellectu autem non cogitante non existunt modi rationis, Ergo potest fieri syllogismus rectus sine modis rationis. Nam, verbi gratia, illæ habitudines Prædicati, subiecti, majoris, minoris, medij, antecedentis, & consequentis, non cogitantur cùm fit syllogismus.

Habitudines rationis cognoscuntur dupliciter.

Respondeo Primò. Habitudines illæ licèt explicitè & in actu signato non concipiantur dum fit syllogismus, concipiuntur tamen implicitè & in actu exercito, quia verè vnus terminus in ordine ad alium cognoscitur, secundum quendam habitudinis modum, id verò satis est, vt operationes nostræ dicantur fieri sub modis rationis: nam tunc cognosci eo modo, quo fiunt non poterunt, nisi cognoscantur hi modi, sub quibus fiunt in actu exercito.

Respondeo secundò. Etiamsi hi modi tunc cùm fit syllogismus non existerent, nisi fundamentaliter (quod tamen non concedo) tamen cùm deinde ab intellectu in Logica cognoscuntur formaliter, tunc actu existunt per modum entium rationis. Porro necesse est ad cognoscendum modum rectæ operationis, cognoscere modos illos etiam fundamentaliter existentes, quia verè sub illis fit operatio, ita vt accedente postea intellectu, necesse sit tales modos in ea concipi actu; tali enim modo operationes nostræ efficiuntur à nobis, vt non possint ab intellectu cognosci,

nosci, nisi sub modis rationis, invenit enim intellectus fundamentum talis cognitionis, & secundùm fundamentum illud procedit in cognoscendo.

QVÆSTIO III.

An Ens rationis directivum operationum sit obiectum Logicæ?

SVnt duæ celebres sententiæ. Vna veterum, dicentium operationes intellectus dirigi per Entia rationis, & ex consequenti Ens rationis quà directivum est, esse objectum formale Logicæ. In hac sententia est D. Thomas cum suis, in 4. Metaphysicæ, lectione 4. Altera est recentiorum, dicentium operationes intellectus dirigi per veras operationes reales, & per cognitionem proprietatum realium ipsarum, & modorum, non per Entia rationis: Si enim explicentur proprietates reales recti discursus, quis non videt ad eam formam recti discursus, posse accommodari & dirigi alios nostros discursus, sine ullo auxilio Entium rationis? plus enim ad hunc finem faciunt modi reales operationum, quàm non reales & ficti.

Nos verò suppositis iis, quæ quæstione præcedenti de Entium rationis necessitate docuimus. Dicimus Primò, Logicam dirigere operationes intellectus tradendo formas & normas rectarum operationum sub modis rationis: verbi gratia, formam rectæ definitionis, recti syllogismi, recti conceptus, generis vel speciei, & similium. Hæc conclusio est certa, nihil enim aliud in Logica traditur, quàm formæ variæ operationum intellectus, definitionis, divisionis, argumentationis, &c.

Quod si quæras quid sint istæ formæ? Respondeo esse operationes ipsas reales sub certis modis rationis factas, abstrahentes ab omni determinata materia: verbi gratia, forma definitionis est operatio definitiva constans genere & differentia, nulli materiæ applicata; forma syllogismi est operatio intellectus constans ex terminis & propositionibus cum talibus proprietatibus & modis, quales requiruntur ad syllogismum secundùm præcepta Logica: hæ igitur formæ cùm deinde applicantur operationibus in certa materia, verbi gratia, in materia Physica, vel Metaphysica, dirigunt operationes. Sunt etiam formæ Logicæ præcepta ipsa seu dictamina de modis variis res concipiendi.

Dico secundò. Formæ Logicæ rectarum operationum includunt necessariò modos rationis. Ratio est. Quia formæ operationum sunt proportionatæ ipsis operationibus; at ostensum est, omnem fere cognitionem ab intellectu nostro effici sub modis quibusdam rationis, hoc est, sub variis modis abstractionum, & rerum abstractarum habitudinibus, ergo & formæ operationum, seu cognitionum nostrarum includunt eosdem modos rationis, per modum exemplaris vel regulæ. *Formæ logicæ necessario includunt modos rationis.*

Dices. Nihil nos cogitare de Entibus rationis cùm de rebus discurrimus. Respondeo modos istos rationis esse duplices, alii sunt negativi, ut modi abstractionum, & hi conveniunt cognitioni, & eam afficiunt, etiamsi non apprehendantur explicitè, cùm illorum esse sit non esse, ut præcedenti disputatione docuimus. Alii sunt positivi, ut sunt habitudines rerum conceptarum, & de his modis non possumus non cogitare, sive cùm de rebus discurrimus, & res conceptas inter se variè conferimus:

ferimus: tunc enim in actu exercito habitudinem, quam inter se habent cognoscimus, sive cùm nos supra cognitionem nostram reflectimus, & explicite omnes habitudines terminorum cognoscimus, uti fit in Logica, tunc enim modi & habitudines istæ, sunt objectum formale talis cognitionis, ut cùm concipio naturam sub modo universali, generico, specifico, prædicabili, subjicibili, &c. Quocirca si Logicæ munus est explicare modos & proprietates nostræ cognitionis, necessariò debet in explicatione modorum rationis versari, quia sub his modis efficitur omnis nostra cognitio; nam quòd hi modi aliis viis salvari non possint, satis ex præcedenti quæstione apparet.

Objectum Logicæ secundum D.Th.

Dico tertio. Probabiliter statuitur à D. Thoma Ens rationis directivum operationum intellectus pro objecto formali Logicæ. Hujus conclusionis probabilitas pendet à duobus. Alterum est Ens rationis esse directivum operationum; alterum, supposito quod sit directivum spectare ad rationem formalem objecti. Quod igitur Ens rationis sit directivum patet ex ratione allata, quia cognitiones nostræ, cùm fiant sub certis modis rationis, non possunt dirigi, nisi explicatis modis rationis, quod etiam inductione patet. Non enim alia ratione Logica dirigit operationes intellectus nostri, nisi explicando modos & proprietates tam terminorum quàm propositionum; verbi gratia, dirigit operationem definitivam, explicando ex qualibus terminis constare debeat definitio, hoc est, ut alter habeat rationem generis, alter rationem differentiæ, modus autem generis & differentiæ sunt modi rationis. Similiter dirigit operationem syllogisticam, explicando ex quot & qualibus terminis ac propositionibus constare debeat; modos quidem & proprietates terminorum docet esse debere tales, ut unus habeat rationem majoris termini, alter minoris, tertius medii, deinde ut hi termini certo modo disponantur, quoad prædicationem universalem, vel particularem, affirmativam, vel negativam: denique ut propositiones ita sint dispositæ, ut duæ habeant rationem antecedentis, tertia consequentis; quæ omnes proprietates cùm conveniant rebus ut cognitis, sunt proprietates & modi rationis. Ex quo patet nullo modo negari posse, per Entia rationis dirigi operationes intellectus, cùm operationes nostræ sicut dependent in esse à modis rationis, ita & cognosci non possint nisi per regulam hos modos explicantem. Neque verò accommodatum est exemplum de sole cùm cognoscitur ex umbra. Nam Sol ab umbra non dependet in esse & potest esse sine umbra, ita ut omnino per accidens umbra accidat Soli, ob corpus aliquod interpositum prohibens lumen Solis. At operationes intellectus nostri dependent à modis rationis, & sub illis efficiuntur, quare non per accidens, sed per se cognoscuntur sub modis rationis, & per regulam explicantem modos rationis. Et quidem illi qui negant Entia omnia rationis, non ita peccant, cùm negant directionem fieri per Entia rationis; consequenter enim loquuntur, & omnia salvare conantur per denominationes extrinsecas, licèt hoc fieri non posse jam ostendimus.

At qui concedunt Entia rationis, negare nullo modo possunt, per ea dirigi operationes nostras, nisi quid sint Entia rationis, & qui modi nostræ cognitionis non intelligant. Nec nos movet cujusdam recentioris viri docti censura, qui ait errorem Dialecticum esse, Entium rationis tractationem Logicæ tribuere, quòd Logica Entia realia consideret. Qui enim error vocari potest communis in scholis cum D. Thoma opinio? error potiùs est communem opinionem vocare errorem.

Neque

Neque verò Logica ita considerat operationes reales intellectus nostri, ut eas sub certis modis rationis non consideret, quin potiùs, cùm sub talibus modis efficiantur, non possunt rectè cognosci à Logico, nisi sub his modis cognoscantur.

Quod verò supposito, quòd Ens rationis sit directivum, probabiliter à D. Thoma statuitur pro objecto formali Logicæ, patet: quia Logica tota in directione operationum consistit, quæ directio cùm fiat per certos modos & formas operationum. Logica tota versari videtur in conficiendis talibus modis & formis, unde probabiliter modi dirigendi statui possunt pro objecto formali Logicæ, sicut ab aliis modus cognoscendi, vel instrumentum sciendi statuitur. Quia verò hi modi formaliter sunt Entia rationis, idcirco à D. Thoma Ens rationis directivum statuitur pro objecto Logicæ. Dico, directivum, neque enim omne Ens rationis vult sanctus Thomas objectum esse Logicæ, sed solùm directivum, hoc enim solùm ad Logicam spectat.

Dico quartò. Longè probabilius est Ens rationis directivum non esse objectum formale Logicæ, sed operationes ipsas ut dirigibiles. Quia etsi operationes sint dirigibiles per Entia rationis, tamen Ens rationis non est formaliter rectitudo ipsa operationum dirigibilium, sed solùm causa efficiens, & medium directionis illarum, causa autem efficiens habet se extrinsecè ad suum effectum, nec intrat rationem formalem sui effectus. *Ens rationis non est objectum Logicæ.*

Quod si dicas in dirigibilitate includi Entia rationis dirigentia. Respondeo, includi ut quid extrinsecum, non ut rationem formalem rei dirigibilis, quia includuntur ut causæ efficientes rectitudinem & directionem operationum dirigibilium. Res enim dirigibilis constituitur in esse dirigibilis formaliter & intrinsecè per rectitudinem, effectivè verò & extrinsecè per causam dirigentem. Non nego tamen rectitudinem operationum, quatenus Logica est connotare essentialiter respectum conformitatis ad regulam dirigentem, per hoc enim rectitudo Logica distinguitur à rectitudine Physica, ut dictum est quæstione prima. Deinde cùm assignatur objectum scientiæ dirigentis, non ponitur pro objecto id quod directivum est, sed id quod dirigitur, ut tum inductione, tum ratione probavimus supra quæstione prima: At Logica est scientia dirigens. Ergo ejus objectum non est Ens rationis quod dirigit, sed id quod dirigitur, nempe operationes dirigibiles. Quare etsi opinio S. Thomæ in re non multum differt à sententia nostra, quod enim S. Thomas dicit activè, nos passivè, quod ille dicit Ens rationis directivum, nos dicimus operationes dirigibiles per Entia rationis, tamen in modo loquendi nostra sententia præstat. Quia objectum scientiæ dirigentis statuendum est, id quod dirigitur, non quod directivum est. Ex quo patet, quòd etsi non negamus Ens rationis pertinere ad objectum Logicæ, negamus tamen pertinere ut partem, vel rationem formalem objecti, sed per modum causæ efficientis directionem in objecto, ut dictum est. Ex quibus patet rationem formalem objecti Logicæ esse rectitudinem illam realem operationum, ut sit conformiter regulis & Entibus rationis Logicis.

At objicies Primò. Sufficiunt præcepta Logicæ ad directionem, sine modis istis rationis. Respondeo, imò præcepta Logicæ sunt de his modis rationis, sunt enim hi modi objecta quædam præceptorum Logicæ, quid enim aliud sonant præcepta Logicæ, quàm tales debere esse modos definiendi, dividendi, argumentandi?

Objicies secundò. Directio operationum est realis: Ergo non fit per Entia & mo-

dos rationis. Antecedens probatur: quia directio est effectio rectarum operationum, non est autem dubium operationes realiter effici rectas. Respondeo, esse actum realem cognitionis, sed sub modis rationis. Porro hi modi rationis sicut cognosci realiter possunt, ita & realiter possunt dirigere per realem sui cognitionem, dirigendi enim vim realem habent ex cognitione reali, qua cognoscuntur.

Directio operationum realis sub modis rationis.

Objicies tertiò. Logica nihil aliud considerat nisi modos directionis operationum. Ergo directivitas potius modorum dirigentium quàm dirigibilitas operationum directarum est objectum Logicæ. Antecedens patet, nihil enim est in Logica nisi modi, definiendi, dividendi, argumentandi, & regulæ quæ sunt in Logica, sunt de modis directivis, nulla verò regula est de dirigibilitate. Nam si dicas regulas esse de modis ut per eos diriguntur operationes, pari ratione dici poterit, esse de modis ut dirigentibus. Nam licèt ista duo se comitentur necessariò, dirigere & dirigi, directivum & dirigibile, tamen prius Logica considerat modos dirigentes, quàm operationes per eos directas, nam & regula priùs debet cognosci in se recta, quàm per eam cognoscatur aliquid rectum, & operationes dirigibiles, non nisi à modis directivis quibus substant, denominantur dirigibiles. Ergo consideratio directivitatis, cùm sit & prior & potior in Logica, priùs & potiùs pertinebit ad objectum formale Logicæ, quàm dirigibilitas, maximè quia directivitas est causa dirigibilitatis, & dirigibilitas est effectus ipsius ut dictum est. Vnde pertinebit ad objectum Logicæ, non per modum objecti, sed per modum effectus ipsum consequentis. Et sanè ut minimùm hoc sequitur, non minùs bene statui posse pro objecto directivitatem activam, quàm dirigibilitatem passivam, seu modos ut sunt dirigentes activè, non minùs quàm operationes, ut per modos passivè diriguntur.

Respondeo, Logicam dum considerat modos directivos operationum, considerare etiam operationes, ut per illos modos dirigibiles: neque enim ista differunt, nisi ut activum & passivum, sicut eadem est via Thebis Athenas, & Athenis Thebas: objectum tamen potius passivè, quàm activè debet poni, quia ut sunt modi activè dirigentes, ordinantur ad operationes dirigibiles, tanquam medium ad finem, unde non sunt objectum ultimatum & principale; & licèt priùs & immediatiùs considerentur, tamen referuntur ad aliud principale, & ultimatum objectum, à quo Logica denominatur simpliciter. Neque obstat, quòd operationes dirigibiles sint effectus modorum dirigentium; nam & in omnibus practicis cognitionibus objectum est effectus cognitioni dirigentis, hoc enim spectat quælibet ars, ut efficiat & formet suum objectum, ut domum, navem, arcam. Ergo & Logica cùm sit dirigens, debet habere pro objecto suum effectum, quem dirigendo efficit, tantùm abest, ut id obstet rationi objecti. Ex quo patet eadem in re scientiam esse de modis dirigendi, & de operationibus dirigibilibus, & consequenter eandem esse scientiam directivitatis & dirigibilitatis, solumq; modo activo & passivo differunt, sed quia illa ad hanc refertur, hæc verò non refertur ad illam, idcirco hanc, non illam vocamus absolutè Logicæ objectum.

Logica considerans modos directivos operationum considerat etiam operationes.

Objicies quartò. Omnes artes conficientes aliqua instrumenta, habent pro objecto instrumentum quod conficiunt, non rem, cui illud instrumentum servit: nam frænifactoria habet pro objecto frænum, non æquum frænabilem, ars arma conficiendi habet pro objecto ipsa arma, non militem armabilem, ergo pari ratione Logica cùm tota sit in cõficiendis instrumentis sciendi, habebit pro objecto ipsa instrumenta sciendi non operationes intellectus, quibus talia instrumenta deserviunt.

Respondeo,

Respondeo, illæ artes quæ nullum aliud opus efficiunt præter instrumenta, non habent aliud objectum præter instrumenta, quia objectum artis est opus & effectus artis, si igitur præter instrumenta nullum aliud opus efficiunt, nihil aliud habebunt pro objecto nisi instrumentum; tales sunt artes enumeratæ in objectione. Sunt verò aliæ artes quæ præter effectionem instrumentorum habent aliud opus, ad quod instrumenta illa referuntur, & tunc pro objecto habebunt non instrumenta, sed opus aliud ultimatum, quod per illa instrumenta efficiunt: verbi gratia, ars fusoria conficit instrumenta lutea vel terrea, ad fundendum, & illis instrumentis utitur ad fundendas statuas, campanas, & alia opera similia, objectum illius non est instrumentum illud terreum, sed statua, vel aliud tale opus, quod illo instrumento efficitur. Ex hoc genere etiam est Logica, quæ non solùm conficit instrumenta ad dirigendum, sed etiam efficit ipsas operationes rectas per talia instrumenta; ex cognitione enim Logicæ formaliter fiunt rectæ operationes à Physica & aliis scientiis. Quocirca operationes ipsæ ut dirigibiles, debent statui pro objecto Logicæ, non verò Entia rationis vel instrumenta dirigentia.

Instrumenta quarum artium objecta?

Ad fundamentum secundæ sententiæ Respondeo, operationes nostras dirigi explicatis modis & proprietatibus illarum, verùm hi modi qui ad directionem faciunt, sunt rationis non reales, suntque illi ipsi, qui in Logica traduntur. Quod verò attinet ad primam sententiam, uti ultro illi concedimus operationes intellectus dirigi per Entia rationis, ita negamus inde sequi Ens rationis directivum esse objectum formale Logicæ, est enim solùm causa effectiva objecti formalis, hoc est rectitudinis operationum, sub qua operationes Logica considerat: nam etiam Entia rationis in ordine ad hanc rectitudinem inducendam considerat.

QVÆSTIO IV.

An Logica sit speculativa vel practica?

SVnt quatuor sententiæ. Aliqui censent Logicam esse speculativam, quæcunque enim speculativa scientia considerat de suo objecto, nempe ejus essentiam, proprietates, causas, eadem omnia Logica quoque de suo objecto considerat, verbi gratia, syllogismi essentiam considerat cùm illam definit, & species ejus assignat, proprietates verò, cùm ostendit demonstrationem generare scientiam, quòd ex primis & necessariis principiis causisquè conclusionis procedat, syllogismum vero Topicum generare opinionem, quòd procedat ex probabilibus. Si igitur propter modum considerandi scientia speculativa est speculativa, Logica quoque dici debet pari ratione speculativa. Neque obstat quòd referatur ad dirigendas operationes intellectus: nam illæ demonstrationes quæ fiunt Logicæ, non dirigunt operationes ullas, sed absolutè demonstrant proprietates de syllogismo, sine ullo respectu ad directionem, eo planè modo sicut si syllogismus ad dirigendum non spectaret; non enim per demonstrationem ostenditur modus dirigendi, sed proprietates ejus instrumenti, quod ad dirigendum est institutum. Deinde in Logica non demonstrationes aliquarum proprietatum, sed regulæ seu dictamina Logica de bonitate syllogismorum & definitionum, dirigunt operationes intellectus; non ergo id obstat quò

Prima sententia affirmans Logicam esse speculativam.

quò minùs Logica dici possit in suis demonstrationibus speculativa. Hæc sententia est Scoti 4. prologi. Soti & Toleti hic, qui addunt directionem secundariò spectare ad Logicam, primariò verò speculationem.

2. Practicam. Alii consent Logicam esse practicam. Ita Gregor. q. 3. prolog. a. 1. Occam. q. 11, Prolog. Gabriel ibidem. Fonseca 2. metaph. c. 3. q. 2. Ratio est. Quia scientia dirigens aliquas operationes, est practica: Atqui Logica tota est in hoc posita, ut tradat modos dirigendarum operationum intellectus: Ergo est practica. Nam sicut scientia moralis est practica, quia dirigit operationes voluntatis, & artes omnes sunt practicæ, quia dirigunt operationes externas; ita & Logica quia dirigit operationes intellectus, erit practica. Nequè obstat quòd considerat essentiam & proprietates sui objecti; tum quia hoc idem omnes aliæ scientiæ & artes practicæ faciunt, tum quia objectum practicum ad opus dirigitur, quare & omnis cognitio, quæ de ipso habetur, dirigetur ad opus, & erit practica, tunc enim solùm cognitio alicujus objecti est speculativa, cùm objectum illud ad opus non refertur, nequè etiam dici potest operationes intellectus non esse veras praxes; quia quæcunquè operationes rectè & malè fieri possunt, sunt verè praxes.

3. Et speculativam & practicam. Alii verò dicunt, Logicam esse simul speculativam & practicam, speculativam quidem, quatenus objectum suum secundùm se considerat, practicam quatenus est directiva operationum; quæ sententia sicut ex duabus prioribus sententiis componitur, ita utriusquè rationibus comprobatur. Ita Ruvius hoc loco.

4. Nec speculativam nec practicam. Deniquè alii, nequè speculativam nequè practicam propriè esse censent, sed habitum instrumentarium, cujus est cognoscere modos, & instrumenta sciendi. Quæ sententia nobis verisimilior videtur, & magis doctrinæ Aristotelis & Peripateticorum conformis. Licèt enim Logica sit quodam modo practica, quia ad aliud dirigendum refertur; tamen in hoc à ratione practicæ deficit, quòd non veras praxes dirigat, sed intellectiones. Nam sicut simitas non est quævis curvitas, sed nasi, ita praxis non est quævis actio directa ab intellectu, sed solùm opus rerum à cognitione distinctum.

Cognitio practica & cognitio speculativa distinguuntur ex fine. Pro resolutione Notandum est Primò, cognitionem practicam & speculativam ab Aristotele distingui ex fine: finis enim speculativæ est sola veritas, seu cognitio veri, practicæ verò finis est opus aliquod, ad quod dirigendum scientia illa refertur; si enim cognoscam mundum non esse æternum, sed in tempore factum, talis cognitio est speculativa, quia præter veritatem non habet alium finem, ad quem ex natura sua referatur. Dico, ex natura sua, nam ex intentione scientis potest ad aliquem finem referri, nempe ad lucrum, vel ad oblectationem, verùm talem finem non spectat ex natura sua scientia, diciturquè is finis non scientiæ, sed scientis, quia scientia non ex se ad illum refertur, sed ex intentione scientis. Iam verò si cognoscam formam & rationem ædificandi, cantandi, saltandi, talis cognitio erit practica, quia ex natura sua refertur ad opus aliquod, quod per illam fieri debet. Vnde patet, omnem cognitionem practicam esse directivam alicujus operis, patet etiam cognitionem practicam esse quidem immediatè cognitivam veri sicut & speculativam (per omnem enim cognitionem verum aliquod cognoscitur) tamen quia illud verum, quod cognoscitur, refertur ad opus, hoc est, ad aliquid per illam cognitionem agendum vel faciendum, idcirco cognitio illa est practica, nam speculativa sola veritate seu cognitione veri est contenta, nequè ex illa cognitione ulterius tendit ad aliquod opus.

Notandum

Notandum est Secundò, quòd sicut agens est duplex, aliud naturale, aliud ex cognitione, illud agit per naturam, hoc per cognitionem, illud producit rem simpliciter ut existat, hoc verò solum dirigit, ut tali vel tali modo per rationem applicando fiat, ita & praxis seu operatio est duplex: Altera est naturalis, quæ respondet agenti naturali, & fit ex determinatione naturali, absquè ulla cognitione, quomodo actiones omnium agentium naturalium dicuntur praxes, similiter & potentiarum naturalium, tam vegetativarum, quàm sensitivarum. Altera est humana, quæ respondet agenti ex cognitione, ut est illa, quæ ex cognitione efficitur; ut cùm quis ex prudentia rectè operatur, nempe justè, temperatè, fortiter, vel cùm ex arte opera artis efficit. Cognitio igitur practica est illa, quæ versatur circa praxes humanas dirigendas, id est, circa eas actiones, quas ex directione cognitionis exercemus. Duplicem verò cognitionem practicam assignat Aristoteles 6. Ethic. alteram activam per quam agimus benè & malè, & in agendo dirigimur; alteram factivam, per quam facimus aliquid rectè vel secus opere aliquo externo; primam vocat prudentiam, quia dirigit actiones voluntatis nostræ, definitquè prudentiam esse habitum cum vera ratione activum, secundam vocat artem, quia dirigit actiones potentiarum externarum: nequè enim ullam artem agnovit Aristoteles, nisi eam quæ dirigit aliquam actionem externam, ut sunt artes mechanicæ. *Agens duplex.*

Notandum Tertiò. Praxim ut hìc sumitur, esse praxim respectu cognitionis, quia nimirum ipsius cognitionis est praxis, & executio quædam, quæ enim cognitione concipimus, opere postea implemus, & opus illud, quo cognitionem exequimur & implemus, dicitur praxis. Porro opus quo cognitionem implemus, quoad substantiam efficitur à suis immediatis potentiis, è cognitione verò solùm accipit modum & directionem, ut tali vel tali modo fiat, sic actus saltandi à potentia motiva efficitur quoad substantiam, à cognitione verò & arte habet, ut tali vel tali modo fiat. Itaquè id quod opus illud accipit à cognitione, est solùm modus ille rectus, & ratione hujus rectitudinis formaliter dicitur praxis cognitionis, quia rectitudo illa mente concepta imprimitur operi, & in eo elucet, & sic in praxim reducitur. Praxim autem Aristoteles dividet in actionem & factionem, ita ut omnis praxis apud Aristotelem sit vel actio vel factio: Tria enim in agente per cognitionem considerari possunt. Primò cognitio ipsa, quæ est principium, & ratio operandi, secundò actio, tertiò factio. *Praxis hoc loco est respectu cognitionis.*

Et quidem tunc cùm cognoscimus, non dicimur agere aut facere quicquam, sed cognoscere tantùm, ita ut quamdiu intra limites cognitionis versamur, nihil propriè dicamur aut agere, aut facere; quamvis si cognitio illa præscribat quid agendum sit, sit activa, si verò præscribat quid faciendum sit, sit factiva. Ex cognitione verò cùm procedimus ad opus aliquod, exequendo illam cognitionem, dicimur vel agere vel facere; agere quidem, cùm vel solùm secundùm internam quandam rectitudinem operamur, quæ in exteriori aliquo opere non appareat, sicut cùm justè, prudenter, temperatè, fortiter agimus, tota illa rectitudo est in voluntate interna, & opera externa solùm denominatione extrinseca à voluntate recta dicuntur recta: vel etiam tunc agere dicimur, cùm agendo nihil operis externi relinquimus, quod post actionem maneat, quomodo pulsationem cytharæ actionem non factionem vocat Aristoteles. Facere verò tunc dicimur, cùm opus aliquod externum facimus, eiquè rectitudinem mente conceptam imprimimus, & illud post actionem relinquimus; verbi gratia, cùm mente concipimus domum, concipiendo,

nihil cogitamus aut facimus, sed tantùm cognoscimus, cùm verò volumus ædificare, jam ex cognitione agimus, quia terminos cognitionis egredimur, ad volendum id quod cognoscimus: volumus autem bene vel malè, cùm propter bonum vel malum finem volumus. Denique cùm actu & opere externo ædificamus, dicimur facere, quia quod mente concepimus ad opus externum deducimus.

Factionis ratio postulat opus post se relinquere.

Requiritur autem ad factionem, ut post se opus relinquat; Aristoteles enim quoties factionem definit, requirit ad illam, ut opus post se relinquat, ita enim 1. magn. moral. c. ultimo ait, cytharisationem esse actionem, non factionem, quia non relinquit post se opus, & 6. ethic. c. 5. probat, prudentiam esse activam non factivam, quia, inquit, effectionis finis diversum quid ab ea est, nempe opus quòd post se relinquit, actionis verò finis non est ab ipsa actione distinctus. Non vult igitur aliquid dici factivum propriè, nisi quod opus post se relinquat. Hoc etiam sensu 6. ethic. c. 4. dixit, artem omnem circa generationem versari, per generationem enim ita fit res, ut aliquid post generationem maneat. Neque unquam Aristoteles nomen factionis actioni opposuit, nisi accipiendo nomen factionis, pro ea quæ relinquit opus post se. Quod si dicas, artis nomen ad eas artes, quæ non relinquunt opus post se, extendisse Aristotelem; nam & Dialecticam & Rhetoricam vocat artes 1. Rhet. c. 1. eò quòd ad persuadendum referantur, Ergo etiam extendit nomen factionis ad eas, quæ non relinquunt opus post se; nam artem definivit 6. ethic. c. 4. habitum cum vera ratione factivum. Respondeo Primò. Aliud est extendere nomen propter similitudinem, aliud verò illo uti in propria & primaria significatione: artis enim nomen in propria & primaria sua significatione de artibus factivis & relinquentibus opus dicitur, per extensionem verò dicitur de activis etiam artibus, nam artes quas extensio nomine vocat artes, nunquam vocavit factivas, sed semper activas, earumque actus actiones non factiones.

Cognitio dupliciter practica ex effectu & ex obiecto.

Notandum est quartò. Cognitionem dupliciter dici posse practicam. Primò ex effectu; quia aliquid efficitur, per illam, & illa deducitur ad effectum; secundò ex objecto quia est de effectione ipsa tanquam de objecto: primo modo cognitio dicitur practica extrinsecè ab effectu, secundo intrinsecè, primo modo cognitio etiam speculativa dici potest practica, ut si quis ex speculativa cognitione figurarum, quam habet ex mathematica, illas depingat vel fabricet, secundo vero modo cognitio speculativa non potest dici practica, quia non potest simul habere objectum speculativum & practicum, simili modo dupliciter cognitio potest dici directiva. Primò quoad effectum, quia effectus ad illius exemplar & similitudinem fit. Secundò ex objecto, quia est de directione tanquam de objecto. Primo modo etiam speculativa cognitio potest dici directiva, secundo sola practica. Hæc distinctio est valde notanda: multa enim explicat ad rationem cognitionis practicæ pertinentia.

Logic. non est practica ex sententiâ Arist.

Dico primò. Secundùm doctrinam & principia Aristotelis, Logicam nullo modo dici posse practicam. Dico secundùm doctrinam Aristotelis: nam si quis fingat sibi novam doctrinam de practico & speculativo, is potest quidem defendere Logicam esse practicam, sed secundùm sua, id est, à se conficta principia, non secundùm principia Aristotelis; non enim idem intelliget nomine cognitionis speculativæ & practicæ, quod intellexit Aristoteles, & cum eo Peripatetici omnes. Nostra igitur conclusio probatur tribus argumentis.

Primum argumentum est. De ratione scientiæ practicę est, ut habeat pro objecto

verum

verum opus, seu praxim. Atqui Logica non habet pro objecto verum opus, seu veram praxim. Non ergo potest dici verè practica. Major est certa apud Aristotelem, qui semper pro fine & objecto assignat scientiæ quidem speculativæ veritatem, practicæ verò praxim. 2. metaph. t. 3. 6. met. t. 2. Minor probatur, quia Logica habet pro objecto cognitionem quam dirigit, cognitio autem non est verum opus, nec vera praxis, solumquè actio à cognitione distincta dicitur vera praxis.

Respondent, cognitionem posse sumi dupliciter. Primò respectu objecti, ut est cognitio objecti, & sic potest esse speculatio, non praxis. Secundò respectu suæ causæ efficientis, seu ut fit rectè vel secus, & sic est operatio & vera praxis. Sed hæc responsio repugnat tam doctrinæ Aristotelis, quàm rationi. Nam secundùm doctrinam Aristotelis veritas & opus sunt duo contra distincta, ita ut unum non sit aliud, siquidem ex ipsis sumitur distinctio cognitionis speculativæ & practicæ. Cùm igitur omnis cognitio quà cognitio sit veritas, sequitur nullam cognitionem posse dici verum opus & praxim. Nam quod dicitur cognitionem ut fit, induere rationem operis, & veræ praxis, id expressè est contra Aristotelem 6. ethic. c. 3. ubi ait, veritatem esse opus speculativi intellectus, non practici, quia fit ab intellectu speculativo. Ex quo dicto Aristotelis duo sequuntur; alterum est, veritatem etiam ut fit, non esse tale opus, quod sit finis & objectum intellectus practici, sed esse opus formaliter intellectus speculativi, dicique opus latè, non pressè, nec ut supponit pro vera praxi. Alterum est, praxim esse opus à veritate distinctum; nam si praxis est illud tantùm opus, quod est finis & objectum intellectus practici, veritas autem etiam ut fit est opus intellectus speculativi, & finis ac objectum ipsius, consequens est, ut opus verum, & vera praxis, sit opus distinctum à veritate & cognitione. Repugnat etiam rationi, Quia finis cognitionis speculativæ non est veritas in abstracto, sed veritas, ut fit ab intellectu, seu ipsa effectio veritatis intellectu; hoc enim intendit speculativus, ut veritatem consequatur, & in se ipso producat, si ergo veritas ut facta, est finis cognitionis speculativæ, nullo modo dici potest praxis vera, nisi dicamus finem scientiæ speculativæ esse praxim, ut praxis est. Confirmatur. Conclusio demonstrativa ut infertur ex præmissis, est objectum scientiæ speculativæ, hæc enim non aliam scientiam intendit, nisi illatam ex præmissis, imò in hoc præcipuè incumbit, ut conclusio inferatur ex præmissis. At inferre est facere, inferri est fieri, ergo conclusio etiam ut fit, non potest dici vera praxis. Vera enim praxis est illa, quæ est finis, & objectum cognitionis practicæ non speculativæ, at conclusio ut est opus intellectus est finis cognitionis speculativæ non practicæ, ergo non est vera praxis, ita ut ad rationem veræ praxis requiratur, ut sit opus potentiæ ab intellectu distinctæ, uti praxim rectè definiuit Scotus; nam si sit opus intellectus, non erit tale opus, quod sit finis & objectum cognitionis practicæ. Adhæc cùm in cognitione speculativa alicujus gemmæ efficitur in intellectu cognitio similium gemmarum, nemo negaverit utramquè cognitionem esse speculativam, & non esse veram praxim etiã si fiat, quia fit speculativè & eo modo, quo speculationem, ut speculatio est, necesse est fieri.

Cognitio etiã ut fit rectè vel secus non est praxis.

Dices, non omnem cognitionem esse praxim, sed eam solùm, quæ fit ab aliâ cognitione dictante sic vel sic esse operandum. Sed contra, licèt de ratione praxis, de qua hîc loquimur, sit fieri ab aliâ cognitione, & secundùm præscriptum cognitionis, ut patet ex definitione praxis; tamen non est necesse, ut fiat à cognitione dictante sic vel sic operandum, quia sine tali dictamine praxis est verè praxis, ut cùm quis pingit imaginem ex intuitu alterius imaginis, sine alio dictamine intellectus, facit

Cognitio quæ fit ab alia cognitione non est praxis.

veram praxim, vel si quis ex speculativa consideratione bonitatis divinæ, excitetur ad amorem divinum, vel ex speculativa cognitione figurarum mathematicarum fabricet machinas mathematicas, aut ex inspectione modelli ædificet domum; hæc enim omnia nemo dubitabit esse vera opera, & veras praxes, etiamsi non procedant ab illo dictamine & judicio practico; nam etsi aliquando tale dictamen interveniat, tamen neque semper est necessarium, & cùm adhibetur non solùm respectu illius, sed etiam absolutè respectu cognitionis speculativæ, quatenus ab ea fit, habet illa operatio rationem veræ praxis. Deinde praxis non dicitur praxis ab illo dictamine, sed potius illud dictamen dicitur practicum à praxi, eò quòd circa eam versetur, unde supponit praxim ut ab ea denominetur, non verò facit illam esse praxim. Sed esto, requiratur tale dictamen ad praxim, tamen si illud dictamen sit de cognitione seu speculatione, non erit dictamen practicum: judicium enim dictans de inferenda tali vel tali cognitione ex præmissis, est judicium speculativum, & de essentia scientiæ demonstrativæ, ejus enim proximus actus est inferre tali vel tali modo conclusionem ex præmissis. Si verò sit de alia aliqua operatione à cognitione distincta, erit tale dictamen verè practicum, quia erit de vera praxi; ex quo patet secundùm doctrinam Aristotelis, cognitionem nullo modo esse praxim, neque ut cognitio est, neque ut fit ab intellectu, neque ut fit ex alia cognitione dirigente.

Cognitio practica non habet pro fine veritatem.

Secundum argumentum est. Nulla cognitio practica habet pro fine veritatem, At Logica pro fine ultimato habet veritatem. Ergo non est practica. Minor probatur. Quia idem est finis instrumenti & principalis causæ. Atqui Logica est instrumentum scientiarum, ergo pro fine suo habet finem scientiarum, qui cùm sit veritas non opus, Logicæ quoque finis erit veritas non opus. Et quidem eundem esse finem Instrumenti & causæ principalis patet, tum inductione in omnibus instrumentis, idem enim est finis calami & scribentis, securis & secantis. Tum ratione, quia instrumentum concurrit cum causa principali ad eandem operationem & effectum, & sub eadem ratione operationis & effectus, Ergo eundem finem habent. Illa enim operatio & effectus, cùm fiat ab utroque, est finis utriusque, semperquè instrumentum assumitur ad finem principalis agentis consequendum. Esse verò Logicam instrumentum scientiarum, ad finem scientiarum consequendum, qui est veritas rerum scibilium, patet; quia præcepta Logica ad hunc finem juvant, & assumuntur à scientiis, fitquè ut scientia actualis rerum efficiatur & ab habitu scientiarum principaliter, & quoad substantiam, & ab habitu Logicæ instrumentaliter, ac secundùm quid.

De ratione instrumenti est adhiberi ad actionem propriam causæ principali & subordinari illi.

Dices, Logicam dirigere scientias, non per modum instrumenti, sed per modum causæ principalis, ad eum modum, quo auriga dirigit equos in curru; equi enim non sunt instrumenta aurigæ, etiamsi ab eo dirigantur, nec auriga est instrumentum equorum, etsi equi utantur directione aurigæ, sed utraq; est causa principalis, equi quidem cursus, auriga verò directionis. Respondeo, si directio fiat agendo in causam principalem, & movendo illam, non fiet per modum instrumenti, sed potius per modum causæ principalis, ut patet in equis ab auriga directis; at si fiat per aliquid subordinatum causæ principali, & quod applicatur & movetur à causa principali ad ipsius effectum, illud tale concurret ad directionem per modum instrumenti. Duo enim sunt de ratione veri instrumenti, alterum est, ut adhibeatur ad actionem propriam causæ principalis, alterum ut sit subordinatum causæ principali, & ab

ea moveatur & determinetur ad agendum. Ratione primi ignis applicatus ad comburendam domum,non est instrumentum proprie,quia adhibetur ad sibi proprium & connaturalem effectum, non ad effectum causæ principalis, excedentem virtutem propriam instrumenti. Similiter equi non sunt instrumentum aurigæ, quia applicantur non ad actionem aurigæ, sed ad cursum proprium, qui fit ab equis tanquam à causa principali, non instrumentali; calamus vero ex hoc capite est instrumentum scribentis, quia applicatur ad actionem scribentis, quæ principaliter fit à scribente, & à virtute motiva scribentis, ad quam actionem calamus ex se non est sufficiens. Ratione secundi auriga non est instrumentum equorum in directione, quia non est causa directionis subordinata equis, nec ab illis applicatur ad opus,sed per seipsam concurrit, quod est concurrere per modum causæ,vel concausæ principalis. Logica igitur quia concurrit ad scientiam rerum, tanquam quid subordinatum habitui scientiæ, & ab ea applicatur ad finem,& effectum scientiæ consequendum; idcirco est verum instrumentum habitus scientifici.

Logica veritatem rerum scibilium non attingit principaliter.

Sed objicies. Si Logica pro fine habet veritatem, erit speculativa, illa enim dicitur cognitio speculativa cujus finis est veritas. Respondeo primo. Si loquamur de veritate rerum scibilium, quam Logica attingit solùm instrumentaliter,habitus verò scientiarum principaliter, talis veritas pertinebit ad scientias principaliter, ad Logicam verò tantùm secundùm quid, tanquam ad instrumentum veritatis, quod non sufficit ad cognitionem speculativam simpliciter, unde ex hoc sequitur solùm, Logicam esse secundùm quid speculativam, tanquam instrumentum speculationis, non verò tanquam causam principalem. Si verò loquamur de veritate modi sciendi, eam veritatem attingit quidem Logica principaliter, non instrumentaliter, verùm quia hæc veritas non est ultimatus finis Logicæ, sed relatus ad ultimatum, idcirco Logica ipsius respectu non dicetur simpliciter speculativa; quia scientia dicitur simpliciter speculativa ex eo, quòd pro fine ultimato habet veritatem, & intendit veritatem, non referendo illam ad aliud. Quod ita verum est, ut ne cognitio quidem practica, & si pro fine immediato habet veritatem, & cognitionem rei factibilis, dicatur speculativa à tali veritate,quia nimirum istam veritatem dirigit ad effectionem & opus. An verò Logica dicenda sit magis speculativa, vel practica, dicetur infra.

Cognitio nec actio est nec factio.

Tertium argumentum.Secundùm doctrinam Aristotelis praxis vel est actio, vel factio. At cognitio in qua dirigenda Logica versatur, neque est actio, neque factio, Ergo nullo modo est praxis, & ex consequenti Logica ipsius respectu, non erit verè practica. Major est certa ex sexto Ethicorum, & sexto metaph.textu 1. & aliis locis, in quibus practica in activam & factivam dividitur. Minor probatur: quia cognitionem semper opponit Aristoteles actioni & factioni, veritatem operi, cùm illam pro fine speculativæ assignat, hanc verò pro fine practicæ.

Respondent Primò. Cognitionem ut sit esse veram actionem, neque enim solas actiones voluntatis Aristoteles vocat actiones, sed omnes eas, quæ non relinquunt post se opus. Nam 1.magn.moral.cap.ultimo cytharizationem vocat actionem non factionem,ex eo quod non relinquat post se opus. In 6.verò ethic.cap. 5. prudentiam ait versari non circa omnes actiones, sed tantùm in certa materia, hoc est, circa ea quæ humana bona sunt, indicans esse alias actiones, quæ non versantur circa humana bona; hoc est, ea quæ hominem bonum efficiunt. Cùm igitur cognitio non relinquat post se opus, erit secundùm Aristotelem vera actio.

Sed.

Arist. cognitionem nunquam vocat actionem aut factionem.

Sed contra. Inauditum est apud Aristotelem cognitionem dici actionem aut factionem, neque ullum hujus rei exemplum apud Aristotelem invenitur; neque solùm cognitionem non vocat actionem Aristoteles, sed eam semper opponit actioni, dum cognitionem seu veritatem pro fine speculativæ assignat, actionem autem & factionem ad practicam refert. Quod si cognitio esset actio, confunderentur fines scientiæ speculativæ & practicæ, verumquè esset actionem esse quoque finem speculativæ, & cognitionem ac veritatem esse finem practicæ.

Nam quod dici solet, cognitionem ut fit esse finem practicæ, absolutè verò ut cognitio est esse finem speculativæ, eam distinctionem esse falsam ex eo apparet, quod etiam speculativa habet pro fine cognitionem ut fit, hoc enim est, quod intendit, ut faciat & producat in se cognitionem, & sic idem esset finis speculativæ & practicæ. Denique semper apud Aristotelem ista tria distinguuntur, cognoscere, agere, facere, ita ut cognitio ad intellectum spectet, actio ad omnem potentiam extra intellectum, quæ non relinquit opus post se, factio verò ad omnem potentiam, quæ opus post se relinquit. Quare Aristoteles, etsi præter voluntatis actiones, agnoscat etiam alias, nunquam tamen ullam pro vera actione agnovit, quæ non esset actio potentiæ distinctæ ab intellectu, nec actionem intellectus unquam vocavit verè & propriè actionem.

Cognitio ut fit non est factio.

Respondent secundò. Cognitionem ut fit esse verè & propriè factionem. Sed contra Primò, Aristoteles cognitionem nunquam vocavit factionem, sed eam semper factioni opposuit, aliudquè est apud Aristotelem facere, aliud cognoscere. Secundò, de ratione factionis secundùm Aristotelem est, ut relinquat opus post se, in hoc enim distinguit factionem ab actione 1. magn. moral. ubi de distinctione actionis & factionis ex professo tractat, neque aliud quid potest assignari, quo factio ab actione distinguatur. Nam si dicas factionem esse actionem externam, id etiam in quibusdam actionibus invenitur, ut in cytharisatione, virtutum etiam actiones, non solùm internæ, sed & externæ sunt veræ actiones. Cùm igitur cognitio non relinquat post se opus, sequitur non posse dici propriè factionem. Tertiò, idem patet ex communi modo loquendi, cujus in hac re magna est habenda ratio, id enim voces significant, quod & is qui loquitur, & is qui audit, intelligit, seu ut ait Arist. 1. peri herm. c. 2. quod constituit intellectum dicentis & audientis. Atqui communiter omnes dicunt, eum qui solùm mentis actionibus occupatur, & nihil sensibile, & quod permaneat molitur, nihil facere & otiosum esse. Ergo nomen factionis non est impositum mentis actionibus, sed externis duntaxat, & iis quæ relinquunt post se opus.

Sola cognitio dirigens opus à cognitione distinctum.

Hinc verò solui possunt argumenta opposita; non enim omnis cognitio dirigens est practica, sed ea solùm quæ dirigit opus à cognitione distinctum; solùm enim tale opus est vera praxis. At inquies, etiam cognitionem imperatam à voluntate ad aliquem finem honestum esse praxim, quia est actio virtutis, Ergo cognitioni non repugnat esse praxim, ut cùm volo speculari ad Dei gloriam. Respondeo, cognitioni ut cognitio est, & intra terminos cognitionis, repugnat esse praxim; ut verò conjungitur actui voluntatis, seu ut est volita, sic convenit illi esse praxim, sed ex accidenti & extrinsecè, non quatenus est actus cognitionis, sed quatenus est actus voluntatis imperatus. Similiter non omnis cognitio efficiens aliquam actionem est verè practica, sed solùm ea, quæ efficit verum opus & praxim, seu opus à cognitione distinctum; nam efficere cognitionem est cognoscere, non facere, & est opus speculativi intellectus non practici.

Dico secundò. Logicam secundùm doctrinam Aristotelis non esse speculativam. Est sententia Aristotelis 1. Topic. cap. 9. ubi problemata Logica, quæ sunt aliorum sciendorum gratia, secernit à speculativis & practicis. Sunt autem problemata Logica cognitiones Logicæ. Vbi etiam rationem ejus indicat, quia de ratione scientiæ speculativæ est non referri aliò, sed sistere in ipsa cognitione, Ergo cùm Logica non sistat in cognitione, sed referatur ad dirigendum aliud, non potest dici speculativa, nos enim regulis Logicis utimur ad rectè discurrendum, definiendum, dividendum.

Logica non est speculativa secundum Arist.

Responderi potest, in Logica esse duplicem cognitionem, aliam practicam, quæ refertur ad alias cognitiones dirigendas, quales sunt regulæ Logicæ, & præcepta de modis syllogismorum; aliam speculativam, quæ non refertur ad aliquid dirigendum, talis est cognitio essentiæ & proprietatum rerum Logicarum, per hanc enim cognitionem nulla operatio dirigitur, ac ex consequenti talis cognitio aliò non refertur.

Sed contra. Primò hac ratione scientia moralis non esset practica sed speculativa, contra communem Aristotelis & omnium sententiam: quia scientia moralis essentiam & proprietates rerum moralium investigat, & demonstrat per causas; quod etiam expressè docet Aristoteles 2. Metaphys. t. 3. cùm ait, practicam considerare etiam causas non perse, sed ad aliquid, hoc est, non causas rei convenientes secundùm naturam suam, sed ut est ad aliquid ordinata, & ideò non esse propriè scientiam.

Ethica essentias & proprietates rerum moralium considerat.

Aut igitur resolutio conclusionis in sua principia & causas non arguit scientiam speculativam, aut omnis scientia practica erit speculativa. Deinde 1. Metaphys. t. 1. expressè ait Aristoteles artem in hoc distingui ab experientia. Primò, quod experientia sit singularium, ars universalium: secundò, quòd scit solùm quod sit, non propter quid sit, ars verò scit & causam reddere: Ergo secundùm Aristotelem proprium est artis, & scientiæ practicæ, cognoscere operis causam, nec in hac cognitione causæ ars est speculativa sed practica, si quidem versatur circa factionem, ut infra mox magis declarabitur. Et 1. Rhet. c. 1. ait, omnes in hoc convenire, esse proprium artis causam reddere, & in eo positam esse rationem artis, quòd sciat faciendorum causam reddere, quod non facit experientia. Secundò, cognitio practica est non solùm illa, quæ dictat aliquid faciendum vel non faciendum, sed etiam omnis cognitio rei factibilis, quatenus factibilis est, quare & cognitio essentiæ rei factibilis, & proprietatum ejus secundùm Aristotelem est practica: quia cognitio sequitur suum objectum; si ergo objectum sit alterius gratia, & ad aliud relatum, etiam essentia & proprietas ejus, erit alterius gratia, & ad aliud relata; quare cognoscere tales proprietates, est cognoscere alterius gratia. Quod intelligo de iis proprietatibus, quæ conveniunt rei factibili, ut factibilis est, seu ut substat nostræ operationi: quia quædam proprietates competunt rei secundùm suam essentiam absolutè, quædam ut factibilis est à nobis: illæ sunt proprietates naturales, & objectum speculativæ cognitionis, hæ sunt proprietates practicæ convenientes rei, ut fit à nobis, & has dico esse objectum cognitionis practicæ. Nam sicut scientiæ speculativæ est sui objecti essentiam, causas, & proprietates speculari, ita & scientiæ practicæ est sui objecti practici essentiam, causas, & proprietates considerare: eo ipso enim quod objecto practico conveniunt aliquæ proprietates, ad aliud referuntur unà cum objecto, sunt enim proprietates objecti ut refertur

Omnis cognitio rei factibilis est practica.

ad

ad aliud. Nequè verò facio differentiam, quam nonnulli faciunt inter objectum factibile & factum, utrumquè enim est objectum practicum, illud ut per nostram operationem fieri potest, hoc ut per nostram opinionem factum est.

Quod si objicias posse considerari actum virtutis, ut accidens & qualitas est, quæ consideratio est speculativa. Ergo res factibilis potest considerari speculativè. Respondeo, rei factibili quædam conveniunt ex natura rei, ut virtuti esse accidens, & esse qualitatem; hæc enim conveniunt virtuti antequam consideretur factibilis, aut saltem non propterea quòd factibilis, quædam verò conveniunt illi ut factibilis est, ut esse conformem vel difformem rationi, esse ad bonum vel malum finem, esse cum talibus circumstantiis, & hæc spectant ad cognitionem practicam, quia res factibilis cum suis omnibus proprietatibus, quæ illi ut talis est competunt, est factibilis, hoc est, subjacens factioni, & ratione factionis habet illas proprietates.

Logica duobus modis dirigit operationes.

Responderi potest secundò. Cognitionem Logicam non referri ad aliam cognitionem, nisi per accidens, eo modo, quo & cognitio speculativa referri potest ad aliud, ut in præcedenti conclusione docuimus. Nam cognitio Mathematica speculativa, quæ est de figuris vel de proportionibus quantitatum, vel de numeris, dirigere potest veram praxim mechanicam, & plurimùm eam adjuvare: simili ergo ratione Logica cognitio est merè speculativa de bonitate consequentiæ & syllogismorum, quia secundùm se consideratur, non in ordine ad aliquam aliam cognitionem dirigendam: priùs enim syllogismus & consequentia est in se bona, tum assumitur ad dirigendos, & regulandos alios discursus, sed per hoc non cessat esse speculativa, quia accidit illi referri ad aliud, sicut nec ulla scientia speculativa cùm assumitur ad dirigendam aliam actionem, desinit esse speculativa; & ita sentit Gregorius 4. & 5. prolog. artic. 1. cùm ait, Logicam non esse directivam per modum judicii practici, dictando, quid & quali modo sit operandum, sed solùm cognoscendo bonas consequentias & syllogismos, ad quorum similitudinem diriguntur alii discursus, quod est dirigere per modum similitudinis, aut per modum exemplaris.

Sed contra. Logica utroquè modo dirigit, primò per modum judicii practici dictando hoc & illo modo esse definiendum, argumentandum, quæ judicia continentur in præceptis, & regulis Logicis, quæ sunt veluti dictamina quædam, & propositiones per se notæ in Logica: Secundò per modum exemplaris proponendo, formam & exemplar bonæ consequentiæ, & boni syllogismi: verùm hæc bonitas consequentiæ, si sit naturalis, & ex naturâ discursus proveniens, cognoscetur speculativè, sicut & quævis alia proprietas naturalis actus intellectus, pertinebitquè ad scientiam Physicam, cujus est omnes proprietates rerum Physicarum speculari; si verò sit bonitas artificiosa & Logica secundùm Logicas regulas, ex terminis habentibus Logicas proprietates, sic erit bonitas rei practicæ, seu rei ut factibilis (est enim syllogismus opus quoddam Logicum arte factû, ex terminis certo modo effectum) cognoscetur cognitione practica, vel certè non speculativa: quare neutro modo cognitio Logica quatenus Logica erit speculativa. Ex quo patet, dari quidem in Logica cognitiones quasdam speculativas operationum intellectus, sed eæ sunt à Physica vel Metaphysica mutuatæ, ad explicandas melius operationes, ut principia illa, Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; Genus & differentia sunt de essentia rei. Posita causa, ponitur effectus.

Notandum

Notandum etiam est ad illud testimonium Aristotelis ex 1. Topic c.9. & 12. responderi posse, Aristotelem distinguere quidem ibi triplicia problemata, alia ad eligendum, alia ad sciendum tantùm, alia ad aliud quid cognoscendum, verùm non determinare, quæ sint practica, quæ speculativa. Nam c. 12. priora vocat moralia, secundi generis vocat naturalia, tertii generis rationalia & Logica, quocirca ex hoc testimonio Aristotelis non habetur, problemata tertii generis, nec esse speculativa, nec practica, sed solùm nec ad eligendum nec ad purè sciendum spectare. Et sanè hæc esset inter cæteras commodior responsio, nam aliæ, quæ solent afferri, vix quicquam probabilitatis habent. Verùm hæc etiam responsio refellitur. Nam secundùm communem expositionem Peripateticorum, problemata speculatiua & practica, & neutra, intellexit eo loco Aristoteles; nam sub electione comprehendit omnia, tam agibilia, quàm factibilia (ex parte totum intelligendo) ac ex consequenti omnia practica quæ actione & factione comprehenduntur, alioqui non omnia practica problemata assignasset Aristoteles. Nam præter illa quæ ad eligendum conducunt, darentur alia quæ ad faciendum pertinent. Ne ergo id admittamus, dicendum est, omnia tam agibilia, quàm factibilia sub electione complexum esse, ex parte totum intelligendo, omnia verò speculativa sub secundo genere comprehendit ut patet: restat ergo ut in tertio nec practica nec speculativa comprehenderit. Quod si cognitionem ad actionem aut factionem pertinere putasset, proculdubio eam sub electione comprehendisset. Est & alterum ejus rei signum, quia cap.12. problemata ad sciendum vocat naturalia, & tamen nemo dubitavit etiam Mathematica & Metaphysica problemata ad idem genus pertinere. Et ita explicat Alexander ibi, & Albertus, Nyphus, Academia Veneta, & alii expositores.

Ex dictis etiam patet responsio ad fundamentum primæ sententiæ, non enim ratio speculativæ cognitionis consistit in resolutione rei in suas proprietates & causas (id enim commune est utriquè cognitioni, tam speculativæ, quàm practicæ) sed in eo, quòd cognitio illa sistat in objecto, nec ad aliud referatur, sive cognoscat causas objecti, sive non, ut patet in cognitione primorum principiorum, quæ cognoscuntur speculativè, etiamsi non resolvantur in causas, & immediatè cognoscuntur, in Logica verò hæc conditio deest; nam Logica versatur circa id, quod ad aliud refertur: modus enim sciendi refertur tum ad id cujus est modus dirigens, tum ad factionem nostram, siquidem est opus artificiosum ab intellectu effectum. *Ratio speculativæ cognitionis in quo consistit.*

Dico tertiò. Logica non est simul speculativa & practica. Patet ex duabus prioribus conclusionibus, non enim est speculativa, quia est gratia alterius, refertur enim tum ad effectionem artificialem instrumentorum sciendi, tum ad directionem operationum per illa instrumenta: sicut enim ulna prius efficitur instrumentum in se rectum, & mensuratum, per illam artificiosam dimensionem & distinctionem partium ulnæ, tum adhibetur ad alia mensuranda; ita Logica priùs conficit instrumenta sciendi, seu exemplaria quædam operationum, artificio Logicæ instructa, tum ea adhibet ad operationes dirigendas; & sicut instrumentum factum ad aliquod opus efficiendum, per se refertur ad illud opus, ut culter ad scindendum, malleus ad tundendum, ita & instrumenta Logica per se, non per accidens referuntur ad dirigendas operationes. Non est etiam Logica practica, quia refertur ad cognitionem non ad opus, & licèt conveniat cum practica in modo procedendi, differt tamen in materia, quia non est circa verum opus & praxim. *Logica non est simul speculativa & practica.*

Deinde

Deinde dupliciter potest dici: Logica simul est speculativa & practica: Primò quod sit conflata ex variis habitibus, quorum alii sunt speculativi, & alii practici, & hoc jam ex dictis refutatum est. Secundò, quòd sit unus specie habitus virtute continens speculativum & practicum, sicut enim lumen solis virtute continet calorem, quia potest illum producere, etsi ipsum non sit actu calidum, ita & Logicæ unus & idem habitus potest producere aliquos actus speculativos, aliquos practicos. Et hoc modo quidam recentiores defendunt Logicam esse simul speculativam & practicam, sed non bene, quia licèt id possit concedi in habitibus infusis, qui non generantur ex actibus, sed sunt universales ad multos actus per modum potentiarum, tamen in habitibus acquisitis id concedi non debet: hi enim sequuntur naturam, & limitationem actuum ex quibus generantur, neque actus potest conferre majorem inclinationem, aut ad alia plura objecta, quàm ipse habeat, ut infrà in disputatione de scientia ostendemus.

Dico quartò. Si alterutrum de Logica affirmandum esset, dicendum potiùs esset Logicam esse practicam, quàm speculativam, quia practica solùm in ratione quasi materiali differt, in formali autem convenit ut dictum est, à speculativâ verò in formali differt, cùm ratio formalis cognitionis speculativæ in eo sita est, quòd non referatur ad aliud, sed in ipsâ objecti veritate sistat. Quod si practica statuenda sit, inter activas potiùs, quàm inter factivas referenda est, quia circa actiones, non circa factiones versatur, actio enim secundùm Aristotelem est non relinquens opus, factio verò opus post se relinquit.

Dico quintò. Logica propriè est habitus organicus seu instrumentarius, quia instrumenta & modos sciendi omnibus suppeditat, hocque ipsius est proprium objectum. Estquè hæc sententia Aristotelis 1. Top. cap. 9. ubi Logicam neque practicam, neque speculativam, sed adminiculantem, & aliarum scientiarum consequendarum gratiâ institutam esse docet; quia enim est gratiâ alterius, non est speculativa; quia verò illud cujus gratiâ est Logica, non est verè & propriè praxis, idcirco non est propriè practica; quia vero modos & instrumenta sciendi omnibus scientiis suppeditat, est propriè instrumentaria. Est etiam hæc sententia omnium ferè antiquorum Peripateticorum, qui Logicam partim organum & instrumentum Philosophiæ ac scientiarum, partim artium, & scientiam scientiarum, appellabant, eamquè multi recentiores sequuntur. De quo in sequenti quæstione plura.

Logica qualis habitus?

QVÆSTIO V.

An Logica sit propriè scientia, vel ars, vel facultas?

PRima sententia affirmat Logicam esse propriè scientiam propter duas rationes. Primò, quia habet veras & proprias demonstrationes, ubi autem sunt demonstrationes, ibi est & scientia, cùm scientia sit effectus demonstrationis; multa verò sunt quæ demonstrantur in Logica, ut quòd topicus syllogismus generet opinionem, quia procedit ex probabilibus, quòd demonstratio generet scientiam,

quia procedit ex veris & primis principijs causisq; conclusionis. Secundò, quia nisi Logica sit scientia, nullæ aliæ scientiæ erunt scientiæ, quia omnes aliæ scientiæ pendent à Logica quoad rationem concludendi: duo enim requiruntur ad scientiam, certitudo principiorum, ex quibus inferenda est conclusio, & certitudo consequentiæ: illam habent scientiæ ex natura suorum principiorum, hanc vero habent à Logica: Logica enim tradit modos bonæ consequentiæ: si igitur Logica non sit scientia, sed opinio de bonitate consequentiæ, non habebitur de bonitate consequentiæ certitudo scientiæ, sed probabilitas opinionis, & sic ruerent omnes demonstrationes scientiarum, quia in opinione probabili, tanquam in debili fundamento, non potest fundari demonstratio. Hanc sententiam defendunt Scotus, Toletus, & alij recentiores.

Secunda sententia est. Logicam esse artem. Quia omnis doctrina conficiendorum instrumentorum est ars, vt patet inductione in omnibus artibus conficientibus instrumenta. Logica verò docet conficere instrumenta sciendi. Ergo est ars. Nequè potest reddi ratio, cur aliæ artes conficientes instrumenta sint propriè artes, Logica verò non sit ars. Nam si negatur esse ars, eò quòd nullum opus post se relinquat, hac ratione neq; ars cytharam pulsandi, vel canendi esset ars, quia nullum opus post se relinquit. Si verò ars dicatur solùm respicere actiones externas, id etiam sustineri non potest, nam etiam in actionibus internis, quemadmodum & in externis, artificium habet locum. Deniq; sicut Grammatica est ars congruè loquendi, Rhetorica est ars ornatè loquendi, ita Dialectica est ars differendi, quam ob causam inter septem artes liberales numeratur.

Tertia sententia est quorundam recentiorum, Logicam simul esse scientiam & artem, nam quatenus demonstrat proprietates de rebus Logicis est scientia, quatenus efficit syllogismos est ars: artis enim est facere opera. Ita Ruvius hic q.3. secutus Suarium: vult autem eandem Logicam, vt in vniversali docet modum, & præcepta faciendi syllogismos, esse scientiam, quia suam conclusionem deducit ex veris principijs & causis: vt verò hac eadem doctrina efficit particulares syllogismos conformiter illi doctrinæ, esse artem.

Quarta sententia est. Logicam esse facultatem. Est autem facultas apud Aristotelem habitus, quo possumus vti in vtramq; partem: quam ob causam 1. Rhet. c. 2. Rhetoricam & Dialecticam facultates vocat, quia vtriusq; præceptis in vtramq; partem vti possumus. Neq; verò solum id verum est de Topica, in qua ex locis communibus possumus in vtramq; partem disputare, sed etiam de alia Logicæ parte, quæ de formis syllogismorum tractat: talibus enim formis vti possumus in vtramq; partem.

Quinta sententia est, nec esse scientiam propriè, nec artem, nec facultatem, sed habitum instrumentarium ab his omnibus distinctum. Ita Themistius, & Græci, & Zabarela lib. 1. de natura Logicæ.

DICO igitur primò. Logicam non esse propriè scientiam. Ita communiter Peripatetici veteres, vt testatur Zimara in Tabula, verbo, Absurdum est simul, vbi ait secundùm Alexandrum, & antiquos Peripateticos Logicam non esse scientiam, sed modum sciendi, quod idem docet D. Thomas opusc. 70. q. de divisione scientiæ speculatiuæ, art. 1. ad 2. vbi idem confirmat auctoritate Boëtij in Porphyrium dicentis, Logicam non tam esse scientiam, quàm instrumentum scientiæ. Quare cùm alibi S. Thomas Logicam vocat scientiam, latè accipit nomen scientiæ, *Logica non est scientia.*

quia

Deinde dupliciter potest dici: Logica simul est speculativa & practica: Primò quod sit conflata ex variis habitibus, quorum alii sunt speculativi, & alii practici, & hoc jam ex dictis refutatum est. Secundò, quòd sit unus specie habitus virtute continens speculativum & practicum, sicut enim lumen solis virtute continet calorem, quia potest illum producere, etsi ipsum non sit actu calidum, ita & Logicæ unus & idem habitus potest producere aliquos actus speculativos, aliquos practicos. Et hoc modo quidam recentiores defendunt Logicam esse simul speculativam & practicam, sed non bene, quia licèt id possit concedi in habitibus infusis, qui non generantur ex actibus, sed sunt universales ad multos actus per modum potentiarum, tamen in habitibus acquisitis id concedi non debet; hi enim sequuntur naturam, & limitationem actuum ex quibus generantur, neque actus potest conferre majorem inclinationem, aut ad alia plura objecta, quàm ipse habeat, ut infrà in disputatione de scientia ostendemus.

Dico quartò. Si alterutrum de Logica affirmandum esset, dicendum potiùs esset Logicam esse practicam, quàm speculativam, quia practica solùm in ratione quasi materiali differt, in formali autem convenit ut dictum est, à speculativâ verò in formali differt, cùm ratio formalis cognitionis speculativæ in eo sita est, quòd non referatur ad aliud, sed in ipsâ objecti veritate sistat. Quod si practica statuenda sit, inter activas potiùs, quàm inter factivas referenda est, quia circa actiones, non circa factiones versatur, actio enim secundùm Aristotelem est non relinquens opus, factio verò opus post se relinquit.

Dico quintò. Logica propriè est habitus organicus seu instrumentarius, quia instrumenta & modos sciendi omnibus suppeditat, hocque ipsius est proprium objectum. Estquè hæc sententia Aristotelis 1. Top. cap. 9. ubi Logicam neque practicam, neque speculativam, sed adminiculantem, & aliarum scientiarum consequendarum gratiâ institutam esse docet; quia enim est gratiâ alterius, non est speculativa; quia verò illud cujus gratiâ est Logica, non est verè & propriè praxis, idcirco non est propriè practica; quia vero modos & instrumenta sciendi omnibus scientiis suppeditat, est propriè instrumentaria. Est etiam hæc sententia omnium ferè antiquorum Peripateticorum, qui Logicam partim organum & instrumentum Philosophiæ ac scientiarum, partim artium, & scientiam scientiarum, appellabant, eamquè multi recentiores sequuntur. De quo in sequenti quæstione plura.

Logica qualis habitus?

QVÆSTIO V.

An Logica sit propriè scientia, vel ars, vel facultas?

PRima sententia affirmat Logicam esse propriè scientiam propter duas rationes. Primò, quia habet veras & proprias demonstrationes, ubi autem sunt demonstrationes, ibi est & scientia, cùm scientia sit effectus demonstrationis; multa verò sunt quæ demonstrantur in Logica, ut quòd topicus syllogismus generet opinionem, quia procedit ex probabilibus, quòd demonstratio generet scientiam, quia

quia procedit ex veris & primis principijs causisq; conclusionis. Secundò, quia nisi Logica sit scientia, nullæ aliæ scientiæ erunt scientiæ, quia omnes aliæ scientiæ pendent à Logica quoad rationem concludendi: duo enim requiruntur ad scientiam, certitudo principiorum, ex quibus inferenda est conclusio, & certitudo consequentiæ: illam habent scientiæ ex natura suorum principiorum, hanc vero habent à Logica: Logica enim tradit modos bonæ consequentiæ: si igitur Logica non sit scientia, sed opinio de bonitate consequentiæ, non habebitur de bonitate consequentiæ certitudo scientiæ, sed probabilitas opinionis, & sic ruerent omnes demonstrationes scientiarum, quia in opinione probabili, tanquam in debili fundamento, non potest fundari demonstratio. Hanc sententiam defendunt Scotus, Toletus, & alij recentiores.

Secunda sententia est. Logicam esse artem. Quia omnis doctrina conficiendorum instrumentorum est ars, vt patet inductione in omnibus artibus conficientibus instrumenta. Logica verò docet conficere instrumenta sciendi. Ergo est ars. Neque potest reddi ratio, cur aliæ artes conficientes instrumenta sint propriè artes, Logica verò non sit ars. Nam si negatur esse ars, eò quòd nullum opus post se relinquat, hac ratione neq; ars cytharam pulsandi, vel canendi esset ars, quia nullum opus post se relinquit. Si verò ars dicatur solùm respicere actiones externas, id etiam sustineri non potest, nam etiam in actionibus internis, quemadmodum & in externis, artificium habet locum. Deniq; sicut Grammatica est ars congruè loquendi, Rhetorica est ars ornatè loquendi, ita Dialectica est ars disserendi, quam ob causam inter septem artes liberales numeratur.

Tertia sententia est quorundam recentiorum, Logicam simul esse scientiam & artem, nam quatenus demonstrat proprietates de rebus Logicis est scientia, quatenus efficit syllogismos est ars: artis enim est facere opera. Ita Ruvius hic q. 3. secutus Suarium: vult autem eandem Logicam, vt in vniversali docet modum, & præcepta faciendi syllogismos, esse scientiam; quia suam conclusionem deducit ex veris principijs & causis: vt verò hac eadem doctrina efficit particulares syllogismos conformiter illi doctrinæ, esse artem.

Quarta sententia est. Logicam esse facultatem. Est autem facultas apud Aristotelem habitus, quo possumus vti in vtramq; partem: quam ob causam 1. Rhet. c. 2. Rhetoricam & Dialecticam facultates vocat, quia vtriusq; præceptis in vtramq; partem vti possumus. Neq; verò solum id verum est de Topica, in qua ex locis communibus possumus in vtramq; partem disputare, sed etiam de alia Logicæ parte, quæ de formis syllogismorum tractat: talibus enim formis vti possumus in vtramq; partem.

Quinta sententia est, nec esse scientiam propriè, nec artem, nec facultatem, sed habitum instrumentarium ab his omnibus distinctum. Ita Themistius, & Græci, & Zabarela lib. 1. de natura Logicæ.

DICO igitur primò. Logicam non esse propriè scientiam. Ita communiter Peripatetici veteres, vt testatur Zimara in Tabula, verbo, Absurdum est simul, vbi ait secundùm Alexandrum, & antiquos Peripateticos Logicam non esse scientiam, sed modum sciendi, quod idem docet D. Thomas opusc. 70. q. de divisione scientiæ speculatiuæ, art. 1. ad 2. vbi idem confirmat auctoritate Boëtij in Porphyrium dicentis, Logicam non tam esse scientiam, quàm instrumentum scientiæ. Quare cùm alibi S. Thomas Logicam vocat scientiam, latè accipit nomen scientiæ, *Logica non est scientia.*

 quia

quia scilicet habet modũ quendã scientiæ, non verò quòd sit essentialiter scientia.

Probatur primò, authoritate & ratione Aristotelis in 2. metaph. t. 3. vbi ex eo probat metaphysicam esse scientiam veritatis contemplatricem, quia practici, inquit, non considerant causam per se, sed ad aliquid, & pro nunc, seu pro hoc tempore. Cùm igitur de ratione scientiæ sit considerare causam per se passionis, necesse est metaphysicam esse speculativam non practicam, alioquin non esset vera scientia. Quo argumento expressè Aristoteles excludit practicas à ratione veræ scientiæ, si quidem scientia debet esse ex causis per se, quales causas non habet practica. Illa enim dicitur causa per se passionis, quæ est causa passionis formaliter vt talis est, ac proinde semper & vbiquè; vt patet in rationali, quod quia est causa per se risibilitatis, vt risibilitas est, semper & vbiq; causat risibilitatem, non in aliquo tantùm tempore, nec aliquo tantùm respectu, sed quandocunq; & vbicunq; fuerit risibilitas, causa eius est rationalitas. Porro talem causam per se non habent practici, non enim demonstrant passionem absolutè de subiecto, sed tantùm in ordine ad talem vel talem finem, nec afferunt causam passionis, quæ sit causa ipsius absolutè, sed solùm in ordine ad talem finem, quod est afferre causam non semper & vbiq:, sed tantùm ad aliquid & pro nunc, ac proinde non est afferre causam per se, verbi gratia, probat practicus domum habere tales proprietates, ex fine habitationis, ad quem ordinatur: habitatio non est causa istarum proprietatum per se, quia non vt tales sunt, nec semper, nec vbiq;, sed solùm in ordine ad talem finem, & eo tempore quo talis finis intenditur: supposito enim tali fine, rectè infertur tales debere esse proprietates domus: at verò tales proprietates non demonstrantur absolutè de subiecto per talem causam, quia nec semper nec vbiq;, nam vel non sunt in subiecto sublato fine, vel si sunt, ex alijs causis, non ex illo fine conveniunt subiecto, ac proinde non conveniunt per se ratione talis finis. Hæc igitur ratio Aristotelis concludit Logicam non esse vere scientiam, quia licèt non sit verè practica, cùm non sit de praxi, est tamen similis practicis, & eundem cum illis modum procedendi habet.

Practici non considerant causam per se.

Secundò probatur. De ratione scientiæ est, vt sit de iis quæ sunt talia secundùm naturam, non ex nobis, seu quæ in seipsis, & in sua natura, non in nobis habent principium, vt sint talia, Atqui Logica est de operationibus intellectus dirigibilibus, quæ non sunt tales ex natura rei, sed ex nobis, neq; in se ipsis habent principium, vt sint tales, sed in nobis, hoc est, in nostra directione, quæ fit per intellectum, Ergo Logica non est vera scientia. Maior est doctrina Aristotelis in 6. Eth. cap. 4. vbi ex hoc probat artem non esse scientiam, quod ars sit de iis, quæ non secundùm naturam, sed ex nobis sunt talia, neq; habent principium in seipsis, sed in nostra directione, vt sint talia. Vbi requirit ad scientiam, vt sit de iis quæ secundùm naturam sunt talia, & quæ in natura non in nobis habeant principium, ita vt proprium sit scientiæ demonstrare rem esse talem ex natura sua, verbi gratia, domus non habet in seipsa, nec in natura sua principium vt sit talis, hoc enim natura rei non postulat, sed nos per intellectum invenimus varios modos ædificandi domum prout varios fines intendimus, propter quos domum ædificamus, & quibus ædificium accommodamus. Quod si dicas, etiam res naturales habere principium in efficiente, à quo procedunt. Respondeo, habere quidem principium in efficiente, sed extrinsecum, in natura autem sua habere principium intrinsecum, opera verò practica, siue sint artificialia, siue moralia, non habent vllum principium intrinse-

Scientia est de illis quæ in natura sua habent principium.

Res naturales habent in suâ naturâ principium intrinsecum.

trinsecum in natura, sed tantùm extrinsecum in efficiente, seu in intellectu dirigente. Quare si operationes practicæ habeant aliquas proprietates ex natura rei sibi convenientes, illa non ad practicam, sed ad speculativam scientiam spectabunt, nempe ad physicam, cujus est naturam operationum, & proprietatum ex natura consequentium investigare. Ad practicam verò solùm pertinet, tales proprietates vt fiunt ex directione extrinseca, & regulis intellectus considerare.

Porro rationem huius doctrinæ eam adfert ibidem Aristoteles; quia quæ sunt secundùm naturam talia, sunt necessaria simpliciter, hoc est, semper & vbiq; , quod requiritur ad scientiam, quæ verò non ex natura, sed ex nobis sunt talia, non sunt simpliciter necessaria, quia non semper & vbiq; , sed aliquando, & non nisi supposito tali fine; vnde absolutè, & simpliciter sunt contingentia, quia non sunt semper & vbiq; necessaria, sed solùm sunt necessaria secundùm quid ex suppositione talis finis, vt ex sequenti ratione magis parebit. Ex quo infero scientiam esse solùm de Ente naturali, non verò de Ente artificiali aut morali, quia solùm Ens naturale fundat necessitatem simpliciter, Ens verò artificiale & morale fundat necessitatem secundùm quid tantùm.

Scientia est de necessariis simpliciter.

Tertiò. De ratione scientiæ est, vt sit de iis quæ sunt necessaria simpliciter, non tantùm secundùm quid. Atqui Logica, cùm sit de iis, quæ principium habent non in natura, sed in nobis, est solùm de necessarijs secundùm quid, non simpliciter. Ergo non est vera scientia. Maior est doctrina Aristotelis in 1. posteriorum. & in 5. Ethic. cap. 3. & 4. vbi in hoc distinguit artem à scientijs, quòd scientia sit de necessarijs, & æternis, & quæ aliter se habere nunquam possunt, Ars verò est de contingentibus simpliciter, & quæ simpliciter habere se aliter possunt, & solùm secundum quid, ex certa suppositione finis sunt necessaria. Neq; enim ad rationem scientiæ satis est probare rem per causam, hoc enim modo omnes artes essent scientiæ, nulla enim ars est, quæ non afferat causam suorum operum, vt ait Arist. 1. met. c. 1. vbi docet, artificis proprium esse non solùm scire facere opus, sed & reddere causam operis, quos etiam non artifices tantùm, sed sapientes artifices vocari ait. Et ibidem in hoc distinguit artem ab experientia, quod illa reddit causam operis, hæc non item. Sed requiritur ad scientiam præterea, vt talem causam afferat, quæ demonstret rem illam; nullo modo, nullo tempore, nulla suppositione, posse se aliter habere, sed semper & vbiq; esse talem, quod est demonstrare necessitatem simpliciter.

Primus modus necessitatem simpliciter explicandi.

Porro pro maiori explicatione, dupliciter declarari potest hæc necessitas simpliciter ad scientiam requisita. Primò si dicatur necessarium simpliciter esse illud, quod semper & vbiq; est necessarium, quomodo hominem esse rationalem & risibilem est necessarium simpliciter, quia semper & vbiquè, ita vt nunquam sit homo sine rationalitate & risibilitate, nec potest esse vlla talis suppositio, propter quam homini non conveniant esse risibilem & rationalem. Necessarium autem secundùm quid illud dicitur, quod non semper & vbiq; est necessarium, sed solùm in certa suppositione, sic hominem moveri est necessarium non semper & vbiq; sed ex suppositione si currat, extra quam suppositionem non est necessarium hominem moveri, sed contingens. Ad scientiam igitur requiri necessitatem simpliciter dicto modo, hoc est, semper & vbiq; , patet ex eo: nam & artes demonstrant id quod est necessarium aliquando ex suppositione finis, scientiæ verò proprium est, demonstrare necessarium semper simpliciter, alioquin

 scientia

ſcientia ab arte non diſtingueretur eſſentialiter in ratione demonſtrandi. Vnde & Ariſtoteles 1. poſterior t. 8. requirit ad demonſtrationem prædicatum de omni, illudq; definit, quod omni ſubiecto & omni tempore convenit, tale autem prædicatū eſt neceſſarium ſimpliciter. Secundò, quia talis neceſſitas requiritur ad ſcientiam, quæ non ſtet ſimul cum contingentia ſimpliciter; at neceſſitas ex ſuppoſitione ſtat cum contingentia ſimpliciter, ſublata enim ſuppoſitione, continget prædicatum non ineſſe ſubiecto, Ergo ad ſcientiam non ſufficit neceſſitas ex ſuppoſitione, ſed requiritur neceſſitas ſimpliciter.

Suppoſitio duplex.

Quod ſi objicias, demonſtrari in Phyſica eclypſim de luna, quæ tamen non eſt neceſſaria niſi ex ſuppoſitione interpoſitionis terræ inter ſolem & lunam. Reſpondeo, ſuppoſitionem aliam eſſe contingentem, quæ contingenter & liberè ponitur, vt ſi velim currere, neceſſarium eſt vt mouear, neceſſarium inquam ex ſuppoſitione libera curſus. Alteram non contingentem, ſed neceſſariam, quæ ex natura rei & neceſſariò ponitur, talis eſt interpoſitio terræ inter ſolem & lunam, quia tali & tali tempore neceſſarium eſt eam poni ſecundùm ordinem & curſum naturalem. Prior ergo ſuppoſitio non ſufficit ad ſcientiam, quia ſtat cum contingentia ſimpliciter, cùm ipſamet ſuppoſitio ſit contingens. Poſterior verò ſuppoſitio ſufficit ad ſcientiam, quia excludit contingentiam. Dices, Eclypſim non eſſe ſemper neceſſariam. Reſpondeo, eſſe ſemper neceſſariam, non quidem pro ſemper, ſed pro tali tempore, quia tali tempore neceſſarium eſt, tam ſuppoſitionem poni, quàm poſita ſuppoſitione ſequi effectum, vnde ſemper & ab æterno verum eſt eclypſim futuram ex interpoſitione terræ. Quod ſi inſtes, eodem modo id quod eſt ex ſuppoſitione contingenti, eſſe neceſſarium ſemper pro tali tempore. Reſpondeo, non eſſe ſimpliciter neceſſarium pro tali tempore, quia nec ipſam ſuppoſitionem eſſe eſt neceſſarium ſimpliciter in tali tempore, ſed potius eſt ſimpliciter contingens, & ſecundum quid neceſſarium, poſito enim quod eſt, neceſſario eſt. At id quod ex ſuppoſitione neceſſaria ſimpliciter pro tali tempore, eſt neceſſarium ſimpliciter pro illo tempore, eſt neceſſarium, quia ſuppoſitio illa non poteſt non poni pro illo tempore. Fateor tamen demonſtrationem de neceſſario ſimpliciter pro certo tempore, eſſe quidem veram & eſſentialiter ſcientiam, non tamen eſſe perfectiſſimam, intra latitudinem enim ſcientiæ datur vna perfectior altera, ſicut & neceſſitas ſimpliciter pro omni tempore, eſt major & perfectior neceſſitas, quàm illa quæ eſt pro aliquo tempore tantùm.

Secundus modus.

Secundo poteſt explicari neceſſitas ſimpliciter ex parte cauſæ. Scientia enim eſt neceſſaria, quia eſt per cauſam neceſſariam: Si igitur cauſa ſit neceſſaria omnimodè, tam ex parte ſubjecti, quam ex parte paſſionis, erit neceſſaria ſimpliciter, & faciet ſcientiam eſſe neceſſariam ſimpliciter, quia omnimodè: nam & in Majori cauſa conjungetur neceſſariò cum paſſione, & in Minori eadem cauſa coniungetur neceſſariò cum ſubjecto, ex qua conjunctione ſequetur concluſio neceſſaria ſimpliciter, concluſio enim ſequitur ex connexione medij cum extremis, ita vt qualis connexio fuerit medij cum extremis in præmiſſis, talis ſit connexio extremorum inter ſe in concluſione: ſi illa fuerit neceſſaria ſimpliciter, hæc quoquè erit ſimili modo neceſſaria; ſi verò connexio medij cum extremis ſit neceſſaria ex parte paſſionis non ex parte ſubiecti, connexio quoquè extremorum in concluſione erit neceſſaria ſecundùm quid, & contingens

ſimpliciter

ſimpliciter, vt ſi dicam, omne currens movetur, Petrus currit, Ergo Petrus mouetur. Maior eſt neceſſaria ſimpliciter, minor eſt ſimpliciter contingens, & ſolùm ex ſuppoſitione neceſſaria, concluſio ſequitur ſimpliciter contingens, & ſolùm ſecundùm quid neceſſaria. Vt enim rectè Logici docent, concluſio ſemper ſequitur debiliorem partem, & ex majori neceſſaria, minori contingente, ſequi concluſionem contingentem ſimpliciter, & ſolùm ex ſuppoſitione neceſſariam. Ex quo patet, requiri ad ſcientiam neceſſitatem ſimpliciter, quia hæc ſolùm excludit contingentiam ſimpliciter, alia vero non excludit.

Iam verò, quod in practicis, ſiue ſint artificialia, ſiue moralia, non ſit neceſſitas ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, & ex ſuppoſitione contingenti, patet: quia neceſſitas rerum practicarum eſt neceſſitas ex fine liberè & contingenter intento, quod enim eſt principium in ſpeculatiuis, hoc eſt finis in practicis, fine enim conſtituto, omnia diriguntur ad finem, & ex fine demonſtrantur eſſe talia, vel talia, vt ex fine habitationis, demonſtratur domum debere eſſe talem, ex tecto, parietibus, & fundamento conſtantem, tali modo, vt ſit apta ad habitandum. Quæ proprietates cùm ex ſuppoſitione contingenti conveniant illi ædificio, non poſſunt dici ſimpliciter neceſſariæ, neq; enim ex contingenti ſequitur neceſſarium.

Neq; verò ſolùm proprietates practicæ ſunt contingentes ſimpliciter, ſed & eſſentia ipſa ſubiecti practici, ipſa enim eſſentia rerum practicarum pendet & conſtituitur à nobis per ordinem ad aliquem finem à nobis intentum. In artificiatis quidem fit ſecundùm regulam artis, in moralibus verò ſecundùm regulam prudentiæ. Ex quo patet, cùm omnes demonſtrationes practicæ, innitantur eſſentiæ practicæ, quæ eſſentialiter eſt contingens, non poſſe eſſe neceſſarijs ſimpliciter, quod enim innititur fundamento contingenti, non poteſt eſſe neceſſarium ſimpliciter, & ſemper neceſſe eſt fieri reſolutionem in eſſentiam ſubiecti contingentem. Hæc eſt enim differentia inter cognitionem ſpeculativam & practicam, quòd illa non facit ſuum obiectum, ſed ſupponit factum, & ſolùm illud contemplatur, hæc verò facit ſuum obiectum, verbi gratia, ſcientia de homine, non facit hominem eſſe rationalem & riſibilem, ſed tantùm cognoſcit, ſcientia verò de domo facit domum eſſe domum. *Eſſentia ſubiecti practici eſt contingens ſimpliciter.*

Adhæc, neceſſitas concluſionis practicæ non eſt omnimoda neceſſitas, provenit enim ex vna neceſſaria & altera contingenti, medium enim in maiori coniungitur neceſſariò cum paſſione, in minori verò conjungitur contingenter cum ſubiecto, quæ contingentia impedit abſolutam neceſſitatem concluſionis, vt paulò ante deduximus. Quod etiam confirmatur exemplo Logico. Nam ſit hæc demonſtratio. Omnis ſyllogiſmus talem habens diſpoſitionem terminorum & propoſitionum rectè concludit. Syllogiſmus in Barbara habet talem diſpoſitionem. Ergo rectè concludit: hic manifeſtum eſt medium neceſſariò conjungi cum paſſione in Maiori, in minori verò contingenter cum ſubiecto; nam quod ſyllogiſmus ille ſit in Barbara, & quòd habeat talem diſpoſitionem, id provenit non ex natura rei, ſed ex intellectu noſtro, talem ſtructuram ſyllogiſmi conficiente, ad finem recti diſcurſus: vnde ſequitur concluſionem illatam, non eſſe neceſſariam ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, ſuppoſitio enim quòd intellectus fecerit talem ſtructuram ſyllogiſmi, cum tali diſpoſitione, ſequitur concluſionem ex eo illatam eſſe legitimam. *Neceſſitas concluſionis practicæ non eſt omnimoda.*

Ex quo infero contra quosdam recentiores, artes vt demonstrant proprietates per causam de suis obiectis, non esse verè scientias. De ratione enim scientiæ est, demonstrare proprietates vt sunt necessariæ simpliciter, quæ necessitas non invenitur in artibus. Vnde Aristoteles artes dicit esse de contingentibus, scientiam de necessarijs. 6. ethic. c. 3. & 4. Licèt enim ars possit esse de necessarijs ex suppositione, tamen necessaria ex suppositione, sunt contingentia simpliciter, scientia autem quia non est de contingentibus simpliciter, ideo dicitur esse absolutè de necessarijs, nempe talibus necessarijs, quæ contingentiam excludunt.

Logica non habet vllas veras demonstrationes.

Quartò probatur Logicam non esse scientiam, quia nullas habet veras demonstrationes, nam vel demonstrat proprietates ex natura operationum provenientes, & hæ demonstrationes sunt veræ, sed sunt physicæ non Logicæ: ad physicam enim spectat considerare naturam operationum physicarum, & proprietates ex natura consequentes. Talis est demonstratio, quòd syllogismus Topicus generet opinionem, quia procedit ex probabilibus, demonstrativus verò generet scientiam, quia procedit ex necessarijs. Vel secundò demonstrat proprietates per conformitatem cum regulis Logicis, vt quòd aliquis syllogismus rectè concludat, quia est in Barbara, vel quia est in forma: hæ demonstrationes sunt quidem Logicæ, sed non sunt demonstrationes simpliciter, quia non sunt de necessarijs simpliciter, sed solùm ex suppositione; neq; ex necessarijs simpliciter concludunt, sed ex altera necessaria, altera contingenti simpliciter, & solùm secundùm quid necessaria, quòd Logicæ commune est cum omnibus demonstrationibus practicis. Huc verò spectat illa ratio Aristotelis, qua probat practicas non demonstrare per causas per se, sed ad aliquid, & pro nunc.

Ex quibus patet ad rationes primæ sententiæ. Ad primam dico requiri essentialiter ad rationem scientiæ, vt sit de re necessaria simpliciter non contingenti, hoc enim est formale objectum, quod demonstratur in scientia, nempe passionem convenire necessariò simpliciter subiecto, qualem necessitatem non demonstrat Logica de suo objecto.

Certitudo de bonitate consequentiæ non necessariò habetur per scientiam.

Ad secundam Respondeo, requiri quidem ad scientiam certitudinem de bonitate consequentiæ, verùm ea certitudo non est necesse, vt habeatur per demonstrationem & scientiam, sed satis est vt habeatur per inductionem & experientiam, quo modo etiam primorum principiorum certitudo habetur, quare ex hoc capite Logicam non est necesse esse scientiam. Facit enim nos certos de bonitate consequentiæ, per regulas bonæ consequentiæ, quæ sunt certæ per inductionem, & experientiam, ex qua originem sumpserunt.

Non negaverim tamen Logicam dici posse scientiam secundùm quid, quia procedit modo debito scientiæ, resolvendo effectum in causam: non tamen est scientia simpliciter, quia non est de re simpliciter necessaria, sed tantum ex suppositione.

Logica non est ars propriè.

Dico secundò. Logicam non esse propriè artem: ars enim propriè versatur circa eas actiones, quæ relinquunt post se opus, hoc est, circa factiones: Ars enim est habitus cum vera ratione factus, & factionem verè Aristoteles definit, eam quæ opus post se relinquit 1. magnor. moral. cap. vltimo, & 6. ethic. c. 5. Atqui Logica non versatur circa vllas factiones & opera externa, sed circa internas operationes intellectus quas dirigit. Non igitur dici potest propriè ars: licèt enim modum quendam artis videatur habere Logica, quod ita versetur circa suum objectum si-

cut ars circa suum, tamen non habet materiam propriam artis, quæ est opus aliquod externum. Quod si nomen artis libeat transferre ad opera interna & spiritualia, jam non sumetur nomen Artis propriè, sed metaphoricè, sicut cum nomina rerum corporearum transferuntur ad res spirituales, propter aliquam similitudinem.

Quod si dicas. Saltem eo modo Logica potest dici ars, quo ars cantandi, saltandi, cytharizandi, quæ sunt artes actiuæ, non factiuæ. Respondeo. Majori ratione istæ dicuntur artes, quia versantur circa veram actionem & praxim; ars autem est quid practicum: At Logica versatur circa solam cognitionem, quæ sicut non est vera praxis, ita & habitus qui circa eam versatur, non erit practicus, & consequenter ars: ars enim est habitus practicus. Quare ad fundamentum secundæ sententiæ Respondeo, non omnem doctrinam conficientem instrumenta esse artem, sed tantum illam, quæ versatur circa opera externa. Porro qui Dialecticam inter septem artes liberales posuerunt, spectarunt Dialecticam in voce, & artem rectè disputandi & disserendi de rebus, quo modo licet dici possit ars latè sumpto vocabulo Artis; ea tamen est prima Dialecticæ consideratio, cùm ea primò ad actus inter nos dirigendos pertineat, non ad disputationem externam. *Nota discrimē inter artem cytharizandi ac similes & Logicam.*

Dico tertiò. Logicam non esse artem & scientiam simul modo explicato in tertia sententia. Dicunt enim hi, præcepta Logica vt deducuntur demonstratiuè ex suis principijs, esse scientiam, vt verò efficiunt opera sibi conformia, esse artem. Hæc doctrina in multis deficit. *Logica non est simul ars & scientia.*

Primò, quia ostendimus secundùm doctrinam Aristotelis de re factibili à nobis, non posse esse verè scientiam, etiamsi per causas de ea vniversaliter demonstrētur passiones; talis est Logica. Ergo neq; in vniversali neq; in particulari habet rationem scientiæ. Secundò, quia ostendimus secundùm Aristotelem artis rationem propriam & essentialem esse, scire causam operis: in hoc enim differt essentialiter ab experientia, quòd experientia scit quod sit, non propter quid sit, ars verò scit propter quid sit, Ergo cum Logica præcepta sua deducit ex suis causis & principijs, exercet in hoc propriè rationem artis, non scientiæ. Tertio, quia falsum est, artem non versari nisi circa singularia, cùm Aristoteles hæc duo requirat ad rationem artis, vt sit de opere in vniversali, & vt sit per causam, in iisq; duobus distinguit artem ab experientia, quia experientia sit circa singularia, & non sciat causam. Quartò, isti videntur artem distinguere à scientia solùm ex effectu: nam cum dicunt præcepta solùm vt efficiunt opus sibi conforme, esse artem. peto num velint ab effectu & opere artem denominari artem, an verò arti assignent peculiarem actum cognitionis? Primum dici non potest, quia proprius actus artis est cognitio, est enim habitus intellectus cognoscitivus, & actus ejus proprius est cognitio: omnis enim habitus intellectus inclinat ad cognitionem. Si dicatur secundum: ergo præter opus externum & effectionem assignari debet proprius actus Artis, qui non potest alius esse, quàm cognitio rei faciendæ, & sic cognitio rei faciendæ, quam isti dicunt esse scientiam, erit proprius & essentialis actus artis, non enim solùm vt efficit opus, sed vt dictat de faciendo, est ars: quod dictamen non solùm in particulari, sed etiam in vniversali ad artem spectat, quia idem judicium specie est in vniversali & in particulari, extensione solùm differens, non ratione formali judicij, sicut idem specie homo est in particulari, & in vniversali. Quintò: isti non videntur distinguere inter artem docentem & vtentem, hoc est inter eam, quæ *Ars docens & vtens...*

docet esse hoc vel illo modo faciendum, & eam quæ ex tali doctrina facit: ejusdem enim artis est docere faciendum, & doctrina illa vti ad faciendum, hoc enim est ex arte facere, ex doctrina artis facere. Cùm ergo isti doctrinam tribuunt scientiæ, vsum arti, an non manifestè tollunt doctrinam artis, & artem docentem? & sic ex arte facere, erit non ex arte, sed ex scientia facere, quia non ex doctrina & directione artis, sed ex doctrina & directione scientiæ. Sicut enim manualis, qui ex directione artificis operatur, verè non dicitur facere ex arte, licèt efficiat opus artis, quia non habet in se artem, & notitiam artis, artifex verò quia scit & ob quam causam faciendam sit, dicitur ex arte facere, ita si ars vt ars nullam habeat propriam notitiam rei faciendæ, sed vtatur scientia, opus illud quod efficit, erit opus non artis, sed scientiæ, quia ex scientiæ non artis directione procedit. Ex quo patet notitiam illam, ex qua ars efficit opus, esse artis non scientiæ notitiam. Quare hi authores si consequenter loqui velint, vnum ex duobus dicere debent, aut vtramq; Logicam tam docentem quàm efficientem esse scientiam, ita vt si docens est scientia, vtens etiam sit scientia; quia eadem est notitia docens & vtens, & ex scientia docente vtens efficit opus, aut certè si Logicam vtentem volunt esse artem, consequenter Logicam docentem debent dicere artem, quia eadem notitia est docens & vtens. Dicere verò Logicam docentem esse scientiam, vtentem verò artem, non est dicere convenientia, nam scientia & ars essentialiter differunt in genere cognitionis. Non potest igitur eadem cognitio esse ars & scientia, sed debent esse duæ cognitiones essentialiter distinctæ. Quare cùm hæc doctrina horum authorum tam multis nominibus repugnet doctrinæ Aristotelis & rationi, non videtur esse probabilis.

Logicæ tantum secundum vnam sui partem facultas.

Dico quartò. Logicam vniversè loquendo non esse facultatem, sed solùm vnam eius partem, quæ Topica dicitur. Pro quo notandum est, Logicam servire omnibus scientijs duplici ratione. Primò tradendo modos & formas generales definiendi, dividendi, argumentandi. Secundò. Suppeditando generalia media ad disputandum & discurrendum de rebus omnibus, hoc est, indicando locos communes, sedes argumentorum, ex quibus argumenta ad quamcunq; rem probandam erui possunt. Primum illud spectat ad formam argumentandi, secundum verò ad materiam; Quamvis enim singulæ scientiæ habeant singularia media ad suas conclusiones probandas, tamen Logica præbet omnibus scientijs generalia quædam media ex locis communibus desumpta, vt ex loco à genere, à specie, à definitione, à causa, de quibus omnibus certas regulas Logica tradit, in ea sui parte quæ Topica dicitur. Ex quo patet Topicam servire cæteris scientiis, quoad materiam, præbendo generalem materiam argumentandi de qualibet re, alteram vero, Logicæ partem servire quoad formam; quare etiam de syllogismi Topici forma agere non spectat ad Topicam, sed ad aliam Logicæ partem, quæ in communi de forma syllogistica tractat: eadem enim est forma syllogismi Topici, quæ aliorum omnium syllogismorum, solùm vera Topica præbet materiam generalem, & media generalia ad conficiendos syllogismos Topicos.

Notandum est secundò: quòd Aristoteles duas facultates recenset 1. Rhet. cap. 2. Rhetoricam & Dialecticam, quia per eas possumus in vtramq; partem affirmantem & negantem dicere & disputare, suadendo & dissuadendo, probando & refellendo, quod manifestum est non convenire toti Logicæ, sed solum vni parti, quæ Topica dicitur. Nam medijs desumptis ex locis Topicis in vtramq; partem probabiliter

probabiliter vti possumus, & de vtraq; parte, tam affirmante, quàm negante probabiliter disputare. Topica enim media vel sunt solùm probabilia, vel si aliqua sunt necessaria, Topica illis vtitur non vt necessarijs, sed vt probabilibus. Ex quo responsio patet ad fundamentum tertiæ sententiæ, forma enim syllogismi non est medium ad probandum in vtramq; partem.

Logica est habitus instrumentarius.

Dico quintò. Logicam esse habitum instrumentarium. Ita Ammonius præfatione in Prædicamenta. Alexander 1.top.c.4. & 2. met. t. 15. Simplicius præfatione in prædicamenta. Averroës præfatione in Epitom. metaph. S. Thomas opusc. 70.q.5.a.1.ad.2. Albertus tract.1.in libr. poster.initio, Ægidius initio posteriorum. Zimara in tabula: verbo, Absurdum. Zabarella de natura Logicæ c.10. Et probatur 1. ex Aristotele, qui Logicam idcirco inscripsit organum, vt refert Laërtius: & 2.met.t,15.appellat eam modum sciendi, quo scientia vtuntur ad finem scientiæ consequendum. Deniq; 1.top.c.9. ait, ea quæ quæruntur in Logica, quæri non propter aliquid quod sit proprium Logicæ, sed tantùm vt adjuvet ad aliud: [illegible] quo loco infert Alexander ibi, Logicam esse instrumentum. Secund[illegible] vltimatus & essentialis Logicæ sunt scientiæ seu operationes scientiarum [illegible], ad hunc autem finem Logica concurrit instrumentaliter suo artificio, nam principaliter actus scientiarum fiunt ab habitu scientiarum. Ergo Logica est habitus instrumentarius, distinctus essentialiter ab omnibus alijs habitibus, nam alij habitus consequuntur suum finem per suam actionem principalem, sola Logica consequitur finem suum per actionem verè & propriè instrumentariam. Pro cuius declaratione duo sunt explicanda. Alterum est, An Logica sit verè & propriè instrumentum scientiarum? alterum an hæc sit prima & adæquata ratio, propter quam Logica dicitur habitus instrumentarius?

Quæ sit ratio propria instrumenti.

Quantum ad primum dico, De ratione veri instrumenti esse duo, Primò, vt sit subordinatum causæ principali, & ab ea moueatur vel applicetur ad agendum. Secundò, vt applicetur ad operationem principalis agentis, non suam propiam. Ratione primi, multæ causæ non sunt instrumenta, quæ vel non subordinantur causæ principali, sed æquè principaliter agunt, tanquam concausæ, vt cùm duo trahunt navim; vel subordinantur, sed per accidens, quia nimirum vis activa illarum causarum talem subordinationem non requirit ex natura sua: sic ignis applicatus ad comburendum, non est verè & propriè instrumentum ad combustionem, quia illa applicatio convenit illi per accidens, cùm non ex vi talis applicationis, sed ex vi sua principali & naturali comburat. Vis enim instrumentaria talis est, vt ex se non prorumpat in actum, nisi moueatur ab agente principali, vt patet in securi, calamo, & aliis. Ratione secundi ea non dicuntur instrumenta, quæ applicantur quidem ab agente, sed ad suum proprium, non ad agentis principalis effectum, cuius signum est, quando effectus ille non excedit virtutem propriam causæ applicatæ: effectus enim principalis agentis debet excedere propriam virtutem instrumenti, alioquin non instrumentaliter, sed principaliter fieret ab ipso. De ratione enim instrumenti est, vt agat virtute principalis causæ, non egeret autem principali causa, si ex se haberet virtutem sufficientem ad effectum: sic equi non sunt instrumenta aurigæ, quia applicantur quidem ab auriga, sed ad actionem propriam ipsorum, nempe ad cursum, qui principaliter & sufficienter fit ab ipsis. Sic in Physica docetur accidentia ad producenda similia accidentia non esse instrumenta substantiæ, ad producendam verò substantiam

esse instrumenta, quia nimirum hic effectus, excedit virtutem propriam: illorum hic non excedit.

Logica est instrumentum Scientiarum.

Logica igitur cùm vtramq; conditionem instrumenti habeat, erit verè instrumentum scientiarum; nam & ad effectum scientiarum producendum adhibetur, nempe ad efficiendam scientiam actualem, quæ principaliter fit ab ipsis scientijs habitualibus, à Logica verò instrumentaliter tantùm, & quoad directionem, & prætcrea virtus illa directiua Logicæ est per se subordinata habitui scientiæ, quia non potest prodire in actum scientiæ per se, nisi adhibita & applicata scientiæ habitus.

Dices, hoc modo omnes artes essent instrumenta ad efficienda opera artis, tradendo modum efficiendi illa opera, & sic omnes artes essent instrumentariæ. Respondeo. Negando sequelam: nam artes nulli habitui subordinantur tanquam ejus instrumenta, ad ipsius actum producendum, sed soli intellectui: nam potentijs exequutivis non subordinantur, sed illas potiùs ordinant & applicant ad finem. At Logica mediante cognitione modi sciendi, est subordinata habitui scientiæ, ipsiq; inseruit ad finem, & actum ipsius principalem, vnde proprium Logicæ est esse instrumentum aliorum habituum.

An & quomodo Logica concurrat ad actum scientiæ?

Quod si quæras, an Logica concurrat instrumentaliter ad actum scientiæ, mediante suo actu, hoc est, mediante cognitione præceptorum & modorum sciendi; an verò immediatè per ipsum habitum, disponendo & determinando habitualiter scientiam, ad rectum actum scientiæ, nulla interveniente cognitione actuali præceptorum Logicæ. Quidam enim hoc secundum affirmant, idq; ex eo probant, quòd habitus potest esse principium rectitudinis actuum, quos dirigit, nulla mediante cognitione, si enim quis contrahat habitum cantandi, saltandi, pulsandi cytharam, ex habitu ipso determinatur ad rectè cantandum, saltandum, pulsandum, etiamsi actu nullam præceptorum artis considerationem habeat. Poterit ergo eodem modo & habitus Logicæ determinare & dirigere habitum scientiæ, nulla mediante cognitione præceptorum Logicæ. Verùm nos in quæstione sexta infra id refellimus: alioquin contingeret, vt quis oblitus artis & præceptorum omnium, posset tam bene operari ex habitu artis, sicut alter operatur ex cognitione artis, per obliuionem enim non tollitur habitus artis, sed solùm actus impeditur, vt vel ex eo patet, quod per solam recordationem redit homo ad priorem facilitatem habitualem. Dicendum ergo est habitum Logicæ esse quidem instrumentum scientiarum, sed mediante suo actu & cognitione, semper enim cùm ex habitu artis operamur, vel præceptorum artis recordamur aliquo modo, vel certè operum artis ante factorum, & ex memoria talium operum facilè, & promptè operamur, vnde impedita memoria, impeditur & operatio.

Logica instrumentaliter causat actus scientiarum.

Quantùm ad secundum, Dicendum est Logicam esse instrumentariam, non solùm quia conficit instrumenta sciendi, vt plerique sentiunt, sed præcipuè quia ipsa seipsa, seu suis regulis ac præceptis est instrumentum scientiarum, causans instrumentaliter actus scientiarum. Nam quod ad instrumentorum confectionem attinet, si hæc instrumenta intelligantur regulæ syllogismorum, definitionum, & aliorum modorum sciendi, has Logica non conficit, sunt enim confectæ vnà cum ipsa Logica à primis inventoribus Logicæ, solùm verò eas vt factas contemplatur, earumq; proprietates ostendit, in quo habet se modo speculativo, speculatio enim non facit obiectum, sed factum intuetur, practica verò cognitio pro obiecto

obiecto habet factionem sui objecti, verbi gratia, ars ædificandi facit domum, & eam factionem pro obiecto habet. Si verò per instrumenta sciendi intelligantur simulacra quædam syllogismorum, definitionum, &c. qualia sæpe fiunt in terminis nil significantibus, vt in literis Alphabeti, Omne A est B. Omne C est A, Ergo omne C est B. talia simulacra & conficiuntur à Logica, & sunt instrumenta sciendi, sicut & in alijs artibus, conficiuntur primò simulacra quædam operum, ex luto aut alia simili materia, ad quorum similitudinem deinde efficiuntur vera opera artis; Sic ars fusoria luteas formas adhibet ad fundendas campanas: sic ars ædificandi vtitur modellis pictis vel fictis, ad quorum similitudinem accommodat ædificium: ita & in Logica simulacra quædam & ideæ syllogismorum conficiuntur, vt ad eorum similitudinem fiant veri syllogismi. Quamvis autem id verum sit, tamen hic vsus talium simulacrorum non est necessarius ad scientias, & sine illo periti faciunt veros syllogismos, per conformationem ad solas regulas & præcepta Logica; vnde non tam respectu Instrumentorum à se confectorum, quàm (& quidem præcipuè) quia ipsa seipsa & suis præceptis, est instrumentum scientiarum, vocatur Logica habitus instrumentarius. Ex quo apparet discrimen inter Logicam & alias artes, quoad rationem instrumentariam; nam aliæ artes principaliter conficiunt aliqua opera, quæ postea assumuntur vt instrumenta ab alijs artibus, vt ars frænifactoria pro fine principali habet conficere fræna, eaq; conficit non instrumentariè, sed principaliter, quia in illis conficiendis nullius artis est instrumentum, frænis verò confectis vtitur postea ars equestris tanquam instrumentis. Logica verò pro fine principali habet efficere actum scientiæ, ad cuius effectionem habitus scientiæ cõcurrit principaliter, & quoad substantiam, Logica verò solùm instrumentaliter, & quoad modum. Efficit quidem Logica aliqua simulacra verarum operationum, verùm hæc effectio non est finis vltimatus Logicæ, sed tantùm immediatus, & subordinatus fini principali & vltimato, à quo solo denominatur Logica simpliciter. *Discrimen Logicæ & aliarum Artium.*

Dico sextò. Logica non est vllus ex illis quinq; habitibus enumeratis ab Aristotele 6. Ethic. Patet id tum inductione, tum ratione, quia eo loco Aristoteles non intendit enumerare omnes habitus, qui sunt in intellectu, sed tantum eos qui semper verum dicunt: vnde ex hoc capite excluditur habitus opinionis, inertiæ, erroris, his enim potest subesse falsum. Secundò solùm ibi numerat habitus, qui in suo genere sunt principales, non verò qui sunt instrumenta aliorũ habituũ, qualis est Logica. *Logica non est vllus ex 5 habitus 6. Eth.* *Ratio.*

Dico septimò. Logicam non esse virtutem intellectualem. Virtus enim est dispositio ad perfectum actum & optimum. Ad hoc autem in habitu intellectuali duo requiruntur; tum vt semper dicat uerum (verum enim est objectum intellectus) tum vt in hoc habeat se per modum causæ principalis, non instrumenti, circa verum enim optima operatio non est, quæ vel non dicit verum ex sua ratione formali, vt est error, vel si dicat verum, non dicit absolutè, sed vel probabiliter tantùm vt opinio, vel cum suspicione, vt habitus suspicionis, vel alijs modis imperfectis, inter quos est modus instrumentarius dicendi verum. *Logica non est virtus intellectus.*

Dices. Logicam dicere principaliter verum Logicum de modo sic vel sic sciendi. Respondeo, hoc verum, esse finem sed non vltimatum Logicæ, habet enim pro fine vltimato & objecto verum scientiarum, ad quod ipsa concurrit solum instrumentaliter, vt dictum est, nam scientiæ concurrunt principaliter; idcirco huius veri respectu instrumentalitèr solum dicit verum, & imperfectè, & sic solùm

erit

erit instrumentum virtutis non virtus. At dices: etiam aliæ artes cum dicunt hoc vel illo modo faciendum opus, dicunt absolutè verum. Ergo & Logica. Respondeo, Esse disparem rationem, nam aliæ artes non habent aliud verum quod dicant, nisi illud de modo sic vel sic faciendi operis, quia non ordinantur ad aliam cognitionem, & veritatem assequendam. At Logica præter veritatem de modis sciendi habet pro fine vltimato & principali veritatem scientiarum, ad quam ordinatur, & à qua tanquam à fine vltimato præcipuè denominatur, cum igitur ad hanc veritatem concurrat solùm instrumentaliter, & imperfectè ex parte sua, non poterit ea ratione dici virtus: Virtus enim est dispositio intellectus ad perfectam & optimam operationem circa verum. At saltem, inquies, posse, Logicam dici virtutem ratione prioris veri de modo sciendi. Respondeo, si hoc verum haberet pro principali & vltimato fine, posset dici virtus intellectualis, sicut & aliæ artes; at quia non habet illud pro vltimato fine, sed aliud, ideò ratione ipsius non potest dici virtus.

QVÆSTIO VI.

An Logica Docens & Vtens sunt duæ Logicæ specie distinctæ?

PRimò explicandum est, quid sit Logica docens & vtens; est enim recepta ea Logicæ distinctio, eamq; habet S. Thomas 4. met. lect. 4. & opusc. 70. Scotus & alij communiter. Est igitur Logica docens, quæ tradit præcepta, quibus docetur quid, quomodo faciendum, vtens verò est, quæ ex præceptis efficit opera ipsis conformia, sicut cùm artifex ex præceptis artis efficit opera artis. Quocirca actus proprius Logicæ docentis, est doctrina ipsa; & præcepta de faciendo; vtentis verò actus non est doctrina & cognitio in abstracto, sed vsus doctrinæ, seu doctrina & præcepta applicata alicui materiæ, vt cùm syllogismus physicus efficitur secundùm præcepta & doctrinam Logicam. Itaq; dupliciter possumus definire Logicam vtentem: Primò si dicamus esse doctrinam, vt ex ea efficitur aliquid, facta denominatione extrinseca, ab hoc quod per eam efficitur, Secundò si dicamus esse opus ipsum prout efficitur ex doctrina, & substat doctrinæ. Vtraq; definitio in idem recidit.

Quid sit Logica docens?

Ex quo infero Primò: ad actum Logicæ vtentis concurrere, & doctrinam seu præcepta, & operis effectionem, ita vt ex vtroq; constituatur essentialiter actus Logicæ vtentis. Nam sola præcepta per se non sunt vsus, sola etiam effectio operis sine præceptis, non est vsus præceptorum: quare si efficeret opus artis non ex præceptis artis, sed vel casu, vel ex experientia, vel ex alio principio, quàm ex arte, si in illo opere efficiendo non vteretur arte, nec opus illud factum esset ex arte: sic nidus ab hirundine factus non est opus artificiale, sed naturale, quia ex natura non ex arte procedit: sic ministri artificum non faciunt ex arte opera artis, sed ex experientia, nec habent formaliter vsum artis. Quod dico propter quosdam, qui dicunt habitum Logicæ vtentis sine vlla cognitione actuali, efficere sua opera ex habitu quasi per modũ naturæ. Verùm isti errant, nã habitus Logicæ, est habitus intellectus,

An ex Habitu Artis, sine vlla cognitione, efficiantur opera Artis?

lectus, omnis autem habitus intellectus est cognoscitivus, & perficiens intellectum ad cognoscendum, & in ordine ad obiectum ipsius intellectus proprium, & ex consequenti actum habet cognitionem, Ergo si aliquid aliud efficit, non nisi ex cognitione efficit, & mediante cognitione, quia enim per cognitionem dirigit illum actum, idcirco dicitur illum efficere.

At inquies. Qui habet habitum alicujus rei faciendæ, etiam non cogitans facit rem illam; Ergo immediatè & absq; vlla cognitione. Respondeo, illum qui contraxit habitum non egere quidem magna reflexione, semper tamen egere aliqua, etiamsi aliquando insensibili, vel saltem memoriâ operum ex arte factorum. Quod patet primò ex experientia, si enim casu tantisper obliviscimur artis, operari non possumus, & tamen mox cùm deinde recordamur, eadem qua prius facilitate operamur, vt patet in cantu, in pulsatione cytharæ, & similibus; Ergo signum est, quòd ex cognitione actuali ex habitu operamur. Secundò, patet idem ex ratione: quia ille habitus contractus, non est habitus absolutè faciendi, sed ex cognitione faciendi, nam ex talibus actibus est genitus, qui ex cognitione processerunt: ergo non potest inclinare ad operandum, nisi ex cognitione; alioqui posset quis oblitus artis, & præceptorum Logices vti Logica. Dico igitur eum qui habitum contraxit, non egere quidem magna reflexione ad regulas artis, egere tamen vt minimùm memoria operum artis, & ex ea memoria operum à se factorum operari.

Infero secundò. Ad actum Logicæ vtentis non sufficere habitum Logicæ, sed requiri alium habitum efficientem aliquod opus, quod opus ab illo quidem habitu fit, quoad substantiam & entitatem, à Logica verò fit quoad directionem, seu quoad conformationem cum præceptis Logicæ: v.g. physicus demonstrat de homine, quòd sit risibilis, quia rationalis, hic discursus quoad substantiam procedit ab habitu physico, quoad directionem ab habitu Logicæ, fit enim conformis præceptis Logicæ de demonstratione: quocirca solus habitus Logicæ non potest dici vtens, nisi quatenus conjunctus cum aliquo alio habitu, in cuius actu vtitur præceptis Logicis. *Ad actum Logicæ vtentis non sufficit habitus Logicæ.*

Dices. Ergo habitus Logicæ vtentis, est compositus ex duobus habitibus. Respondeo, negando: non enim componitur ex vtroq;, sed connotat alterum habitum, sine cuius concursu non potest habere vsum suorum præceptorum: ex se enim habet habitus Logicæ applicare sua præcepta, ad actum alterius habitus, supposito quòd alter habitus producat suum actum.

His igitur suppositis, quæstio est, an hæ duæ Logicæ, docens & vtens sint essentialiter distinctæ? Est autem ratio dubitandi duplex: altera ex parte actuum, altera ex parte habituum. Nam vbi sunt actus specie distincti, ibi generantur habitus specie distincti, actus enim sibi similem generant habitum. Atqui actus Logicæ docentis & vtentis sunt specie distincti, Ergo & habitus. Minor patet ex dictis. Actus enim Logicæ docentis sunt præcepta, vtentis verò opus præceptis conformæ. De habitibus verò probatur in hunc modum. Nam vbi sunt diversæ difficultates superandæ, ibi constituendi sunt distincti habitus, siquidem habitus constituuntur ad difficultates superandas, & facilitatem ac promptitudinem potentiæ in operando tribuendam: Atqui in exequendis præceptis Logicæ, est nova difficultas, quàm sit in discendis. Ergo & habitus exequendi præcepta Logicæ, est alius ab habitu docente. Minor probatur, tum quia potest quis scire artem conficiendi syllogismos, & esse iners & inexercitatus in praxi; tum

quia potest quis sine arte syllogismos facere ex solo vsu: Ergo alia est ars syllogistica, alius vsus. tum quia idem cernitur in alijs habitus, quòd dirigentes habitus ab exequentibus distinguuntur. Nam prudentia est habitus dirigens omnes virtutes, non est autem dubium prudentiam, cùm sit in intellectu, distingui ab habitibus virtutum, qui sunt in voluntate. Propter quas rationes pleriq; sentiunt hos duos habitus, ac ex consequenti Logicas esse specie distinctas.

Logica docens est idem habitus cum Logica vtente.

Alij verò vt verius existimant non esse istos habitus specie distinctos, sed habitum docentis Logicæ applicatum rebus esse Logicam vtentem, eundem verò habitum avulsum à rebus esse Logicam docentem: certum autem est, eundem specie habitum esse avulsum à rebus & applicatum. Probatur hæc sententia. Quia distincti habitus constituuntur propter distinctas difficultates: Atqui in applicatione & vsu præceptorum Logicorum nulla est difficultas ad Logicam spectans, nisi ea, quæ oritur ex ipso artificio præceptorum, Ergo habitus Logicæ vtentis non est distinctus ab habitu Logicæ docentis.

In actu Logicæ vtentis tria consideranda.

Pro qua re notandum est in actu Logicæ vtentis tria considerari posse: Primò doctrinam & artificium Logicum: v.g. formam illam Syllogisticam. Secundò, materiam cui applicatur illud artificium, quæ potest esse physica aut metaphysica, Tertiò coniunctionem artificij cum materia. Vnde triplex quoq; cogitari potest difficultas in vsu Logicæ. Prima quæ provenit ex imperfecta cognitione artis & præceptorum Logicæ, & hæc ad Logicam docentem pertinet: altera quæ provenit ex imperfecta cognitione materiæ physicæ: v.g. vel metaphysicæ, & hæc pertinet ad scientias, quæ circa illas materias versantur: vt enim ars sculpendi aliam habet difficultatem in ligno, aliam in lapide, aliam in marmore, quòd istæ materiæ diversas quoq; secum ferant difficultates, ita Logica aliam habet difficultatem in materia physica, aliam in metaphysica. Tertia difficultas provenit ex materia exequente, idq; tunc, quando executio pertinet ad diversam potentiam, habentem diversum actú, & ex consequenti diversam in actu difficultatem: vt si quis didicerit artem pingendi, vel cantandi habuit proculdubio habebit in difficultatem in vsu & executione artis, etiamsi illam optimè norit, quia executio debet fieri per potentiam, distinctam ab ea potentia, in qua est ars, distincta autem potentia sicut distinctum habet actum, ita & distinctam facilitatem in actu. Nam ad pingendum: v.g. in manu requiritur quidam habitus materialis, similiter & in vocis instrumentis ad cantandum. Si verò potentia executiva non sit distincta à directiua, sed ipsa potentia dirigens sit etiam exequens, tunc non erit distincta difficultas in exequendo, quàm sit in dirigendo, vel cognoscendo, aut si quæ sit difficultas, illa referenda erit in materiam; vt cùm intellectus artem Logicam applicat materiæ physicæ. Quare si nulla sit difficultas, neq; ex parte artis Logicæ, neq; ex parte materiæ, nulla quoq; erit difficultas in coniunctione artis cum materia, cùm eadem sit potentia dirigens & exequens. Si quis enim apprehendat evidenter hominem esse risibilem, ex eo, quia rationalis, & bene memor sit artis syllogisticæ, nullam habebit difficultatem in conficiendo Syllogismo physico, propter evidentiam tam formæ, quàm materiæ; ad hunc enim modum & in physicis, si materia sit bene disposita ad formam recipiendam, & agens habeat perfectam virtutem producendi formam, nulla difficultas erit in coniungenda forma cum materia.

Difficultas in arte nota in quid referenda.

Ex quo patet, quòd in arte, quam quis novit, bene exequenda, si sit aliqua difficultas, illa vel in materiam, vel in potentiam exequentem, quæ sit distincta à dirigente,

gente, referenda est. Hinc autem respondetur ad fundamentum primæ sententiæ: illa enim difficultas, quæ in vsu præceptorum Logicorum cernitur, potest esse, vel ex imperfectâ notitia præceptorum, & hæc ad docentem Logicam spectat; vel ex materia cui applicantur præcepta, & hæc spectat ad alias scientias, quæ circa illas materias versantur, si verò neutra sit ex dictis difficultatibus, nulla erit difficultas in vsu præceptorum Logicæ.

Vnde ad primam probationem in ratione dubitandi positam, Respondeo, posse quem scire artem conficiendi Syllogismos, & propter inexperientiam pati difficultatem in praxi, sed illa difficultas provenit ex materia, & pertinebit ad habitum scientiæ, quæ circa illam materiam versatur.

Ad secundam. Is qui sine arte didicit facere Syllogismos ex vsu, non habet habitum Logicæ, nec docentis, quia artem non didicit, nec vtentis, quia arte non vtitur, sed habet habitum experientiæ, hoc est, experientia acquisitum, qui est distinctus ab habitu Logicæ docentis & vtentis: sicut si quis discat linguam Latinam ex vsu, non ex arte, is habebit habitum loquendi Latinè, non ex arte Grammatices, sed ex experientiâ & observatione practicâ, qui habitus est diversus ab habitu Grammatices. Nam qui ex arte loquitur Latinè, scit regulas & causas loquendi, qui verò ex vsu loquitur, solùm observationem & experientiam loquendi habet, nec regulas novit, nec causam, cur ita sit loquendum, potest reddere.

Habitus artis & experientia distinguuntur.

Ad tertiam. Si executio fiat per distinctam potentiam à dirigente, tunc etiam est distincta difficultas ex parte potentiæ exequentis, at si eadem sit potentia exequens quæ dirigens, tunc nulla erit difficultas ex parte potentiæ exequentis, sed solùm vel ex parte dirigentis, vel ex parte materiæ.

At objicies. In eadem quoq; potentia posse esse distinctum specie habitum dirigentem & exequentem: v. g. in materia opinionis, & fidei humanæ præscribit prudentia, quando & quid credendum vel opinandum sit, Ergo vniversè non est verum, quando eadem est potentia dirigens & exequens, habitum dirigentem ab exequente non distingui specie. Respondeo, dictos habitus versari in distinctis materijs, & distinctas habere facultates, sed ex materiis producentes, in eadem verò materia, & in eadem potentia habitus dirigens & exequens non distinguuntur specie, ita vt ex hoc solo capite, quòd est habitus exequens, non sit necesse illum distingui specie ab habitu dirigente.

Ad illud verò argumentum, quod in ratione dubitandi ex distinctione specifica actuum infertur distinctio habituum. Respondeo primò. Actum Logicæ vtentis materialiter, & propter identitatem cum actu scientiæ, esse specie distinctum ab actu Logicæ docentis, formaliter verò & per se esse eiusdem speciei: sicut forma arcæ in abstracto, differt ab arca marmorea, lignea, aurea, quòd illa non involvit materiam, hæc involvit; ita Logica docens est abstracta ab omni materia, vtens verò est conjuncta materiæ, hoc est, dicit præcepta in materia physica, vel metaphysica, ac proinde conjuncta cum actu scientiæ, forma tamen & artificium Logicum est idem in doctrina & vsu. Quare Syllogismus verbi gratia, physicus, quatenus est physicus, differt specie à Logica docente modum syllogismi faciendi, quatenus verò continet in se artificium Logicum, sic non differt specie ab actu Logicæ docentis, sic enim est conformis præceptis Logicæ; conformia autem quatenus conformia, sunt similia & eiusdem rationis. Ex quo patet, quod actus Logicæ vtentis sit specie distinctus ab actu Logicæ docentis, id ex eo accidere, quod

Actus Logicæ Docentis & actus Logicæ Vtentis materialiter non formaliter sunt distincti.

quòd ad actum Logicæ vtentis concurrit alius habitus specie distinctus, & conjungat ac identificet actum suum cum actu Logicæ vtentis, ita vt ratione illius alterius habitus sit ille actus specie distinctus, non verò vt procedit ab habitu Logicæ vtentis.

Vnus habitus sub diversis rationibus potest esse Physicus & Logicus.

Quod si objicias. Vel ex actu Logicæ vtentis generatur habitus vnus vel duo. Si vnus, is erit specie distinctus habitu Logicæ docentis, quia & actus est specie distinctus. Si duo, id est prorsus inauditum, ex vno specie actu generari duos habitus, cùm habitus semper sequatur naturam actuum, ex quibus generatur. Respondeo. Sicut actus Logicæ vtentis est simpliciter & quoad substantiam physicus, & solùm secundùm quid Logicus, hoc est secundùm illam dispositionem & formam Logicam, ita & habitus qui ex tali actu generatur, simpliciter & quoad substantiam erit physicus, secundùm quid autem erit logicus, & ita vnus & idem habitus sub diversa ratione erit physicus & Logicus. Dices hunc habitum distingui specie ab habitu Logicæ docentis. Respondeo, quatenus Physicus est, distingui specie, non quatenus Logicus, siquidem inclinat ad actum sub eadem omnino ratione, sub qua & habitus Logicæ docentis, nempe secundùm illam dispositionem, & formam Logicam. Quod si instes, fore duplicem habitum Logicæ vtentis, alterum qui est idem cum Logica docente, alterum qui distinguitur realiter à Logica docente, cùm sit idem cum habitu sciente. Respondeo, in eo nullum esse inconveniens, siquidem vsus Logicæ potest provenire aliquando ex mera doctrina Logica, aliquando ab habitu ex ipso vsu artis contracto, maximè cùm ad vsum non solus habitus Logicus concurrat, sed & physicus; in talibus enim actibus, ad quos concurrunt plures habitus, necesse est id contingere.

Cognitio practica dupliciter.

Quod si quæras. An Logica vtens possit dici practica: nam de docente supra negavimus id dici posse. Respondeo, Cognitio dupliciter dici potest practica, Primo ex effectu, quia ex ea & juxta efficitur aliquid: Secundò ex objecto, quia dictat & præscribit quid quomodo faciendum: potest verò cognitio esse speculativa ex objecto, & practica ex effectu; vt si ex cognitione speculatiua figurarum Mathematicarum, efficiam vel fabricem opus mechanicum; potest etiam esse cognitio practica ex objecto, & non esse practica ex effectu, vt si cognoscam in abstracto ita vel ita esse faciendum, neq; tamen de facto faciam: Porro vtraq; cognitio dicitur verè & propriè practica in suo genere, si referatur ad veram & propriam praxim, quæ est actus à cognitione distinctus, & secundùm cognitionem effectus. Si verò referatur ad actum, qui non sit vera praxis, ex eo quòd non est actus à cognitione distinctus, tunc cognitio illa dicetur latè practica, & propriè dicitur cognitio ad vsum non ad praxim relata. Propter hanc igitur causam, neq; Logica docens est propriè practica, ex objecto quia non dictat de faciendo opere à cognitione distincto: neq; Logica vtens, quia licet efficiat opus, illud tamen non est à cognitione distinctum, vtraq; tamen latè dici potest practica, & quidem activa potiùs quàm factiva, quia non versatur circa opera manentia post actionem, quod ad factionem propriam requirit Aristoteles.

Quòd verò hic Ruvius ait, Logicam docentem esse scientiam, vtentem verò artem, satis supra refutatum est.

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

An Logica sit necessaria simpliciter ad scientias acquirendas?

EST quæstio de Logica artificiali, quæ ex observatione & experientia multiplici est collecta, & in præcepta, atque artem redacta. Præterea quæstio est de necessitate simpliciter, hoc est, an Logica ita sit necessaria, vt sine illa scientiæ nullo modo acquiri possint: nam de necessitate secundùm quid seu ad bene esse, nemo dubitat, siquidem manifestum est Logicam multùm ad scientias acquirendas conducere.

Prima igitur sententia est, Logicam omnino necessariam esse ad scientias acquirendas. Fundamentum est: Quia ad scientiam habendam duo requiruntur: Primò principia aliqua certa, ex quibus deducenda est conclusio. Secundò, certitudo de bono modo illationis: ille enim propriè scit, qui scit se scire, & certus est de bona consequentia, seu de bono modo inferendi conclusionem ex præmissis, Atqui modus bonæ consequentiæ & illationis non potest haberi sine Logica, cùm hi modi non sint cuivis obvii, & non nisi longâ observatione collecti, & in artem redacti, ipsaque experientia docet, eos qui non callent artem Logicam, sæpissimè in modo inferendi impingere, & malas consequentias pro bonis reputare. Ergo. *1. Sententia.*

Verùm qui hanc sententiam defendunt, sunt in duplici differentia. Nam aliqui hanc necessitatem ita amplificant, vt ne minimam quidem scientiam particularem velint obtineri posse sine Logicâ, quia omnis scientia, inquiunt, est effectus demonstrationis: Atqui demonstrationis leges & præcepta tradit Logica. Non potest igitur sine Logica vlla scientia haberi: neque enim satis est demonstrasse, sed etiam opus est scire, se bene demonstrando processisse, secundùm regulas & leges demonstrationis, quod est Logicæ.

Alii verò volunt, posse aliquas scientias particulares & demonstrationes sine Logicâ haberi, si sint valde evidentes, faciles cognitu, quales sunt illæ, quæ ex primis principiis lumine naturali notis proximè deducuntur, alias verò conclusiones magis remotas à primis principiis, & quæ non nisi per multas consequentias ex primis principiis deducuntur, sciri non posse sine Logica; quare dicunt, nullam scientiam totalem obtineri posse sine Logicâ; quia in scientiâ totali sunt plurimæ conclusiones, remotæ à primis principiis lumine naturali notis. Quæ sententia est Ruvii, Soti, Toleti.

Altera sententia est opposita, Logicam neque ad particulares scientias, neque ad totales esse simpliciter necessariam, sed solùm ad bene esse, hoc est ad perfectè & facilius acquirendas. Ita Iavellus, & multi recentiores. *2. Sententia.*

Nostra sententia est, ad eas scientias, quarum perfectam evidentiam habemus, assequendas, Logicam simpliciter non esse necessariam; ad eas verò scientias quarum perfectam evidentiam non habemus, esse necessariam simpliciter. Ratio vtriusq; est: Quia in quibus scientiis est perfecta evidentia, ex ipsa evidentia principiorũ & conclusionis, fit perfectum judicium de connexione necessaria conclusionis cum principiis, ac ex consequenti de bonitate consequentiæ; in quibus verò ea evidẽtia *Autoris sententia.*

imperfecta est, non potest tale iudicium fieri ex re ipsâ, sed ex præceptis Logicæ peti debet.

Iudicium ad scientiam necessarium, non pendet necessariò ex præceptis Logicæ.

Pro quo notandum est, Quod etsi ad scientiam necessarium sit iudicium de bono modo inferendi, tamen hoc judicium non pendet necessariò à præceptis Logicæ, sed haberi potest ex evidentiâ ipsâ obiecti; patet id manifestè in demonstrationibus Mathematicis; quæ ita sensibiles sunt, vt manibus palpari possint, & propter suam evidentiam, nullo modo indigent ad suum assensum præceptis Logicæ, sed ex evidenti connexione terminorum & propositionum, faciunt simul certitudinem de modo inferendi. Cuius rei signum est, quòd nullus vnquam propter defectum Logicæ de illarum certitudine dubitavit, aut dubitare potest. Neque vero refert quod Mathematicæ non censeantur perfectæ scientiæ, cùm non procedant ex veris causis essendi, sed ex causis cognoscendi, nam etiamsi ex hoc capite in illis aliquid desideretur, tamen quoad evidentiam & certitudinem superant omnes scientias, & quod ad rem nostram spectat, satis est, quòd earum evidentia sit tanta, vt non habeant opus ad certitudinem suarum conclusionem formis & præceptis Logicæ, sed ex evidentiâ ipsâ rei manifestè patet connexio necessariæ conclusionis cum præmissis. Idem dicendum est de aliis quoque demonstrationibus aliarum scientiarum. Nam si sint demonstrationes ita evidentes, vt Mathematicæ, quales fortè sunt, quæ ex primis principiis lumine naturali nôtis deducuntur, etiam non indigebunt præceptis Logicæ, sed ex evidentia rei, certitudinem consequentiæ habebunt. Porro ad eas scientias, quas non cum perfectâ evidentiâ acquirimus, Logicam simpliciter esse necessariam manifestum est. Quia cùm ad scientiam certum judicium requiratur de bonitate consequentiæ, hoc verò non possit in talibus scientiis haberi ex evidentia objecti, quæ imperfecta est, necesse est, vt dicamus petendum esse omnino à Logicâ; Quare Logica erit simpliciter necessaria ad tales scientias, tum ad hoc, vt illæ scientiæ habeant rationem scientiæ (sine certitudine enim de bonitate consequentiæ, scientia perfecta haberi non potest) tum ad hoc, vt sine errore eas assequamur: nisi enim formâ syllogisticâ vtamur, sæpissimè falsa pro veris amplectemur, vti falsa sæpenumero probabiliora sunt veris; in rebus enim per se obscuris impossibile est, quin sæpe labamur, vt qui in tenebris ambulat, necesse est vt sæpe impingat. Quanquam cùm dicimus Logicam simpliciter esse necessariam ad hoc ne erretur in scientiis acquirendis, id non ita intelligi volumus, vt si forma Logica non fuerit adhibita erretur omnino, sed quòd vel erretur, vel sit errandi periculum non adhibitâ regulâ veritatis, vel vt minimùm certò constare non potest, discursum illum sine errore non esse, si ad normam Logicam probatus non fuerit, ita vt per accidens sit, quòd quis incidat in discursum bonum, non adhibitâ formâ Logicâ, cùm ex modo illo discurrendi constare non possit discursum esse bonum.

Sed obiicitur. Si Logica esset simpliciter necessaria ad alias scientias, esset quoque necessaria ad seipsam: nam si Logica sine Logicâ acquiri potuit, poterunt etiam aliæ scientiæ absque Logicâ acquiri, cùm eadem sit necessitas Logicæ ad seipsam, quæ ad alias scientias acquirendas. Ratio enim cur necessaria sit Logica, est, quia sine modis discurrendi, definiendi, dividendi boni discursus haberi non possunt; hoc autem æquè servit Logicæ ac aliis scientiis, cùm igitur absurdum sit dicere, Logicam ad seipsam esse ceceßariam, pari ratione asserendum non est esse necessariam ad alias scientias. Probatur autem id absurdum esse, tum quia supponeretur

neretur Logica ante Logicam, & priùs esset Logica, antequam esset inventa, tum quia vel eadem Logica est ad seipsam necessaria, vel diversa: si eadem, idem esset ante seipsum; si diversa, dabitur processus in infinitum, nam ad istam diversam Logicam, erit alia diversa Logica necessaria in infinitum.

Logica secundum diversas partes necessaria ad seipsam.

Responderi solet, Logicam secundùm diversas partes esse necessariam ad seipsam, verbi gratia, præcepta definitionum Logicarum sunt necessaria ad definitionis, syllogismi, demonstrationis, &c. modi etiam argumentandi sunt necessarii ad alias argumentationes Logicas. Sed contra. Non est quæstio de vsu modorum iam inventorum, hi enim modi postquam sunt inventi, possunt servire aliis Logicæ partibus; sed quæstio est de primâ inventione Logicæ, & modorũ, an hi modi inventi sint sine Logicâ vel ex Logica? Sumo enim primum modum inventum, & peto an hic modus sit inventus ex discursu, vel sine discursu? Si ex discursu; ergo non indigebat formâ bene discurrendi, seu formâ syllogysticâ, quòd si non indigebat, alii quoque discursus pari ratione non indigebunt. Si sine discursu; hoc dici non potest, quia modi Logici non sunt per se lumine naturali noti, sed ex longâ observatione & vsu collecti, quod sine discursu fieri non potuit. Verùm ad hanc instantiam respondendum est, quod quemadmodum in scientiis aliqui sunt discursus, ita ex se evidentes, vt non egeant probatione, aut directione Logicâ, sed directione sola luminis naturalis, alii verò qui non sunt ita evidentes, indigent tum probatione, tum directione Logicâ, ita & in ipsa Logica accidit; quidam enim Logici discursus sunt lumine naturali noti, & hi Logicâ non indigent, sed per eos potiùs est inventa Logica. Sic regulæ & formæ syllogysticæ inventæ sunt per principia illa evidentia. Dici de omni, Dici de nullo, adiunctâ observatione & experientia in discursibus evidentibus. Quocirca regulæ Logicæ de syllogismo, quia sunt ex evidentibus principiis collectæ, non egent alia Logica, alii verò discursus Logici minùs evidentes egent regula syllogistica, Et sic Logica non est inventa per aliam Logicam, neq; est necessaria ad seipsam.





DISPVTATIO III.

De prima operatione intellectus.

Prima intellectus nostri operatio dicitur simplex apprehensio, quâ intellectus apprehendendo obiectum simplici ratione, illud in se exprimit & repræsentat per modum simplicis intuitus absque vlla affirmatione, & negatione.

QVÆSTIO PRIMA.

An omne Ens possit à nobis apprehendi?



Identur enim multa Entia à nobis apprehendi non posse, vt sunt Entia spiritualia, rerum internæ essentiæ & multa accidentia ac virtutes occultæ herbarum, lapidum & cætera quæ sensibus non patent. Ex alterâ verò parte non videtur quidquã esse quod non possit sub aliquâ saltem similitudine rerum quas cognoscimus apprehendi: Nam & spiritualia ex materialibus cognoscimus, & essentias ex accidentibus & causas etiam occultas ex effectibus.

Pro cuius explicatione supponendum est, duobus modis posse à nobis aliquid apprehendi, vel conceptu proprio & secundum suam propriam rationem, vt in se est, vel conceptu alieno, hoc est ex aliis rebus desumpto.

Solum Ens sensibile à nobis potest apprehendi secũdum propriam rationem.

Dico igitur Primò non omne Ens secundùm propriam suam rationem potest à nobis apprehendi sed solùm Ens sensibile. Patet id primò in Ente spirituali, cuius proprium conceptum formare non possumus. Neq; enim cadere in mentem nostram potest quid sit Angelus, qualis Dei essentia, cuius rei ea ratio est quòd nostra intellectio dependeat à sensibus vt nihil sit in intellectu quod non prius fuerit in sensu: Oportet enim, inquit Aristoteles, intelligentem phantasmata speculari: quare si quid per se non cadat sub sensum, intellectus quoq; de eo proprium conceptum formare non potest. Secundò idem patet in Ente materiali, quod non est secũdum se sensibile: vt sunt essentiæ rerum & accidentia insensibilia: Neq; enim cùm

hominem

hominem videmus essentiam hominis immediatè videmus, sed tantùm accidentia & medijs accidentibus essentiam tanquam quid sub accidentibus latens. Ex quo infero solùm accidentia sensibilia à nobis immediatè & proprio conceptu apprehendi, quia omnis nostra cognitio fit mediante sensu. Quare cùm sola accidentia sensibus immediatè percipiantur, sola etiam immediatè & proprio conceptu apprehendi possunt.

Omne ens à nobis apprehendi potest.

Dico secundo omne ens aliqua ratione apprehendi à nobis potest sive conceptu proprio sive alieno. Probatur primò. Quia de omni ente possumus formare conceptum vel per connotationem effectus quomodo formamus conceptum de causa, quod sit principium effectus; vel per connotationem accidentium, quomodo formamus conceptum de substantia quòd sit quid substans accidentibus; vel per similitudinem aliarum rerum cognitarum, quomodo formamus conceptum de Angelo per similitudinem adolescentis volantis, intelligendo ex his similitudinibus sensibilibus proprietates eius spirituales; sic etiam Deum cogitamus lucem immensam. Secundo probatur. Quia intellectus noster potest apprehendere Ens quatenus Ens, ergo poterit apprehendere omne Ens; quia in omni Ente invenitur ratio formalis Entis quæ sit obiectum intellectus. Quæ ratio concludit aliquâ saltē ratione posse quodlibet Ens ab intellectu apprehendi. Sunt autem quædam entia quæ non possunt secundum propriam rationem apprehendi; vel quia excedunt naturalem nostrum modum intelligendi, qui est cum dependentia à sensibus vt sunt omnia insensibilia; vel quia simpliciter excedunt facultatem & proportionem intellectus nostri, vt sunt supernaturalia; ad hæc enim intellectus noster non habet lumen naturale sufficiens etiamsi non dependeret à sensibus. Sic divinam essentiam nullus intellectus naturaliter videre potest: tàm humanus quàm Angelicus, & alia accidentia supernaturalia, vt gratiam & virtutes infusas de quibus Theologi. Ex quibus patet nos de rebus insensibilibus solum connotativum conceptum habere vel per accidentia, vel per effectus, vel per alias similitudines sensibiles, qui tamen modus concipiendi sufficit ad hoc vt dicamur verè res cognoscere. Nam verè hominem videmus & si accidentia sola immediatè videamus, quia illa accidentia naturaliter hominis essentiam afficiunt; & ei verè sunt conjuncta, ita vt sub illis hominem verè videamus propter naturalem connexionem ipsorum cum substantia.

Quod si dicas in hostia consecratâ idem planè videmus post & ante consecrationem, cum visio nullo modo per consecrationem mutetur, non videmus autem panis substantiam post consecrationem: ergò nec ante. Respondeo immediatè idem videmus ante & post consecrationem, mediate autem non idem: Nam mediatum objectum est illud quod afficiunt & cui inhærent accidentia, quod ante erat substantia panis, post verò non. Porro mediatum objectum non attingit sensus, secundum seipsum, nisi mediantibus accidentibus: vnde stantibus accidentibus discernere non potest absentiam vel præsentiam subjecti mediati. Si igitur de facto subjectum afficitur illis accidentibus (vti naturaliter accidit) de facto etiam videtur visis accidentibus: si vero supernaturaliter nullum subjectum afficiatur illis accidentibus, vti in Eucharistia accidit nullum, etiam subjectum mediantibus illis accidentibus videtur, sed sensus decipitur.

QVÆSTIO II.

An non Ens apprehendi possit?

VIdetur ex vna parte apprehendi posse, cum multos de non ente discursus faciamus quod fieri sine apprehensione non potest: Ex altera vero parte non videtur. Quidquid enim apprehenditur, sub aliqua Entis ratione apprehenditur: non ens autem cum sit nihil, nullam Entis rationem habet; ergo non habet vnde possit apprehendi.

Non Ens à nullo intellectu secundum se potest apprehendi.

Dico primo. Non Ens secundum se à nullo intellectu siue creato sive increato apprehendi potest. Est communis & certa S. Thomæ 1. p. q. 14. art. 10. Capr. in 2. dist. 34. q. 1. art. 3. Egid. in 1. dist. 36. q. 2. Soc. 10. Metap. q. 15. Niphi. 4. Matap. disp. 1. Iavel. 10. Metap, q. 10. Ferrar. 1. contra Gentes cap. 71. Quia omne quod apprehenditur sub aliqua Entis ratione repræsentatur & apprehēditur: at non Ens nullam habet rationem Entis sub qua repræsentari possit: ergo non potest secundum se apprehendi. Maior patet tam inductione in omnibus potentiis cognoscentibus quæ omnes feruntur in aliquod Ens, & nulla potest ferri in nō entium ratione: quia non Ens nihil in se habet vnde cognosci possit, cū sit ipsum nihil.

Dices non Ens cognosci per non cognitionem Entis, sed contra primo. Aliud est non cognoscere Ens, aliud cognoscere non Ens: Nam non cognoscere Ens, est nullum actum cognitionis habere; cognoscere autem non Ens, est habere actum cognitionis qui versatur circa non Ens, nos autem quærimus de cognitione positiva non Entis. Secundò cognoscere non Ens est habere actum cognitionis de non Ente; ergo non cognoscitur non Ens per non cognitionem, sed per cognitionem. Tertiò alioqui sequeretur, quòd dum intellectus nihil cogitat de aliquo Ente, diceretur cognoscere non Ens, quod est falsum. Cùm enim nihil cogitamus, nihil cognoscimus.

Modi non Ens cognoscendi.

Dico secundò. Non Ens potest duobus modis apprehendi, Primo sub ficta ratione & similitudine Entis: potest enim intellectus noster vnum sub similitudine alterius concipere; ergo & non Ens sub similitudine Entis cuiusdam negativi: sicut tenebras concipit per modum nigredinis cuiusdam, & privationem per modum formæ cuiusdam afficientis subiectum. Verùm hæc apprehensio cùm sit ficta, non cadit nisi in intellectum imperfectum; neque est propria non Entis apprehensio, quia est apprehensio per modum Entis. Secundo potest non Ens apprehendi per accidens ex apprehēsione Entis. Ita D. Thomas 1. p. q. 14. art. 10. vbi ait, Deum cognoscere negationes per adæquatam cognitionem rerum realium. Ex eo enim (inquit) quod Deus adæquate cognoscit quidquid est in homine, & terminum ipsius perfectionis, cognoscit ipsum non esse alia Entia realia quæ extra illum sunt. Quod ita explico: Non Ens non potest cognosci ratione sui præcisè, sed ex accidenti ratione Entium causantium ipsum, ita vt sicut positis omnibus requisitis ad non Ens, dicitur esse non Ens; ita cognitis iisdem dicitur non Ens cognosci. Concurrunt autem ad non Ens, primo Ens ipsum quod negatur, secundò res aliqua cui dicitur inesse illud non Ens. Quare & ad apprehensionem nō Entis primo debet apprehendi Ens quod negatur. Secundo res aliqua cui debet inesse

inesse illa negatio, tum verò Ens sic apprehensum si comparetur ad rem, in cuius adæquata cognitione non continetur per accidens cognoscitur non Ens: sic Deus cognoscit hominem non esse lapidem, cognoscendo totam perfectionem hominis adæquatè & in eo non videndo lapidem: sic & intellectus noster cognoscit tenebras, cognoscendo aërem & lucem, & non uidendo in aëre lucem.

Dices hoc est cognoscere non Ens causaliter non autem formaliter, quia est solùm cognoscere causas non Entis, non verò ipsum non Ens formaliter. Respondeo non aliter cognosci posse non Ens nisi causaliter dicto modo, nam ratione sui formaliter non est cognoscibile.

QVÆSTIO III.

An in prima operatione sit veritas incomplexa?

Veritas est duplex, alia rerum, alia cognitionis; dicimus enim & res esse veras & cognitionem quæ habetur de rebus esse veram. Rerum veritas quæ etiam Entitativa dicitur secundum D. Thomam, consistit in conformitate rei cum sua idea à qua pendet, cùm enim talis est res qualem requirit ideæ ipsius, res dicitur vera, cùm verò difformis est ideæ, dicitur falsa. Et sic res omnes dicuntur veræ, quia sunt conformes ideæ divinæ per quam factæ sunt: res etiam artificiatæ sunt veræ, quia sunt conformes Ideæ artificis. Veritas cognitionis (quia cognitio dicitur vera) consistit in conformitate cognitionis cum re ipsa; estq; duplex; alia simplex & incomplexa, absq; vlla affirmatione & iudicio, alia complexa, hoc est cum affirmatione vel illatione, quia fit per compositionem prædicati cum subiecto, vel consequentis cum antecedente. Prior veritas est conformitas cognitionis cum obiecto per modum repræsentationis, ad eum modum quo imago est conformis rei quam repræsentat: Posterior verò veritas est conformitas cognitionis cum obiecto, non purè per modum repræsentationis sed per modum dictionis, nempe dicendo aliquid ita esse vt est in re.

Veritas cognitionis, Veritas rerum.

Veritas cognitionis alia simplex, alia complexa.

Certum est igitur in prima operatione intellectus non dari veritatem complexam; quia in prima operatione solum est simplex apprehensio, quæ fit absq; omni iudicio & assensu vel discursu intellectus ac proinde absq; omni compositione vnius cum altero. Fit enim apprehensio per puram repræsentationem obiecti: repræsentamus autem tam ea quibus assentimur, quàm ea quibus non assentimur, vt cùm repræsentamus aliqua falsa & incredibilia sine vllo assensu ea repræsentamus; non enim dicimus rem ita esse vel non esse.

Quod si obiicias. Posse intellectum apprehendere rem ita esse vel non esse: Ergo in tali apprehensione erit veritas complexa. Respondeo in tali apprehensione esse veritatem complexam per modum obiecti cogniti, non verò per modum actus componentis vnum cum altero & dicentis ita esse vel non esse: Quare compositio tota est in obiecto, in actu verò est nuda & simplex apprehensio talis compositionis absq; vlla compositione & affirmatione: Intellectus enim composita incompositè apprehendit. Et sicut aliud est apprehendere compositionem, aliud componere & facere compositionem: ita aliud est apprehendere veritatem complexam aliud

In intellectu composita apprehendente solum est compositio obiectiva.

aliud dicere & facere. Fit enim veritas complexa in cognitione cum dicitur res ita esse vel non esse. Et sicut possumus apprehendere affirmationem absq; affirmatione hoc est non affirmando ita esse; ita possumus apprehendere veritatem complexam, non dicendo illam, nec judicando ita esse vel non esse: Porrò veritas complexa de qua loquimur, debet esse in ipso actu cognitionis non solùm in obiecto; quamvis autem in apprehensione sit veritas complexa objecti per modum simplicis repræsentationis (est enim apprehensio repræsentatio in mente illius veritatis cõplexæ) non tamen est in apprehensione modo complexo sed incomplexo; quia apprehendimus complexa non componendo illa, sed repræsentando vt in se cõposita.

Dices simplex judicium spectare ad primam operationem, quale est judicium Angelicum: at in simplici judicio est veritas complexa. Ergo in prima operatione est veritas complexa. Respondeo negando simplex judicium pertinere ad primam operationem intellectus nostri: Nam prima operatio nostra consistit in nuda rei apprehensione absq; omni judicio. Neq; intellectus noster potest formare vllum simplex judicium de re, sed solùm compositum. Nam Angelus ideò format simplex judicium, quia sicut vnam speciem habet repræsentantem prædicatum & subjectum, ita vnum actum simplicem format de convenientiâ prædicati cum subjecto proportionatum speciei, at noster intellectus per diversas species concipit prædicatum & subjectum, & idcircò necesse est vt compositionem faciat prædicati cùm subjecto. Ex quo sequitur ad nullam ex tribus operationibus intellectus nostri pertinere simplex judicium; neq; ad primam; quia hæc est sine judicio: neq; ad secundam vel tertiam; quia hæ continent judicium sed compositum non simplex. Neq; verò necesse est operationes intellectus nostri comprehendere operationes intellectus Angelici sed tantùm humani.

Simplex iudicium non est in prima operatione.

Cum igitur certum sit veritatem complexam non esse in prima operatione tota difficultas est de veritate simplici & incomplexa, an ea sit tribuenda primæ operationi? Et quidem non est quæstio de prima operatione vt Entitas quædam est; sic enim certum est competere illi veritatem Entitativam simplicem, quæ omnibus rebus, quæ Entia sunt, competit, & consistit in conformitate cum sua idea; sic enim apprehensio quælibet est vera ex eo quod est conformis in sua Entitate ideæ quæ est in mente Dei talis Entitatis. Est igitur quæstio de veritate non Entitativa sed cognitionis quæ convenit cognitioni in ordine ad obiectum ratione cuius cognitio dicitur vera vel falsa cognitio obiecti. De qua re sunt duæ sententiæ.

Pro 1. sententia negante.

Prima sententia negat veritatem incomplexam propriè loquendo esse in prima operatione, eo quod veritas cognitionis propriè in compositione & divisione reperiatur. Ita tenet Vasquez 1. p. disp. 75. cum Caiet. 1. p. q. 16. ad 2. Heruæo quodlibeto 3. ad 2. Durando in 1. disp. 19. q. 15.

Argumentum primum.

Probatur primo quia Aristoteles expressè negat in prima operatione esse veritatem propter hanc solam rationem, quod veritas & falsitas non sit extra compositionem & divisionem: In prima autem operatione nec est compositio, nec divisio: non igitur veritas. Hanc rationem affert Arist. 1. Periher. c. 1. & 6. Metaph. tex. 8. propè finem, vbi dicit verum vel falsum circa compositionem & divisionem esse & circa partitionem contradictionis.

Ex quo duo infert. Primò, quod verum & falsum non sit in rebus sed in mente, quia compositio & divisio, in qua consistit veritas, non est in rebus sed in mente. Et bonum quidem & malum ait esse in rebus, verum autem & falsum esse solum

in

in mente: Nam res dicitur vera per ordinem ad cognitionem, quia de ea esse potest iudicium verum; bona autem dicitur esse in seipsa, non per ordinem ad cognitionem. Secundò infert, cognitionem simplicem, quæ est circa simplicia, & circa ea quæ quid sunt, hoc est circa essentiam rerum, non esse in mente, ac ex consequenti non esse veram vel falsam. Vbi per mentem intelligit διάνοιαν vt in græco habetur, quæ vox apud Aristotelem opinionem & iudicium significat. Hoc igitur posito, aut Aristotelis discursus & ratio nihil valet, aut verum esse debet veritatem cognitionis extra compositionem non esse: Nam si extra compositionem esse posset, non rectè inferret Arist. in simplici cognitione veritatē non esse, quia non est in ea cōpositio.

Secundò probatur ratione. Voces cùm sint loco conceptuum, eodem modo veritas & falsitas convenit vocibus sicut & conceptibus: at voces simplices non significant verum vel falsum: ergo nec conceptus simplices qui respondent vocibus simplicibus dicunt verum vel falsum. Minor patet. Nam cum dico homo, non dixi verum vel falsum donec adiungam aliquid esse vel non esse, verbi gratia, quod homo sit albus vel bipes, & hæc ratio est Aristotelis 1. Periher. cap. 1. *Argum. 2.*

Tertiò in prima operatione non est falsitas incomplexa: ergo nec veritas incomplexa. Consequentia patet; quia contraria versantur circa idem subiectum, & idem est subiectum capax vtriusq; contrarii. Antecedens asseritur ab Aristotele 9. Metaph. tex. vlt. vbi concedit aliquo modo veritatem simplicem in simplici apprehensione, nullo verò modo concedit falsitatem simplicem, sed loco falsitatis esse ignorantiam obiecti & non assecutionem obiecti. *Argum. 3.*

Dicunt autem hi autores in primâ operatione inveniri impropriam quandam veritatem: nam propriè veritas in compositione vel divisione consistit, quæ non est in prima operatione. Quare apprehensionem esse veram solùm est attingere obiectum, non attingere autem non est esse falsam, sed ignorare. Idq; aiunt esse ex mente Aristotelis 9. Metaph. tex. vlt. qui in hunc modum id explicat. Nam clarum est quod attingere non est dicere verum propriè sed quodammodo impropriè.

Secunda sententia concedit in prima operatione veritatem incomplexam esse verè & propriè. Ita Capreol. in 1. disputat. 19. quæst. 3. Ægidius. Quodlib. 49. 7. Sonci. 6. Metaph. quæst. 17. Ferrari. 1. contra Gentes cap. 59. Conimb. 1. Periher. Et revera est S. Thomæ 1. part. quæst. 16. artic. 2. & q. 17. art. 3. vbi docet cognitionem simplicem esse veram vel falsam respectu obiecti propter conformitatem cum illo, licet intellectus non cognoscat, nec dicat illam conformitatem & veritatem affirmando ita esse vel non esse; hoc enim sine compositione fieri non potest. *2. Sententia.*

Vt autem quid differat inter primam & secundam sententiam appareat, sciendum est neutram sententiam negare cognitionem simplicem posse esse conformem suo obiecto; id enim clarissimum est, sed negat prima sententia hanc conformitatem cognitionis cum obiecto esse propriè veritatem ex eo quia non est cognita; Nam licet cognitio sit conformis objecto, tamen ipsa conformitas non cognoscitur nec formatur in mente eius conceptus per apprehensionem. Vnde non est propria cognitionis veritas, illa enim propria est cognitionis veritas quæ cognoscitur & formatur per cognitionem; talis enim veritas cognitioni vt cognitio est competit; nam conformitas non cognita competit æque cognitioni ac alii cuique rei repræsentanti aliam, dicimus enim imaginem esse conformem rei, cujus est imago, neque tamen talis conformitas est veritas cognitionis. *Nota.*

nitionis. Conformitas vero cognita est propria cognitionis & extra cognitionem non invenitur. Non cognoscitur autem veritas nisi cùm cognoscitur rem ita esse vel non esse quod non potest fieri sine judicio & compositione. Secunda verò sententia affirmat cõformitatem illam cognitionis cum objecto esse veritatem propriè etiam si non cognoscatur. Nam veritas Entitativa est propriè veritas etiamsi non cognoscatur; non igitur ad veritatem propriè conceptam requiritur vt cognoscatur, sed satis est vt conveniat cognitioni, quæ refertur ad objectum. Nam si dicas non requiri quidem ad veritatem in genere vt cognoscatur, requiri tamen ad veritatem cognitionis. Respondetur. Etiam ad veritatem cognitionis sufficit vt cognitioni sua veritas competat respectu objecti, eo modo quo veritas Entitativa competit omnibus Entibus etiamsi non cognoscatur. Non solum enim veritas cognitionis est illa quæ cognoscitur, sed etiam illa quæ cognitioni in ordine ad objectum competit licèt non cognoscatur. Talis enim conformitas cum objecto non est veritas Entitativa; hæc enim sumitur ex conformitate cum idea, neq; etiam est alterius generis veritas. Ergo necessariò est referenda ad veritatem cognitionis. Et hæc sententia nobis quoque probatur.

Datur in 1. operatione veritas simplex eaq; propriè dicta.

Dicendum igitur est dari in prima operatione veritatem incomplexam eamque esse propriè veritatem. Probatur primo ex Aristotele 3. de Ani. tex. 26. vbi comparans affirmationem cum simplici intellectione ait, affirmationem posse esse aliquando veram, aliquando falsam, at simplicem intellectionem (qualem dicit esse intellectionem ipsius quid est seu essentiæ) esse semper veram etiamsi (inquit) non dicat quidpiam de quopiam, quod etiam confirmat exemplo visus qui respectu proprii obiecti semper est verus; semper enim visus attingit proprium obiectum lumen vel colorem, nec in eo decipitur, si verò sit intellectio cum compositione non semper erit vera. Cùm igitur Aristoteles expressè doceat intellectionem simplicem etiamsi non dicat quidpiam de quopiam esse veram, dubium non est Aristotelem non requisivisse ad veritatem cognitionis compositionem alicujus cum aliquo, sed tantum conformitatem cognitionis cum obiecto.

Respondet Vasquez Aristotelem non dicere intellectionem simplicem esse veram veritate propria, sed solum habere se instar veri, quod ait se colligere ex ipso Aristotele 9. Metaph. tex. vlt. vbi postquam proposuit quæstionem quomodo in simplicibus inveniatur verum & falsum esse & non esse; cùm enim inquit in simplicibus non sit compositio & divisio, nec verum aut falsum similiter illis inerit. Respondet igitur ad quæstionem. An quemadmodum neq; verum est idem in his, ita neque ipsum esse hoc est in simplicibus, sicut non est eadem ratio veritatis quæ est in compositis, ita neq; esse eodem modo convenit simplicibus quo compositis. Nam in simplici cognitione attingere & dicere obiectum est verum, non attingere vero est ignorare non decipi, & sicut inquit non est idem dicere quod affirmare (nam etiam sine affirmatione dicimus) ita non eadem est veritas affirmationis & simplicis dictionis.

Responsio Vasquez refellitur.

Sed contra. Aristoteles 9. Metaph. solùm dicit esse aliam rationem veritatis in simplicibus, quàm in compositis non verò esse impropriam, sunt enim hæc valdè diversa, nec vnum sequitur ex alio. Non enim quia alia est ratio veritatis, ideò est impropria; potest enim esse vtrobique propria, sicut alia est species animalis in homine, & in bruto, & tamen in vtroque propria, quia vtrumque est species animalis: pari ergo ratione alia est ratio specifica veritatis in affirmatione, alia in simplici

plici cognitione, attamen quia conveniunt in vna ratione generica veritatis, hoc est in conformitate cum objecto, ita vt sint duæ species veritatis, veritas simplex, & veritas composita, idcircò vtraque veritas est propriè veritas. Neque Aristoteles oppositum vel leviter insinuat, sed tantum docet non esse ejusdem rationis veritatem in vtroque.

Quod etiam ex eo confirmo, quia ibidem Aristoteles, falsitatem non esse propriè in simplici cognitione, nisi secundum accidens: Veritatem autem simpliciter concedit esse non secundum accidens: Ergo propriè vult esse veritatem in simplici cognitione; ideo autem falsitatem non concedit, quia falsitas est in cognitione, non in non cognitione; non attingere autem est non cognoscere, non est igitur falso cognoscere.

Secundo probatur ratione. Veritas cognitionis est conformitas cognitionis cum re: atqui conformitas cognitionis cum objecto potest esse simplex absque omni affirmatione & negatione: Ergo & veritas erit simplex. Minor probatur. Quia aliæ veritates sunt conformitates simplices & incomplexæ: ergo & conformitas cognitionis potest esse simplex & incomplexa. Patet id primo in veritate Entitativa: est enim res vnaquæque conformis suæ ideæ, absque vlla affirmatione intellectus; remota enim omni operatione intellectus res sunt veræ Entitativè; aurum verum aurum, homo verus homo. Secundo in signis tam naturalibus, quàm ex impositione, quæ conformantur rebus quas significant, absque vlla affirmatione vel negatione. Fumus enim verè significat ignem, vt effectus causam, nomen cuiusque rei est verum nomen illius rei, & verè rem illam significat: imago est verè imago ejus quem repræsentat. Ergo etiam similiter conceptus simplex erit verus conceptus rei, cui est conformis seipso non per aliquam affirmationem vel negationem. Cùm enim possit cognitio dupliciter conformari rei. Primo per repræsentationem, quia cognitio tàlis est in repræsentando, qualis est res in essendo. Secundo, per affirmationem quia affirmatur esse conformis, non sequitur si non est conformis per affirmationem quod non possit esse conformis per repræsentationem.

Veritas cognitionis quid?

Respondet Vasquez, Nullam rem dici veram sive Entitativè, siue significativè, sive repræsentativè nisi in ordine ad compositionem vel divisionem veram, sive in ordine ad affirmationem vel negationem veram, quod ille vocat veritatem quoad effectum quia efficit iudicium verum: sicut enim medicina dicitur sana, quia efficit sanitatem; ita & res dicitur vera, quia efficit & fundat judicium verum: quare & veritatem Entitativam quæ est veritas in essendo, & significativam quæ est veritas in significando, & repræsentativam quæ est veritas in repræsentando, eatenus ait esse veritatem; quia fundat veritatem intellectus: hoc est quia cum veritate potest de illa affirmari, quod sit, vel quod significet, vel quod repræsentet.

Responsio Vasquez 1.

Reijcitur.

Sed contra, res non solùm sunt veræ in essendo & in repræsentando, propter conformitatem quam habent ex intellectu dicente illas esse conformes: Sed etiam propter conformitatem fundatam in naturali earum similitudine cum illis ad quæ referuntur: & sicut in similitudine non pendent ab intellectu, ita nec in conformitate, ac ex consequenti neque in veritate simplici, habent ergo suam veritatem simplicem absque ordine ad intellectum. Respondet secundo, esse quidem veritatem in simplici cognitione sed impropriè. Contra cui convenit propriè conformitas, convenit etiam propriè veritas; at cognitioni simplici propriè convenit conformitas

mitas cum objecto: ergo convenit etiam propriè veritas.

Arist. intelligendus de veritate formatâ seu complexâ.

Ad primum primæ sententiæ Respondeo. Aristotelem loqui de veritate formata, & dicta ab intellectu quia hæc veritas est peculiaris & propria intellectus, & in compositione ac divisione consistit: nam veritas simplex, non est propria intellectus sed communis intellectui cum sensu, imo & aliquo modo cum omni imagine repræsentante; veritas vero complexa est propria intellectus, quia solus intellectus format, asserit, dicit; veritatem judicando ita esse vel non esse. Vult igitur Aristoteles veritatem propriam intellectus esse illam quam format & dicit intellectus; non potest autem formare & dicere veritatem, nisi componendo vel dividendo, affirmando vel negando. Vnde talem veritatem ait extra compositionem non esse, hoc autem non obstante, aliam veritatem concedit simplici cognitioni, qualis etiam in sensu invenitur, sed hanc ait esse alterius rationis ab ea quam format, & facit intellectus dicendo ita esse vel non esse. Quare rectè probat Aristoteles in simplici apprehensione non esse veritatem quia non est compositio & divisio: si enim loqueretur indifferenter de veritate quacunq; non rectè probaret, cùm extra compositionem detur veritas; ât quia loquitur de veritate facta & dicta ab intellectu rectè infert, quia talis veritas extra cognitionem non invenitur.

Vox dupliciter dicitur vera.

Ad secundum sicut conceptus dupliciter dici potest verus, vel quia dicit verum vel quia est conformis rei, etsi hanc conformitatem non dicat, nec asserat, ita & vox duplici ratione potest dici vera, vel quia dicit veritatem, vel quia est conformis in significando, rei quam significat: sic hoc nomen homo dicimus esse veram vocem, & verum nomen hominis, quæ veritas illi ex institutione competit. Vox igitur simplex non est vera ex hoc capite, quod dicat verum vel falsum, quia hoc nec conceptui simplici competit, sed dicitur vera significativè quia verè significat id ad quod significandum est imposita.

Ad tertium respondet Ægyd: Quodlib. 4. q. 7. veritatem simplicis apprehensionis non habere contrarium propter specialem rationem, & naturam simplicis apprehensionis, quæ si attingat obiectum dicitur vera; si non attingat, non dicitur falsa, sed non cognoscens obiectum: falsitas enim consistit, in cognitione non in non cognitione obiecti. Sed hæc ex sequenti quæstione patebunt. Solum restat obiectio Caietani solvenda qui ait etiam in simplici apprehensione veritatem posse esse apprehensam, vt cùm veritatem alicuius propositionis apprehendit intellectus. Ergo tunc veritas apprehensa æquè erit in apprehensione, sicut veritas iudicata in judicio. Respondeo veritatem apprehensam, non esse veritatem assertam ab intellectu: Nam apprehendendo veritatem neq; verum asserit, neq; negat, nec dicit verum nec falsum, neq; hanc veritatem facit, sed tantum cognoscit & intuetur in obiecto quasi factam. Denique exprimit illam in se per modum repræsentationis, non per modum assertionis. Illud est veritatem cognoscere quodammodo materialiter, tanquam rem sibi propositam non tanquam assertam; hoc verò est cognoscere formaliter tanquam à se assertam primo modo veritas cognoscitur imperfectè non per modum veritatis quia non asseritur ita esse, secundo modo perfectè & per modum veritatis.

Intellectus apprehendendo veritatem non asserit verum.

QVÆ-

QVÆSTIO IV.

An in prima operatione detur falsitas incomplexa?

CErtum est non esse in prima operatione falsitatem complexam, sicut neque est veritas complexa. Sed difficultas est, an quemadmodum datur veritas incomplexa in prima operatione, ita detur eodem modo falsitas incomplexa? videtur enim dari debere: nam falsitas cognitionis consistit in difformitate cognitionis cum obiecto: at prima operatio potest esse difformis obiecto. Ergo potest esse falsa. Neq; dici potest fore tunc falsum non per se, sed per accidens: quia sicut cognitio est vera per se non per accidens, quando est conformis obiecto; ita etiam est per se non per accidens falsa quando est difformis obiecto. Et sicut affirmatio est falsa propter difformitatem cum obiecto; ita & simplex apprehensio.

Ex altera verò parte multi graves autores inter quos sunt nostri Conimb: in cap. 1. Periher. negant falsitatem esse in simplici apprehensione nisi per accidens. Fundamentum ipsorum est doctrina Aristotelis 9. Metaph. tex. 22. vbi in simplici cognitione concedit veritatem incomplexam; negat autem falsitatem deceptionemq;, in simplici enim cognitione ait propriè esse ignorantiam non falsitatem. Vbi etiam hanc ejus rei assignat rationem. Nam cùm intellectus simpliciter & sine affirmatione cognoscit rem aliquam, vel illam attingit, vel non: si attingit, est conformis obiecto ac proinde verus; si non attingit, ignorat obiectum, & non illud sed aliud cognoscit, vt si cognoscit hominem animal irrationale, non hominem sed brutum pro homine cognoscit, neq; hominem falsò cognoscit sed ignorat. Neq; potest exponi Aristoteles quod loquatur de falsitate complexa: Nam sicut loquitur de veritate incomplexa simplicis cognitionis, ita & de falsitate incomplexa. Dicunt igitur hi autores cum Aristotele in simplici cognitione inveniri falsitatem solum per accidens, non per se. Quæ res quia difficilis est, variè à variis explicatur.

Primò igitur quidam aiunt falsitatem non esse in primâ operatione, quia in eâ non dicit intellectus rem esse vel non esse, quod ad falsitatem requiritur. Sed isti solùm probant falsitatem complexam non esse in primâ operatione non verò incomplexam. Nam sicut veritas incomplexa invenitur in primâ operatione propter solam conformitatem cognitionis cum obiecto, etiamsi intellectus non dicat rem esse vel non esse; ita potest inveniri & falsitas incomplexa, propter solam difformitatem cognitionis cum obiecto, etiamsi intellectus non dicat rem esse vel non esse. *Primus modus explicādi falsitatem in prima operatione.*

Secundò igitur aiunt Conimbricen. simplicem apprehensionem respectu obiecti repræsentati semper esse veram; respectu verò obiecti non repræsentati posse esse falsam: quocirca non per se sed per accidens esse falsam; quia non est falsa respectu obiecti repræsentati sed respectu obiecti non repræsentati: Pro cuius explicatione sciendum est, primam operationem referri ad suum obiectum per modum repræsentationis: consistit enim apprehensio in sola repræsentatione obiecti absq; vllo judicio: quare & conformitas ipsius vel difformitas cum obiecto est per modum

modum repræsentationis. Repræsentatio autem si referatur ad id obiectum quod repræsentatur,& quoad ea quæ repræsentantur,semper est vera & conformis objecto repræsentato; repræsentans enim & repræsentatum sibi respondent. Quod si est dissimilitudo aliqua & difformitas inter ista, ea solum erit in iis quæ non repræsentantur: Verbi gratia imago Cæsaris repræsentat Cæsarem in coloribus & formâ exteriori, non in essentiâ, quocirca est conformis Cæsari in formâ exteriore, difformis in essentiâ. Et vniversè loquendo. Imago in eo in quo est imago, est conformis ei cujus est imago, repræsentare enim & repræsentari sunt correlativa, & sibi respondentia. Cùm igitur conceptus & apprehensio sit imago repræsentans obiectum, erit objecto conformis, in illis omnibus quæ in eo repræsentantur, & sic nunquam erit objecto difformis nisi sub ea ratione quâ obiectum illud non est repræsentatum. Verbi gratia, cum concipio aurichalcum esse aurum, objectum hujus conceptus repræsentatum est aurum, quia aurum concipitur, & huic objecto est conformis ille conceptus, vt vero refertur ad aurichalcum quod est obiectum non repræsentatum per conceptum auri, sic conceptus ille auri non est conformis aurichalco, sed id est per accidens, quia aurichalchum per hunc conceptum non repræsentatur: si enim repræsentaretur, esset ei conformis.

Verùm hic modus explicandi & si ingeniosus sit non videtur tamen sufficiens. Primò; Quia apprehensio non solùm respectu obiecti non repræsentati potest esse difformis, sed etiam respectu obiecti repræsentati. Nam quando vnum obiectum apprehenditur pro alio, tunc est difformitas conceptus respectu obiecti non repræsentati, quatenus obiectum repræsentatum conjungitur obiecto non repræsentato, cui non convenit, sicut cum auri conceptus terminatur ad aurichalchum; Quando verò obiecta difformia simul apprehenduntur & conjunguntur, tum conceptus erit difformis obiecto apprehenso & repræsentato, vt si concipiam hominem esse quadrupedem, vel irrationalem: Non igitur hic modus est sufficiens ad negandam vniversaliter falsitatem in prima operatione. Secundò. Veritas repræsentationis per se sumitur ex conformitate cum obiecto vt est in reipsa: si enim aliter sit in reipsa quàm repræsentatur, repræsentatio erit simpliciter falsa: sic repræsentatio asini volantis est falsa, quia licet conceptus asini volantis sit conformis asino volanti, qui est obiectum immediatum: quia tamen non est conformis asino à parte rei qui est obiectum vltimatum, idcircò talis conceptus simpliciter non est conformis rei: obiectum enim immediatum refertur per conceptum ad obiectum vltimatum, & idcircò debet illi esse conforme. Quia igitur simplex apprehensio per se, & ratione repræsentationis potest esse difformis obiecto vltimato, ideò per se non per accidens convenit illi difformitas, & ex consequenti falsitas. Quod etiam à simili explicatur in secunda operatione. Nam cum affirmo hominem esse quadrupedem, talis affirmatio est quidem conformis obiecto immediato, nempe homini quadrupedi affirmato, quia tamen non est conformis homini à parte rei simpliciter & per se non vero per accidens est falsa. Nam quod respondent veritatem apprehensionis sumi ex conformitate cognitionis cum obiecto vt repræsentato. Veritatem verò iudicii ex conformitate cognitionis cum reipsa vt existente, hoc non satisfacit. Nam etiam in repræsentando debet esse cognitio conformis ei obiecto ad quod terminatur: at obiectum ad quod terminatur repræsentatio non solum est immediatum sed & vltimatum, illud vt Quo, hoc vt Quod: Ergo & conformitas ejus sumenda est per ordinem tam ad immediatum, quàm ad vltimatum obiectum, cùm alterum

sine

sine altero non sit adæquatum obiectum repræsentationis, alioqui non erit perfecta conformitas, si solum respectu vnius sumatur. Ex quo patet vtramq; conformitatem respectu vtriusq; obiecti convenire per se non per accidens repræsentationi, cùm ad vtramq; per se & necessariò terminetur, & ex vtroq; constituatur vnum adæquatum obiectum repræsentationis, vnum vt Quo, aliud vt Quod.

Tertius modus dicendi est apprehensionem prout apprehensio est, semper esse veram & conformem rei, & nunquam falsam nisi per accidens. Pro quo sciendum est apprehensionem cùm sit repræsentatio quædam obiecti in intellectu, terminari ad obiectum vt repræsentabile est, repræsentari autem possunt non solum vera, sed etiam falsa; non minus enim repræsentatur intellectui asinus volans quàm asinus quadrupes. *Tertius.*

Quod si dicas hanc apprehensionem asini volantis esse falsam, quia non est conformis asino à perte rei. Respondeo in ordine quidem ad iudicium & affirmationem, esse falsam & difformem, quia non potest de tali obiecto ea ratione repræsentato fieri iudicium verum sed falsum, tamen in ordine ad repræsentationem, est verum, & conforme rei. Nam etiam falsum verissimè repræsentatur vt falsum, licet non possit cum veritate affirmari, imo falsum non potest verius repræsentari, quàm se repræsentetur vt falsum, nam si vt verum repræsentaretur non repræsentaretur vt falsum. Quod etiam explicari & aliter potest: nam obiectum quo modo concipi potest; potest & repræsentari, conceptus enim est repræsentatio obiecti; atqui obiectum est conceptibile non solum secundum ea quæ illi à parte rei insunt, sed etiã secundum ea quæ illi insunt per ordinem ad intellectum concipientem: Ergo etiã secundum vtrumq; potest repræsentari; & quidem verè quia vtrunq; suo modo illi convenit, prius quidem absolutè, & ex natura rei, hoc verò respectivè respectu intellectus concipientis. Et licet hæc repræsentatio si referatur ad naturam rei secundum se, sit falsa, quia difformis naturæ rei; si tamen referatur ad obiectum vt est conceptibile ab intellectu, sic est conformis obiecto vt fingitur ab intellectu.

Sed & hic modus habet difficultatem. Primò, Quia hoc modo etiam in secunda operatione non esset per se falsitas, sed tantùm per accidens: quia sicut obiectũ est per se repræsentabile repræsentatione illa ficta, ita est affirmabile affirmatione ficta: si ergò repræsentatio illa rei falsæ, & fictæ sufficit ad veritatem repræsentationis, etiam affirmatio ficta sufficeret ad veritatem affirmationis, & solum diceretur per accidens falsa respectu rei secundum se acceptæ, sicut & repræsentatio rei est secundum se difformis. Cum igitur non possit dici omnem affirmationem esse veram, sequitur non posse etiam dici omnem apprehensionem esse veram.

Secundo aliud est apprehensionem esse conformem illi obiecto ficto sub ea ratione qua fictum est, aliud esse conformem absolutè vt est à parte rei. Nam priori modo apprehensio est conformis obiecto ficto: quia fictum quatenus fictum est vere fictum, quare & apprehensio rei fictæ, est verè, non fictè conformis rei fictæ: absolutè verò apprehensio rei fictæ non est conformis obiecto vt est in re, quia sub ea ratione apprehenditur quæ naturæ obiecti repugnat: quare apprehensio rei falsæ, per se non per accidens est falsa.

Tertiò ad veritatem repræsentationis requiritur, conformitas cum obiecto, non solùm sub ea ratione, sub qua repræsentatur, sed etiam vt tali modo repræsentatur, vt ratio sub qua repræsentatur, conveniat obiecto à parte rei: Nam si repræsentetur secundum ea quæ illi non conveniunt à parte rei, poterit quidem repræ-

santari,

sentari, sed non verè: Sicut enim falsum potest quidem affirmari ab intellectu, verè tamen affirmari non potest; quia id quod affirmatur, vere non competit rei: ita si falsum repræsentetur, poterit quidem repræsentari, sed falsò, non verè, quia id quod repræsentatur, rei non competit. Quocirca vt concedamus obiecto convenire vt repræsentari possit, negandum tamen est eidem convenire vt verè repræsentari possit, sub illa ratione falsa; sicut convenit quidem rei falsæ vt affirmari possit (alioqui non possit illam intellectus affirmare si non esset affirmabilis) non tamen vt verè affirmari possit, quia intellectus non potest illam cum veritate affirmare, propter difformitatem cum re.

Quarto. Quidquid est verè repræsentabile, est etiam verè affirmabile: Nam repræsentatio illa conformis rei resolvi potest in affirmationem: atqui non omne obiectum est verè affirmabile. Ergo neq; verè repræsentabile.

Quartus modus dicendi est, in rei purè simplicis apprehensione non esse per se falsitatem; quia si apprehensio illa non est conformis alicui rei, ideo non est conformis, quia non est illius rei, sed alterius apprehensio: Et quia per accidens est apprehensioni quod alicui alteri tribuatur, ideo per accidens est falsitas in tali apprehensione. Si verò apprehensio sit rei compositæ, potest in ea esse falsitas per se; quia ratione illius compositionis obiecti potest apprehensio esse difformis obiecto. Insinuat id Caietanus 1. p. q. 58. art. 5. Pro quo notandum est ex Aristotele 9. Metaph. cap. vlt. veritatem fundari in esse, falsum in non esse, sicut ergo esse est duplex, aliud per compositionem quando esse est componi, & componi est esse; sic esse albi est esse in subiecto. Aliud est esse simplex citra vllam compositionem, quomodo simplicia dicuntur esse, eorum enim esse non est componi, sed simpliciter esse. Ita & verum est duplex, vnum est verum compositum consistens in compositione rerum quæ sunt inter se compositæ, illiq; oppositum falsum est divisio eorum quæ sunt composita. Aliud est verum simplex quod sit citra vllam compositionem tam obiecti, quàm actus componentis, & tunc veritas cognitionis est attingere ipsum esse, falsitas autem non attingere seu ignorare.

Quæ quidem veritas simplex est propriè veritas: quia per cognitionem attingitur res vti est, falsitas autem simplex illi opposita non est propriè falsitas, sed ignorantia. Falsitas enim cognitionis propriè sumitur respectu obiecti cogniti, neque enim tunc res falsò cognoscitur, quando non cognoscitur: sed quando cognoscitur aliter quàm sit; quare non cognoscere rem non est falsò cognoscere, sed nullo modo cognoscere nec verè, nec falsè.

Vnde patet discrimen inter veritatem simpliecem, & falsitatem simplicem. Nam veritas simplex, quia sumitur respectu obiecti apprehensi, quod attingitur vti est, Ideò dicitur propriè veritas. Falsitas verò simplex non sumitur respectu obiecti apprehensi, sed non apprehensi; & ideo non est propriè falsitas vti dictum est.

Porrò licet simplicem apprehensio per se non sit proprie falsa, per accidens tamen potest esse falsa, quando illa simplex apprehensio tribuitur alteri, cujus non est apprehensio; vt si apprehensio auri tribuatur aurichalco, sicut enim per accidens est illam tribui alteri obiecto, ita etiam per accidens est esse illi obiecto difformem, & ejus respectu falsam. Porrò verum compositum potest dici compositum, vel ex parte actus componentis per affirmationem vel negationem vnum cum altero, vel ex parte obiecti tantùm, quando obiectum compositum apprehenditur, licet

licèt per actum non fiat compositio affirmativa vel negativa: sed tantùm fit simplex apprehensio compositionis, vel rei compositæ. Secundùm hanc igitur doctrinam Aristotelis.

Dico igitur primò, Si apprehensio sit rei simplicis sine ulla compositione plurium ex parte objecti, non potest in tali apprehensione esse per se & propriè falsitas, sed veritas tantùm. Et hoc solùm voluit Aristoteles 9. Metaph. Ratio est; quia veritas cognitionis est conformitas ejus cum re. Res autem simplex est id quod est citrà omnem compositionem: ergo & veritas simplex cognitionis erit, quando citrà omnem compositionem res ita attingetur, uti est. Si igitur attingitur per cognitionem uti est, cognitio illa erit per se vera & conformis rei: quia erit apprehensiva rei uti est; si verò non attingatur secundum suum esse, non erit per se cognitio falsa; quia cognitio non dicitur falsa propriè, nisi respectu objecti apprehensi, nempe cùm aliquid cognoscit, sed aliter quam sit. Hic verò cognitio comparatur cum objecto non apprehenso; ergo non potest ejus respectu dici propriè falsa; non attingere enim non est falso cognoscere, sed nullo modo cognoscere, nec verè nec falsè. *In apprehensione rei simplicis nunquam falsitas est per se.*

Dico secundo, apprehensio rei simplicis potest esse per accidens falsa, quatenus refertur ad objectum, ab ipsa non apprehensum. Ita Aristoteles loco citato; & Ratio est, quia in compositione potest inveniri falsitas; at hæc relatio apprehensionis ad aliud objectum non apprehensum per ipsam, est compositio quædam apprehensionis, & rei apprehensæ cum objecto non apprehenso. Ergo in ea relatione potest esse falsitas. Verùm quia per accidens est apprehensioni referri ad objectum non apprehensum: per se enim & ex ea ratione formali apprehensionis refertur ad objectum apprehensum, idcircò & falsitas secuta ex tali relatione per accidens conveniet apprehensioni simplici. *In apprehensione rei simplicis potest esse falsitas per accidens.*

Dico tertio, si apprehensio sit rei compositæ vel compositionis ipsius, potest in in ea esse per se falsitas: quia objectum ratione compositionis illius potest non esse conforme rei ut est in se: Ergo & apprehensio illius compositionis non erit conformis rei ut est in se, ac proinde erit falsa. Dices talem apprehensionem non esse illius rei cui falsò tribuitur, ac proinde ejus respectu non potest dici falsa. Resp. compositum potest apprehendi secundùm unam partem verè, secundum alteram falsò, ut cùm apprehendo hominem volantem verè hominem apprehendo, sed ut volantem falsò, unde negari non potest hanc apprehensionem esse illius objecti apprehensionem, at requiritur ad hoc ut ejus respectu apprehensio dicatur falsa: semper enim in objecto falso unum verè apprehenditur aliud non confirmatur; quod cognitioni convenit ex ratione formali ipsius, convenit illi per se, sed talis falsitas convenit huic cognitioni ex ratione formali talis cognitionis: Ergo convenit illi per se. *In apprehensione rei compositæ potest esse falsitas per se.*

Ex dictis patet quomodo verum sit quod ait Aristoteles supra, in conceptu definitivo non dari falsitatem per se, quia est conceptus rei simplicis, hoc est, essentiæ. Videtur enim definitio esse quid compositum ex genere, & differentia duplicemquè falsitatem posse includere, alteram cum partes definitionis falso inter se connectuntur, ut animal insensitivum; alteram cùm definitio tribuitur alteri definito cui non convenit, ut si dicam, equum esse animal rationale. Respondet Fonseca in locum citatum definitionem objectivam esse simplicem; quia duobus conceptibus adæquatis concipitur una res simplex. Verùm si loquatur

de simplicitate opposita compositioni rationis, sic essentia in se quidem simplex est, in ordine tamen ad conceptum est multiplex, & compositè ab intellectu concipitur, quæ compositio sufficit ad falsitatem. Dici tamen potest essentiam ut essentiam consistere in indivisibili, unde secundum illam indivisibilem rationem si attingitur conceptu definitivo, verè concipitur; si non atttingitur, non illa sed aliud quiddam concipitur, ipsa verò ignoratur, sicut & quodvis aliud simplex: Potest tamen per accidens inesse falsitas definitioni, sicut & cuivis apprehensioni simplici.

QVÆSTIO V.

An prima operatio sit dirigibilis?

Prima operatio per se diribilis est.

QVidam negant esse dirigibilem, quia non est capax erroris & falsitatis. Alii concedunt esse dirigibilem, quia est capax multorum defectuum, non tamen falsitatis. Nos utraque ratione dicimus dirigibilem. Primò. Quia subjacet multis defectibus, ut confusioni, & aliis modis indebitis apprehendendi, quibus defectibus, occurritur per varias definitiones, & explicationes terminorum. Secundò: Quia licèt non sit capax falsitatis complexæ, est tamen capax incomplexæ, quam diximus per se inesse in prima operatione. Et quidem cum hæc falsitas ex apprehensione objecti compositi oriatur, Logica tradit debitos modos, unum sub alio, vel unum cum alio aptè apprehendendi, nempe si alterum alteri non repugnet sed conveniat, ad quod faciunt regulæ oppositionum; faciunt etiam regulæ de terminis pertinentibus, quorum unus alterum infert, vel tollit, & aliæ regulæ Logicæ de subordinatione terminorum. Sic in definitione apprehenditur genus cum differentia vel proprio, idquè per regulas generis & differentiæ: Non rectè verò apprehenditur animal non sensitivum, quia unum repugnat alteri. Et quamvis hæc repugnantia possit ostendi Physicè, tamen in Logica ostenditur Logicè per regulas Logicas. Quare qui negant primam operationem directione egere ob falsitatem, exponendi sunt quod ista non sit sola causa, propter quam o[illegible] directione indigeat, sunt enim alii etiam defectus: at si negant unam ex causis esse falsitatem, quæ vitari possit, vel debeat in apprehensione per regulas Logicas, non sunt admittendi: Magnum enim vitium apprehensionis est, falsò & difformiter res apprehendere, quod vitium Logica tollit, ut dictum est, docendo qui termini, & quomodo secum jungi possint, qui non. Ex qua doctrina non solùm secunda operatio dirigitur in affirmatione & negatione, sed etiam prima in debita, & conformi rebus apprehensione.

QVÆ-

QVÆSTIO VI.

An in prima operatione sit compositio?

PRima operatio dicitur simplex apprehensio ad excludendam compositionem. Quæ autem sit compositio quam excludit prima operatio explicandum est. Duplex igitur compositio considerari potest; altera ex parte actus quæ fit per affirmationem vel negationem: affirmatio enim est compositio rei cum re, facta ab intellectu, negatio est divisio rei à re, ita ut idcircò Aristoteles secundam operationem, in qua est affirmatio & negatio, vocaverit compositionem & divisionem, Altera est ex parte objecti, cùm objectum compositum ex multis cognoscitur: ut cùm plura simul cognoscuntur tanquam conjuncta, sive unum sub alio, sive in alio, sive cum alio, ut subjectum cum accidente, vel etiam cum ipsa conjunctio apprehenditur.

Dico igitur primò. Compositio ex parte actus, quæ fit per affirmationem vel negationem, non est in prima operatione intellectus. Ratio est; Quia prima operatio est nuda apprehensio, apprehensio autem nihil affirmat aut negat, ita ut etiam ipsam affirmationem & negationem possit apprehendere intellectus sine ulla affirmatione & negatione: Ergo in prima operatione non est compositio per affirmationem & negationem. Deinde affirmatio & negatio est essentia secundæ operationis: cum ergo prima operatio distinguatur essentialiter à secunda, sequitur non habere ullam in se affirmationem aut negationem. *Compositio ex parte actus non est in 1. oper.*

Quod si objicies: non omnem apprehensionem esse simplicem ex parte actus; nam cùm plura simul apprehendimus, concurrunt ad eam apprehensionem plures conceptus uniti, sicut cum plures res videmus simul per plures species distinctas, habemus unam visionem conflatam ex multis quasi partialibus visionibus. Respondeo, apprehensionem dici actum simplicem quia non fit modo compositivo, neque enim apprehendere est componere unum cum alio, sed solùm rem percipere sive ea sit simplex, sive composita: aggregatio verò plurium conceptuum in unum, non facit compositionem substantialem, neque unum actum quoad substantiam, sed tantum dicit existentiam plurium actuum simul.

Dico secundò. Compositio ex parte objecti potest inveniri in prima operatione. Ratio est: Quia non solùm res simplices apprehendimus, sed & compositas: Nam & ipsam compositionem per modum objecti apprehendere possumus, & propositionem integram, atquè etiam integrum syllogismum repræsentando illum menti per modum simplicis intuitus. Idcirco autem res compositas simplici ratione apprehendere dicimur, quia nihil de illis affirmamus aut negamus: compositio enim intellectualis fit affirmatione aut negatione. Porro objectum dupliciter dici potest compositum, primò realiter cum ex rebus diversis constat: secundo in ordine ad intellectum, cùm una res substat pluribus conceptibus: Nam rem alioqui simplicem & in se indivisam possumus pluribus conceptibus inadæquatis apprehendere. Vt cùm hominem apprehendimus per conceptum animalis, & rationalis conjunctos, quod ex imperfecto modo nostro concipiendi provenit; quia si rem *Compositio objectiva potest esse in 1. oper.*

plicem pleno & adæquato conceptu conciperemus, unum tantum de illa formaremus conceptum: at quia rem unam inadæquatè concipimus, hinc est ut plures debeamus formare conceptus, ut eo planè & adæquatè cognoscamus, resquè illa ut substat pluribus conceptibus plurium rationem habet, estquè quodammodo virtute multiplex, quia multa in se continet quæ plurium conceptuum materia esse possunt.

Dices talem apprehensionem esse falsam, quia non est conformis rei; res enim in se non est composita & tamen compositè ab intellectu apprehenditur. Respondeo non esse falsam, quia etsi res in se sit simplex, in ordine tamen ad intellectum, hoc est, ut substat conceptibus intellectus est composita; quia est apta pluribus inadæquatis conceptibus concipi: quare hoc modo apprehensio erit conformis rei, non ut res est, sed ut conceptibilis est diversis conceptibus cum fundamento in re. Sed objicies. Intellectus apprehendendo compositionem in objecto, format in se compositionem illam: Ergo componit: Nam facere compositionem quid aliud est quàm componere? Respondeo intellectum apprehendendo formare in se solùm idolum quoddam & imaginem illius compositionis objectivæ, hoc autem solùm est facere compositionem in actu signato, non in actu exercito: Nam facere formam, & repræsentationem compositionis, non est componere in actu exercito, quia non est tribuere unum alteri; deinde apprehendere compositionem est solùm percipere compositionem quasi factam non autem facere, sicut apprehendere affirmationem non est facere.

Intellectus uno conceptu an pluribus apprehendat composita?

Quod si quæras, an cùm composita ab intellectu apprehenduntur, apprehendantur uno simplici conceptu, vel pluribus simul conjunctis? Respondeo non uno sed pluribus; quia quæ per diversas species apprehenduntur, diversis quoquè conceptibus apprehenduntur, species enim sunt principia effectiva conceptuum & diversæ species diversos efficient conceptus: atqui cùm plura simul apprehenduntur, singula habent suas proprias & distinctas species in intellectu: Ergo necesse est ut plures conceptus apprehendantur.

QVÆSTIO VII.

An abstractio sit actus primæ operationis intellectus?

Abstractio est separatio quædam unius ab altero, quæ cum mente fit, dicitur abstractio intellectualis: Porrò nihil abstrahitur ab altero, nisi quod fuit ante illi conjunctum; non enim ea separantur à se quæ nunquam fuerunt conjuncta: hinc Petrus non dicitur abstrahi à Paulo, licèt consideretur sine Paulo, quia non fuit unquam conjunctus Paulo. Fit autem abstractio per cognitionem, qua cognoscitur unum non cognito alio. Ex quo patet abstractionem formaliter esse actum primæ operationis intellectus. Ratio est, quia fit simplici apprehensione, sine ulla affirmatione & negatione: nam cùm consideratur unum non considerato alio; dicitur abstrahi ab illo: considerari autem unum sine alio potest per simplicem apprehensionem unius sine alio, absquè ulla affirmatione & negatione. Vnde est illud

Abstractio est actus primæ operationis.

lud axioma receptum apud Philosophos abstrahentium non est mendacium: Vbi enim nulla est affirmatio & negatio, ibi nullum est mendacium. Ex quo patet abstractionem distingui à negatione quæ fit in secunda operatione intellectus: Nam sicut aliud est non includere, aliud excludere, ita aliud abstrahere, aliud negare: abstrahendo enim solùm non includimus aliud, negando verò excludimus positivè.

At inquies. Abstractionem non esse conformem rei: res enim inter se conjunctæ à parte rei per abstractionem sejunguntur. Respondeo, ea quæ sunt in re conjuncta, possunt in conceptibus non esse conjuncta, si unum non includatur in conceptu alterius, & unum concipiatur non concepto altero: sic in re animal & rationale sunt unum & idem, una realis essentia, in conceptibus tamen sunt distincta, quare abstractio est conformis rei non secundùm modum quo existit à parte rei, sed secundùm modum quo se habet intellectum. Adhæc negatio quæ est in abstractione est non consideratio, seu negatio considerationis: illa verò quæ est in secunda operatione est negatio rei.

Abstractio an & quomodo conformis rei?

Quod si quæras an id quod abstrahitur ab alio possit de illo cum veritate negari? talis enim negatio videtur nullo modo esse conformis rei, quia dicere ea quæ sunt in re conjuncta, non esse conjuncta est dicere falsum. Nihilominus dico dupliciter aliquid posse negari de re, vel ut res illa existit à parte rei, vel ut substat tali conceptui intellectus. Primo modo negare de re quod est in re est falsum, secundo verò modo potest esse verum: quia licèt illud in re existat non tamen existit in re ut sic vel sic concepta: Nam eadem res ut est concepta uno conceptu, non est illa ipsa ut concipitur alio conceptu. Sic in Deo intellectus & voluntas sunt idem, & si conciperemus ista adæquatè, ut sunt in Deo, non possemus negare intellectum de voluntate, sed conciperemus intellectum esse voluntatem, at quia inadæquatè ista concipimus, nempè intellectum tantùm sub ratione intellectus, & voluntatem sub ratione voluntatis, ideò negamus intellectum sic conceptum à nobis esse voluntatem, cùm in conceptu intellectus, non includatur conceptus voluntatis. Idem dicendum est de conceptu animalis, & rationalis, qui secundùm rem sunt idem, mente tantùm distinguuntur. Vnde & secundùm rem verum est, animal esse idem quod rationale: & secundùm conceptum negari potest esse idem, quia alius est conceptus animalis, alius hominis, & unus conceptus in alio non includitur.

Fundamentum Abstractionis partim in re partim in intellectu.

Ex quo patet, fundamentum abstractionis, partim esse in re, partim in intellectu: In re est distinctio duorum conjunctorum vel actualis vel virtualis; Actualis ut cùm accidens abstrahimus à subjecto, à quo reipsa distinguitur; virtualis ut cum animalitatem in homine abstrahimus à rationalitate, quæ licèt in homine sint unum & idem actu, virtualiter tamen & in potentia distinguuntur, cujus signum est, quod in aliis rebus unum invenitur sine alio; animalitas enim in bove invenitur sine rationalitate: In intellectu autem fundamentum abstractionis est inadæquata rei conceptio; quia intellectus ob suam imperfectionem, non format statim plenum & adæquatum conceptum de re; formando autem conceptum inadæquatum, cognoscit rem sub una tantum ratione non sub altera, & sic dicitur unam rem abstrahere ab altera. Porrò sicut sunt variæ conjunctiones rerum, ita & modi abstractionum varii: aliquid enim abstrahitur ab altero, vel ut accidens à subjecto ut cùm albedo abstrahitur à pariete, & secundum se consideratur non considerato pariete, vel ut forma ab eo cujus est forma; vel ut universale à singulari, vel ut accidens ab alio accidente cui est conjunctum, ut albedo in pomo abstra-

hitur à sapore; vel ut id quo est ab eo quod est, sic humanitas abstrahitur ab homine, albedo ab albo, homo enim est humanitate, album albedine. Ad hoc autem ut aliquid ab altero abstrahi possit, sufficit distinctio illorum secundum conceptum confusum aut distinctum, quomodo & definitum à definitione explicitè concepta, & res à sua differentia explicitè concepta abstrahi potest. Quot enim res concipimus, quarum differentiam explicitam ignoramus?

QVÆSTIO VIII.

An possit aliquid abstrahere à contradictoriis?

Nihil potest in re abstrahere à contradictoriis.

DIco primo in re nihil potest abstrahere à contradictoriis; quia in re non potest esse nisi conjunctum alteri contradictoriorum; de qualibet enim re necesse est alterum contradictorium affirmari vel negari. Estquè hoc primum principium lumine naturali notum, quod si negetur, tollentur omnes scientiæ, quia omnium scientiarum principia per hoc principium probantur, Quodlibet est vel non est, ita ut tam impossibile sit rem esse simul & non esse, quàm impossibile est ut neque sit neque non sit, sed necesse est ut vel sit vel non sit.

In cognitione potest.

Dico secundo. Intellectus in sua cognitione potest abstrahere ab utroque contradictoriorum. Ratio est: Quia potest intellectus cognoscere aliquod objectum neutrum contradictoriorum, in illo formaliter & expressè considerando, licèt verè in re alterum controdictorium illi conveniat. Ergo in tali consideratione abstrahet formaliter ab utroquè contradictorio quia neutrum considerabit: Vt cùm considerat hominem præcisè ut homo est, non considerat illum ut album, neque ut non album, licèt in re homo ille consideratus necessariò sit albus, vel non albus.

Lex Contradictoriorum.

Dices ergo de eadem cognitione negabuntur duo contradictoria, quod est contra legem contradictoriorum. Respondeo legem contradictoriorum esse, ut quoad existentiam non possint contradictoria de eodem simul affirmari & negari, non verò quoad considerationem, quod non possint simul considerari, aut simul non considerari: Manifestum enim est posse simul ab intellectu considerari duo contradictoria, & posse simul non considerari, licèt quoad rem & existentiam necesse est in id quod consideratur ab intellectu alterum contradictoriorum cadere. Verbi gratia, hominem consideratum ab intellectu necesse est vel esse album vel non album licèt neutrum ab intellectu in homine consideretur. Quod etiam ex eo patet, quod & si esse album & non esse album sint contradictoria, tamen considerari ut album, & considerari non album non sunt contradictoria, sed diversa & quæ simul stare possunt; nam quæ sunt contradictoria habent se ut affirmatio & negatio: at considerare album & considerare non album non se habet ut affirmatio & negatio, quia utrumque est affirmatio: Ergo ista non sunt contradictoria: Essent autem contradictoria considerare album & non considerare album, quia tunc haberent se ut affirmatio & negatio. Summa ergo rei est; quia hæc abstractio fit per non considerationem, intellectus autem potest neutrum contradictoriorum considerare, potest ergo in illa cognitione abstrahere ab utroque contradictorio.

QVÆ-

QVÆSTIO IX.

An abstracta possint prædicari de iis à quibus abstrahuntur?

RAtio dubitandi est. Quia abstractio est negatio quædam unius de altero; prædicatio autem fit per conjunctionem unius cum altero: Ergo abstractio videtur tolli per prædicationem. Nam si dicas abstractionem fieri non per veram negationem, sed solùm per non considerationem. Esto, at omnis prædicatio fit per considerationem unius cum altero, prædicatum enim consideratur in subjecto & subjectum sub prædicato. Ex altera autem parte certum est universalia verè prædicari de particularibus ut genus de specie & individuo: universalia autem sunt abstracta; ergo abstracta verè prædicantur de iis à quibus abstrahuntur.

Abstracta triplicia.

Pro resolutione notandum est. Abstracta esse triplicia. Quædam sunt quæ nullo modo in sua significatione involuunt ea à quibus abstrahuntur, ut cùm albedo abstrahitur à pariete, albedo nullo modo involuit parietem: Alia sunt quæ involuunt ea à quibus abstrahuntur, quoad rem significatam non quoad modum significandi, ut albedo respectu albi, & omnia abstracta respectu suorum concretorum; idem enim significant abstractum & concretum, albedo & album, sed non eodem modo; nam abstractum per modum formæ, concretum per modum per se stantis. Deniquè alia sunt quæ involvunt ea à quibus abstrahuntur, tam quoad rem significatam, quàm quoad modum significandi, ut homo respectu Petri, & universale respectu singularis: homo enim in confuso significat quemcunque hominem singularem, & universale omnia sua inferiora.

Abstracta quæ in sua significatione nullo modo involvunt ea à quibus abstrahuntur, non prædicantur de illis.

Dico igitur primò. Abstracta prioris generis non prædicantur ullo modo de iis à quibus abstrahuntur, Albedo verbi gratia de pariete: non enim rectè dicitur paries est albedo. Ratio est: quia omnis prædicatio fundatur in aliqua identitate prædicati cum subjecto, sive materiali sive formali: In omni enim prædicato dicitur hoc esse hoc, hoc autem nihil aliud est, quàm subjectum esse idem cum eo quod significatur per prædicatum. Cùm igitur abstracta primi generis, non sint idem cum iis à quibus abstrahuntur, non possunt de iis prædicari.

Abstracta quæ quoad modum significandi non involvunt ea à quibus abstrahuntur non prædicantur de illis.

Dico secundò. Abstracta secundi generis simpliciter, & absolutè non prædicantur de suis concretis, cum hæc sit falsa prædicatio; Homo est humanitas; Album est albedo. Pro quo notandum est; quod cùm prædicatio fundetur in identitate prædicati & subjecti, talia autem abstracta quoad rem significatam sunt eadem cum concretis, quia idem significatur nomine abstracto & concreto, videtur propter hanc identitatem vera esse prædicatio abstracti de concreto, licèt sit indebita, quia modus significandi prædicati non congruit subjecto; nam subjectum significat illam rem per modum per se stantis & ut Quod, prædicatum verò per modum formæ & ut Quo; necesse est autem prædicatum convenire cum subjecto in modo communi essendi ut sit proportio. Et ita sentit Durand. in 1. distinct. 24. q. ultima.

Oppositum tamen sentit Ruvius in q. 5. Procemiali: Primò, quia pars in abstracto non

non prædicatur de toto, non enim dicimus, Homo est manus aut caput: At abstractum significat per modum partis, concretum per modum totius; abstractum enim est pars quædam concreti: Ergo non potest prædicari de concreto, neque sufficit identitas utriusque: Nam & pars est eadem cum toto & tamen non prædicatur de toto. Secundo ad hoc ut unum non sit aliud sufficit ut modus essendi unius sit oppositus modo essendi alterius: nam ratione horum modorum ita sibi opponuntur ut unum non possit dici aliud. At concretum & abstractum habent modos essendi oppositos, concretum quidem modum per se stantis ut Quod: abstractum verò modum formæ afficientis & ut Quo. Ergo abstractum non potest dici de concreto, nec unum potest esse aliud.

Dices hos modos essendi esse accidentales, eadem enim natura nunc abstractè, nunc concretè concipi potest. Accidentalia autem non mutant essentiam prædicationis. Respondeo, hos modos esse quidem accidentarios naturæ in genere rei, at in ordine prædicationum esse essentiales. Patet id manifestè. Nam eadem res si sumatur per modum partis & in abstracto non potest prædicari de toto, non enim dicimus homo est manus: si verò concipiatur per modum totius & in concreto potest prædicari: dicimus enim hominem esse manuatum seu habentem manum. Et ratio est. Quia prædicatum sub eo modo essendi debet concipi sub quo convenit subjecto: at sub esse abstracto non convenit subjecto, sed sub esse concreto, non enim manus abstracta convenit homini sed conjuncta; manus autem homini conjuncta denominat hominem manuatum seu habentem manum quæ denominatio est concreta. Eadem ex causa non dicimus homo est albedo sed albus. Quare pari ratione non poterit dici homo est humanitas, vel album est albedo. Dices præterea non esse necesse prædicatum convenire subjecto in modo essendi, nam subjectum potest esse substantia, Prædicatum accidens; accidens autem & substantia habent diversos modos essendi. Respondeo. Non omnes modos essendi diversos repugnare prædicationi sicut repugnat modus essendi abstractus & concretus ob rationem dictam quia abstractio facit prædicatum esse per modum partis, partem autem prædicari de toto repugnat.

Dico tertio. Abstracta tertii generis verè prædicari de iis à quibus abstrahuntur, sic definitio prædicatur de definito & universale de suis inferioribus. Probatur primo; quia etiam pars sumpta in concreto & per modum totius prædicatur de toto: cum ergo hæc abstracta sint etiam concreta, superiora enim à concretis inferioribus abstrahuntur per modum concretorum: poterunt ipsa quoque prædicari. Secundo; quia in tali prædicatione est identitas prædicati cum subjecto, & modus essendi prædicati conveniens subjecto, quia prædicatum non nisi in concreto sumptum conuenit subjecto uti dictum est. Ergo est bona prædicatio. Tertio; quia hæc prædicatio est ejusdem de seipso secundum rationem superiorem & inferiorem concepto. Quod verò in ratione dubitandi objiciebatur abstractionem opponi prædicationi id non obstat. Nam etiam cæcitas opponitur visioni, vita morti, divisio indivisioni & tamen ista oppositio non impedit prædicationem. Rectè enim dicimus cæcum fieri videntem & videre; mortuum vivere, indivisum dividi. Similiter ergo rectè dicimus abstractum prædicari; quia abstractum assumitur ad prædicationem. Verùm sicut cæcus eo ipso quod videt, desinit esse cæcus, & mortuus eo quod vivit, desinit esse mortuus, & indivisum eo ipso quod dividitur, desinit esse indivisum: ita abstractum eo ipso quod per prædicationem conjungitur subjecto, desinit

desinit esse abstractum, siquidem per abjunctionem à subjecto abstractum efficitur abstractum, conjunctio autem cum subjecto est contraria abjunctioni. Et ita tenet Scotus q.9.& 12. in Porphyrium afferens per prædicationem tolli rationem universalis; quia ubi est conjunctio cum singularibus non habet locum abstractio; at in prædicatione fit conjunctio naturæ cum singulari, ergo in tali prædicatione non habet locum abstractio, sed natura, eo ipso quod per prædicationem conjungitur subjectis, desinit esse abstracta & fit conjuncta.

Oppositum tenent Conimbricenses, in præfationem Porphyrii q.6.a.4. nempe. Naturam posse prædicari de suo singulari, salva sua præcisione & abstractione intrinseca. Nam illa conjunctio quæ fit per prædicationem advenit naturæ extrinsecè, nec tollit ipsius intrinsecam abstractionem quam habet extrinseca ratione conceptus, quo repræsentatur sine omni singularitate. Quod ita explicant. Formet inquiunt intellectus conceptum naturæ humanæ præcisæ ab omnibus inferioribus, deinde efficiat alium conceptum Petri: nemo dubitat posse intellectum adjuncta copula prædicare naturam sic conceptam de Petro: in qua prædicatione sicut manet eadem repræsentatio conceptus, ita & eadem abstractio. Non enim per illum conceptum repræsentatur natura ut conjuncta, sed ut abstracta. Idquè verum est sive isti conceptus sint re distincti, sive ratione.

Verùm ista non urgent. Nam illa conjunctio per affirmationem licèt conveniat naturæ extrinsecè; tamen tollit ab ea abstractionem, & facit ut non sit abstracta à singularibus sed conjuncta. Quod declaro primum exemplo simili. Nam licèt paries, verbi gratia, ex sua intrinseca & essentiali ratione non sit albus:, & nisi illi extrinsecus adveniret albedo nunquam esset albus, tamen cum illi advenit albedo extrinsecus, verè efficitur albus, & non manet non albus; licèt ex sua intrinseca ratione non sit albus. Vt enim aliquid non sit album, debet nullo modo sive intrinsecè sive extrinsecè conjungi albedini, & illud non esse album tollitur æquè per extrinsecam conjunctionem albedinis, sicut si ab intrinseco proveniret. Pari ergo ratione licèt natura ex vi illius conceptus quo concipiebatur secundum se absque singularibus: non sit conjuncta singularibus, tamen ex vi alterius conceptus quo affirmatur de Petro, efficitur vere conjuncta singulari, & perdit illud non esse conjunctum seu esse abstractum. Secundo ratione. Quia licèt primus conceptus ille si solitariè sumatur, repræsentet naturam abstractam quia non repræsentat ut conjunctam; tamen adjuncto secundo conceptu affirmante, efficitur una completa repræsentatio naturæ, ut conjunctæ singulari, ita ut quod non repræsentabatur in primo conceptu, repræsentetur in secundo. Nam per primum repræsentatur natura, hoc est quoad sua essentialia: per secundum verò conjunctio naturæ cum singulari. Et quia utraque repræsentatio in eandem naturam cadit, ideo natura illa simpliciter habet esse conjunctum non abstractum.

Confirmatur. Quia natura erat abstracta per non repræsentationem singularium; cum igitur accedit repræsentatio conjunctionis cum singularibus non poterit dici amplius abstracta. Nam si dicas manere adhuc id, quod natura ex vi primi conceptus non sit conjuncta, ac proinde abstracta. Respondeo. Non sufficere id ad hoc ut dicatur simpliciter abstracta seu non conjuncta. Nam est simpliciter conjuncta, licèt ea conjunctio non sit vi primi illius conceptus sed secundi. Sicut paries simpliciter est albus & nullo modo non albus licèt non extrinseca ratione sit albus. Nam cum dicitur paries ex ratione intrinseca parietis, non esse albus,

non negatur albedo sed modus habendi albedinem ab intrinseco; quocirca per albedinem extrinsecam advenientem tollitur omnis negatio albedinis, solumque relinquitur negatio modi habendi albedinem ab intrinseco. Ita & hîc per conjunctionem advenientem tollitur omnis negatio conjunctionis & solùm relinquitur negatio modi habendi illam conjunctionem ab intrinseco, & sic tollitur abstractio quæ in negatione conjunctionis naturæ cum singulari est posita.

Dices. Primum conceptum naturæ non mutari quoad repræsentationem. Cum enim repræsentatio in conceptu sequatur ad essentiam ipsius (sua siquidem essentia repræsentat) non posset mutari in repræsentando, nisi mutaretur in essentia. Cum igitur non mutetur in essentia, sed idem numero perseverat ante & post prædicationem, sequitur quod nec mutetur quoad repræsentationem. Sicut igitur ante repræsentabat naturam abstractam ita & in prædicatione. Respondeo. Repræsentationem conceptus esse duplicem; positivam & negativam. Positivè conceptus repræsentat naturam sub ratione naturæ quia est naturæ similitudo & imago. Negativè verò repræsentat abstractionem non repræsentando singularia. Prior ergo repræsentatio mutari non potest nisi mutetur essentia conceptus: posterior verò potest mutari salva essentia conceptus. Quia enim oritur ex non repræsentatione singularium: ideo tollitur accedente repræsentatione singularium: & sic idem conceptus ex abstracto, fit non abstractus, sed conjunctus.

Sed instabis; inde sequi universale formaliter acceptum non prædicari; quia in prædicatione desinit esse universale. Respondeo. Dupliciter aliquid prædicari potest. Primo. In sensu composito, quando manens tale, prædicatur; & sic universale quoad naturam prædicatur, quia manet quoad naturam & essentialia omnia nec natura tollitur per prædicationem, sed & ponitur & affirmatur. Secundo. In sensu diviso. Quando ante prædicationem fuit tale, per prædicationem verò desinit esse tale, verbi gratia, cum dico; id quod dividitur in partes est hæc numero quantitas; non manet eadem numero quantitas cum dividitur, dicitur tamen eadem numero quantitas dividi, quia illa numero quantitas fuit assumpta ad divisionem. Et sic universale prædicatur, quamvis per prædicationem desinit esse universale.

Est & aliud argumentum Scoti pro hac doctrina ejusmodi, quod universalitas non convenit naturæ nisi in suppositione simplici. In prædicatione autem est suppositio absoluta vel personalis. Ergo in prædicatione non convenit naturæ universalitas ac proinde nec abstractio.

Respondent Conimbricenses. Non solùm in suppositione simplici, sed etiam in suppositione absoluta & personali convenire universalitatem, dummodo inquiunt sit repræsentatio præcisa.

At fateor me non capere, quomodo id sit verum. Nam universalitas ita convenit naturæ ut non possit convenire inferioribus ipsius seu singularibus. Non enim si homo sit universalis, inferiora quoque hominis nempe Petrus & Paulus erunt universalia. Quare in tali statu necessariò convenit naturæ universalitas, ut excludantur omninò inferiora, quod est convenire in suppositione simplici. Nam in suppositione personali non excluduntur inferiora sed includuntur. Terminus enim tunc supponit personaliter cum supponit pro suo mediato significato, hoc est, pro suis inferioribus. Ex quo manifestum est argumentum Scoti validum esse, nec illa solutione infirmari.

Porrò necessariam esse abstractionem ad prædicationem ex eo ostenditur: quia alioqui

alioqui prædicatio esset identica. Animal enim in re idem omnino est quod homo, & quod rationale; quare nisi per rationem abstraheretur ab homine & rationali, idem significaret quod homo & prædicaretur de seipso.

QVÆSTIO X.

An abstracta superiora de abstractis inferioribus prædicari possint?

SVpponendum est abstracta superiora sive generica sive specifica esse vel substantiarum vel accidentium & de utrisque est difficultas, verbi gratia, An hæc sit vera: humanitas est animalitas; albedo est color?

Quod attinet ad abstracta substantiarum, negat hoc loco Ruvius, posse prædicari. Cajetan. de Ente & essentia. Ferrar. primo contra gentes, cap. 18.

Fundamentum est quia talia abstracta sunt & significantur per modum partis, pars autem de parte non prædicatur ut caput de pede. Nam quod concreta generica de speciebus prædicantur id inde provenit quia significantur per modum totius, & unum in suo significato complectitur aliud. Et licèt animal, verbi gratia, quoad id quod expresse significat sit pars hominis, tamen non significat illud per modum partis, sed per modum totius per se stantis, ratione cujus modi significandi complectitur hominem in potentia & in confuso. Animalitas verò significat per modum partis, & ideo de altera parte, hoc est, de humanitate non potest prædicari. Vnde inferunt animalitatem non esse genus respectu humanitatis, sed partem & principium Quo generis, nec humanitatem esse speciem animalitatis, sed partem & principium Quo speciei. De ratione enim generis est ut significet per modum totius non per modum partis, alioqui non complectetur in suo significato speciem, nec ex consequenti de ea prædicari poterit. Confirmatur; quia ideo abstracta non prædicantur de concretis licet illis identificantur, quia sunt partes & per modum partis significantur. Ergo & ob eandem rationem non prædicantur de abstractis inferioribus; quia pars nec de toto nec de parte prædicari potest.

Hæc sententia vera est; oppositum tamen sentit Sotus qui inquit ad prædicationem sufficere identitatem prædicati cum subjecto. Hic autem abstractum superius est idem cum abstracto inferiori cum sit de essentia ipsius. Verùm hæc ratio supra jam refutata est, tum quia nec pars de toto, nec pars de parte potest prædicari etsi habeant identitatem inter se; tum quia non satis est identitas in re, nisi etiam significetur voce; nam si non significetur, parum facit ad prædicationem & omnino tantum quantum si non esset. *Sententia Autoris.*

At objici potest. Abstractum superius cum sit de essentia inferioris potest prædicari de illo, vel ergo prædicabitur in abstracto & sic habetur intentum vel in concreto & sic esset mala prædicatio; non enim concreta prædicantur de abstractis sicut nec abstracta de concretis ut patet inductione.

Respondeo; quod est de essentia alicujus, potest quidem prædicari de illo sed non quomodocunque. Nam animalitas est de essentia hominis & abstractum de essentia concreti, neque tamen potest prædicari de illo quamdiu significatur in abstracto.

abstracto. Vt igitur prædicetur debet modo convenienti prædicationi significari hoc est in concreto, sic rectè dicitur homo est habens animalitatem; non autem homo est animalitas. Quia abstractum ut dictum est ineptum est ad prædicationem. Significat enim formam quasi abjunctam à subjecto & in se stantem, in qua significatione non involuit identitatem cum subjecto, quod ad prædicationem requiritur. Quocirca abstractum superius potest quidem essentialiter prædicari de abstracto inferiori sed non nisi significatum per modum concreti, v. g. dici potest humanitas est habens animalitatem, vel constat animalitate, non verò est animalitas.

An concreta possint prædicari de Abstractis?

Quando verò objicitur concreta non posse prædicari de abstractis. Respondeo. Id esse verum quando abstracta non supponunt pro concretis, verbi gratia, non dicimus humanitas est homo, vel albedo est album. At si abstractum supponat pro concreto potest prædicari de illo concretum tanquam de concreto, concreto inquam, non secundum vocem sed suppositionem. Sic rectè dicam albedo est habens albedineitatem licèt non possit dici ipsa albedineitas. Et humanitas est verè habens animalitatem licèt non sit ipsa animalitas.

Quod attinet ad abstracta accidentium, communis sententia est ea prædicari posse de abstractis inferioribus ut albedo est color. Rationem affert Ruvius quia formæ accidentales licèt sint abstractæ Physicè respectu subjecti, eo quòd concipiantur per se sine subjecto: tamen sunt concreta quædam Metaphysica respectu suorum abstractorum. Habent enim rationes superiores & inferiores respectu quarum sunt quædam tota & concreta. Et sic tanquam concreta, non tanquam abstracta prædicantur. Deinde ad prædicationem satis est, ut prædicatum contineat ex modo significandi subjectum saltem in potentia sic enim hoc erit hoc: At abstracta accidentium continent in potentia sua inferiora propter identitatem cum illis & communem modum significandi. Ergo ex eò verè quod abstracta accidentium prædicantur de suis inferioribus, rectè infertur abstracta quoquè substantialia posse & debere prædicari de suis inferioribus propter paritatem rationis.

QVÆSTIO XI.

An definitio sit in prima operatione intellectus?

VIdetur enim definitio ad secundam operationem spectare, non enim potest sine affirmatione fieri. Nam definitio non habet rationem definitionis nisi conjungatur cum definito: Omnis enim definitio respectu definiti est definitio; ita ut si consideretur animal rationale in abstracto, non respectu hominis, non haberet rationem definitionis, quia nullius rei essentiam explicaret. Porrò conjunctio definitionis cum definito non videtur posse fieri nisi per affirmationem. Quid enim est aliud affirmatio quàm conjunctio prædicati cum subjecto?

Dicendum tamen est definitionem per se ad primam operationem pertinere, & per accidens ad secundam, quia per simplicem apprehensionem potest considerari definitum sub sua definitione, sicut omne objectum materiale potest considerari sub sua ratione formali, absquè ulla affirmatione per modum simplicis cujusdam

cujusdam intuitus: quare per accidens est definitioni sic apprehensæ affirmari de definito, quia sine illa affirmatione habet suam essentiam per simplicem apprehensionem. Deinde definitio apprehensa est pura definitio, affirmata autem est simul definitio & propositio: unde sicut illi per accidens est esse propositionem, ita & affirmari.

QVÆSTIO XII.

An detur in prima operatione simplex judicium?

QVidam recentiores affirmant; licèt dicant illud esse imperfectum, virtuale, implicitum. Ita Suarius. 1. Metaph. disp. 8. Sect. 4. Dandinus 3. de Anima digr. 31. videtur etiam Ruvii de universalibus q. 6. in fine. Quanquam is vocat virtuale judicium, quod est solum fundamentaliter judicium, & potest fundare judicium formale, in quo expresse dicitur ita esse vel non esse. Communis sententia est judicium verè & propriè, & essentialiter non esse in apprehensione sed in compositione tantum & illatione. Quæ sententia est Aristotelis 1. Periher. cap. 1. ubi in prima operatione & extra compositionem negat dici esse vel non esse rem, in qua ratio essentialis judicii posita est. Aristotelem sequitur S. Thomas 1. p. q. 16. art. 2. & alii Peripatetici.

Dicendum igitur est in prima operatione non esse propriè & essentialiter judicium simplex nisi Metaphoricè & similitudinariè. Probatur, Primò ex definitione judicii. Quia ratio essentialis judicii in hoc est posita, quod dicat ita esse vel non esse: atqui hoc non est in prima operatione seu in apprehensione. Ergo in prima operatione non est judicium simplex. Major patet ex definitione, & communi notione judicii: Non enim tunc judicamus quando apprehendimus id quod est, sed quando rem ita esse vel non esse dicimus, & hoc solo ablato aufertur ratio judicii. Quare dicere judicium esse aliquid aliud, est fingere novam notionem judicii, & non est uti nominibus secundùm impositam sibi significationem. Minor probatur. Quia in apprehensione, & si apprehendamus id quod est: non dicimus tamen rem esse vel non esse, ut docet Aristoteles 1. cap. Periher. Hircocervus, inquit, nihil significat verum vel falsum, nisi addatur esse vel non esse. Ergo ex se Hircocervus apprehensus non dicit esse vel non esse; & ex consequenti apprehensio Hircocervi, non includit rationem formalem judicii, quæ consistit in esse vel non esse. Deinde quia apprehensio est indifferens ad esse rei apprehensæ & non esse; apprehendimus enim non solùm ea quæ sunt à parte rei ita ut apprehenduntur, sed etiam ea quæ non sunt ita à parte rei, sicut ergo apprehensio abstrahit ab esse & non esse, ita etiam abstrahit à ratione formali judicii, tam simplicis quàm compositi, tam explicit quàm impliciti.

Secundò probatur ex absurdo: sequeretur enim nos non posse apprehendere propositionem falsam sine mendacio. Probatur: quia mendacium est quando id dicimus, cujus oppositum in mente credimus. Atqui cum apprehendimus rem falsam, semper habemus judicium contrarium, quo credimus illud quod apprehendimus 2.

mus

dimus esse falsum: ergo in tali apprehensione mentimur. At hoc dici non potest. Cùm enim apprehendimus Deum non esse, non dicimur mentiri, solùm ex eo quod apprehendendo non dicimus ita esse vel non esse, & ex consequenti non judicamus. Et sanè nullus unquam sanæ mentis dixerit, me cùm apprehendo Deum non esse, judicare Deum non esse; alioqui ipsa apprehensione essem Hæreticus. Cur enim affirmando Deum non esse, sim Hæreticus, & in apprehensione judicando Deum non esse, non sim Hæreticus? Siquidem utrobique judico Deum non esse. Etenim affirmatio ideò est Hæretica quia in ea judico Deum non esse, ita ut si auferatur per impossibile, aut per imaginationem hoc judicium ab affirmatione, illa affirmatio non esset Hæretica. Quocirca cùm sit contra communem notionem de apprehensione quod contineat rationem judicii, isti qui ita loquuntur, contra communem notionem & impositionem verbis utuntur, & fingunt novas impositiones nominum.

3. Tertiò si prima operatio diceret essentialiter judicium, æquè esset veritas & falsitas in prima operatione sicut in secunda: Nam in secunda ideò est veritas & falsitas, quia in ea invenitur judicium de re quod sit vel non sit ut patet ex 1. cap. Periher; si ergo in prima quoque operatione reperietur tale judicium, quod res sit vel non sit, æquè in prima ac in secunda operatione esset veritas vel falsitas. Nam parum refert, quod hoc judicium sit simplex, cùm etiam in Angelis sit judicium simplex, & tamen in eo per se est veritas æquè ut in nostro composito judicio: Nam judicium compositum non ideò quia compositum, sed quia judicium dicens, esse vel non esse, est verum vel falsum; alioqui si quia compositum esset verum, judicium simplex in Angelo non esset verum. Quocirca sive per compositionem sive sine compositione fiat judicium, dummodo dicat esse vel non esse semper erit per se verum aut falsum. Hoc autem est contra doctrinam Aristotelis, qui 1. Periher. ex professo ostendit extra compositionem non esse veritatem.

4. Quartò, si in prima operatione esset judicium simplex, esset compositio virtualis licèt non actualis hoc est talis, tanta, quanta est in Angelo cujus judicium æquivalet judicio nostro composito: At hoc est absurdum: Ergo. Major patet: quia judicium simplex sine compositione continet ea omnia, quæ judicium compositum continet cum compositione; & ideò dicitur virtute & æquivalentia compositum: Nam quod nos distinctis conceptibus dicimus ita esse vel non esse, hoc in judicio simplici uno conceptu dicitur ita esse vel non esse: si igitur apprehensio nostra est simplex judicium, æquivaleret judicio composito, & contineret sine compositione totum id quod continet judicium compositum Duo enim continet judicium compositum: Alterum est quod dicat ita esse vel non esse, quæ est ratio formalis judicii ut judicium est: Alterum est modus ille compositivus cum componendo dicitur ita esse vel non esse: In simplici ergo judicio est primum in quo consistit essentia judicii (alioqui non esset essentialiter judicium) solùm autem deest secundum, quod tamen ad essentiam judicii non spectat: virtute tamen est compositio, quia continet in se omnia quæ possunt esse materia compositionis: eadem enim illa quæ simplici ratione judicantur, composito quoque modo judicari possunt. Ex quo etiam patet istud primæ apprehensionis judicium fore tale & tantum, quale & quantum est judicium Angelicum: quid enim illi ad essentiam judicii deest? cùm dicat rem ita esse vel non esse, quo plus nihil dicit suo judicio Angelus.

Quintò sequeretur judicium apprehensivum esse perfectius judicio compositivo

& illativo: quia quidquid perfectionis est judicii, ad rationem judicii spectans, hoc totum est in judicio simplici, solùm deest illi imperfectio illa compositiva. Vnde judicium simplex est perfectius composito: si ergo apprehensio est judicium simplex, sequitur quod sit perfectius in ratione judicii judicio compositivo.

Respondent primo, judicium apprehensivum esse imperfectum quid in genere judicii. Contra, si judicio apprehensivo deest aliqua conditio essentialis judicii, non erit imperfectum judicium, sed nullum judicium: sine essentia enim judicii non potest esse judicium: neque enim ulla res est talis sine essentia tali, nec homo est homo essentialiter, nisi per essentiam hominis; nec aurum est essentialiter aurum nisi per essentiam auri: si verò habet totam essentiam judicii, non est imperfectum judicium, sed perfectum essentialiter. Porrò satis est ad argumentum ostendere omnem perfectionem essentialem judicii in esse apprehensioni debere, si dici debet judicium essentialiter, & non tantum similitudine quadam. Quanquam nec quæ conditio accidentalis judicii desit apprehensioni, supposito quod essentia judicii non desit, potest ab illis bene explicari. *Iudicium apprehensivum an posit dici imperfectum?*

Respondent secundò alii judicium apprehensivum esse virtuale tantùm quoddam judicium ac proinde imperfectum. Contra: Virtuale dicitur dupliciter: vel quod opponitur actuali, & significat idem quod potentiale, quomodo semen lactucæ dicitur virtute lactuca, id est potentia non actu; vel quod opponitur formali, quomodo anima rationalis est virtute sensitiva, & vegetativa, quia simplici ratione comprehendit totam perfectionem sensitivæ & vegetativæ, non sub illa formali limitatione & distinctione, quam habet sola vegetativa & sola sensitiva. Iam igitur peto quo sensu dicunt judicium apprehensivum esse virtuale? An quia est judicium solum in potentia? at hoc nec dicunt, nec dicere possunt: Ex ipsorum enim sententia, hoc simplex judicium est actu judicium & fit actu à potentia apprehensiva. Visus verbi gratia actu dicit album esse album. An quia est judicium actu sed virtualiter non formaliter? At peto inprimis in quo constituunt istum actum formalem judicii, ut opponitur virtuali? num in compositione? at hoc est dicere, judicium apprehensivum esse virtute compositum, non virtute judicium, quia ratione formali judicii ut judicium est non caret, sed solùm caret ratione formali compositi judicii: Ex hoc autem non sequitur esse judicium imperfectum, sed perfectum: quia simplex in eodem genere perfectius est composito: siquidem quod compositum cum imperfectione continet, simplex continet sine imperfectione. Num dicent consistere in ratione formali judicii ut judicium est? At ex hoc sequeretur judicium apprehensivum non esse essentialiter judicium: quia ratio formalis judicii est ratio essentialis judicii; id ergo quod non habet in se rationem formalem judicii non est essentialiter judicium; solùm igitur erit potentia judicium: quia est potentia ad actum primum & ad rationem essentialem judicii. *Virtuale quid?*

Deinde dupliciter dicitur aliquid virtute continere aliud: primò quoad essentiam, quia eandem essentiam alio modo eminentiori in se continet, quomodo anima rationalis sensitivam continet virtute: secundo quoad effectum, quatenus idem præstare potest quod res altera præstat. Sic sol continet calorem virtute, quia præstat idem quod calor: nam æquè calefacit sicut si esset calidus. Cùm igitur dicunt judicium apprehensivum esse virtute judicium, si intelligant priori modo; concedere debent esse perfectius judicium, judicio compositivo: quod enim illo modo virtute continet aliud est illo perfectius, quia & ipsum, & aliud quid continet; *Continere virtute quid?*

sic

ſic in prima cauſa Deo continentur virtute omnes res creatæ, & in cauſa æquivoca continentur effectus. Si verò intelligant poſteriori modo, etiam ex hoc capite deberet eſſe perfectius judicium: quod enim hoc modo continet virtute aliud, ſemper eſt illo perfectius, quia non ſolum id præſtare poteſt quod aliud, ſed etiam id quod aliud præſtare non poteſt: ſic lumen ſolis eſt perfectius calore, quia non ſolum calefacit quod eſt proprium caloris, ſed etiam illuminat quod calor præſtare non poteſt. Reſpondent tertiò judicium apprehenſivum eſſe ſimplex quoddam judicium ideoquè imperfectum. At contra. Oſtenſum eſt ſimplicitatem non derogare perfectioni judicii ſed eam potius augere: quia id dicit ſine imperfectione quod compoſitum dicit cum imperfectione; alioqui judicium Angeli eſſet imperfectius noſtro, quia illud eſt ſimplex noſtrum compoſitum. Similiter cùm dicunt implicitè eſſe judicium, peto quid ſit eſſe implicitum judicium? ſi enim intelligunt non eſſe explicatum diſtinctis conceptibus: & tunc idem erit eſſe explicitum judicium, quod eſſe compoſitum: ſicut autem non eſſe compoſitum, non derogat quidquam perfectioni eſſentiali judicii, ut patet in Angelo; ita nec eſſe implicitum: ſi verò implicitum intelligunt confuſum, tunc cùm confuſio ex repræſentatione oriatur, ſolum in repræſentatione confuſa erit confuſum & implicitum, in repræſentatione autem evidenti & clara, non erit confuſum, ac proinde non implicitum, ſed explicitum.

Simplicitas non derogat perfectioni judicii.

Objiciunt primò Apprehenſionem tripliciter conſiderari poſſe: primò ut eſt repræſentatio objecti, ſic dicitur apprehenſio: ſecundò ut eſt adhæſio objecto, ſic dicitur aſſenſus. Tertio ut eſt cognitio objecti repræſentati, ſic dicitur judicium, quia cognoſcendo judicat intellectus eſſe tale quale cognoſcit, eſtquè hoc judicium de eſſentia cognitionis ut cognitio eſt: Quanquam hæ tres conſiderationes non niſi ratione inter ſe diſtinguuntur.

Reſpondeo, falſum eſſe in omni apprehenſione cognoſci & judicari objectum eſſe tale quale repræſentatur & apprehenditur ut probatum eſt tot argumentis; ſed ſolùm cognoſcitur tale abſque ulla aſſertione quod ſit tale, ac proinde non eſſe locum judicio in apprehenſione. Pro quo noto. Dupliciter poteſt cognoſci objectum eſſe tale: primò apprehendendo iſtam compoſitionem album eſſe album; & hoc eſſe poteſt in prima operatione, in qua compoſitio objecti, ſine compoſitione ex parte actus cognoſcitur, quia ſcilicet per actum non tribuitur objecto: Sicut enim apprehendere affirmationem non eſt affirmare, apprehendere illationem non eſt inferre: ita apprehendere affirmationem objectum eſſe tale, non eſt judicare eſſe tale.

Quod vel ex eo patet, quia cum apprehendendo aſtra eſſe paria, poſſum neſcire eſſe paria; ergo non judicio eſſe paria, quia judicium non poteſt eſſe ſine ſcientia, Secundo poteſt cognoſci objectum eſſe tale, judicando ſeu tribuendo illi quod ſit tale, ſive id fiat per compoſitionem duorum conceptuum, ut fit in affirmatione, ſive per unum conceptum ſimplicem, ut fit in judicio Angelico; Et tale judicium non poteſt eſſe in prima operatione, in qua ſolùm eſt ſimplex apprehenſio objecti talis, quæ ſtat ſimul cum ignorantia, quod res ſit talis. Vt enim tale in nobis judicium fiat, requirit reflexionem quandam, & compoſitionem conceptuum, ſicut & in propoſitione identica, cùm dicimus Petrum eſſe Petrum, non poſſumus tale judicium formare niſi bis concipiendo Petrum, tam ex parte ſubjecti, quàm ex parte prædicati.

Iudicium ſine ſcientia eſſe non poteſt.

Ex quo patet ad rationem judicii non satis esse ex parte objecti cognoscere rem ita esse, hoc enim est solùm judicium per modum objecti apprehendere, non verò est exercere judicium dicendo ita esse vel non esse; sicut nec habere affirmationem pro objecto est exercere judicium affirmativum: requiritur ergo ut ex parte actus dicatur ita esse vel non esse. Quod rectè explicari ait Fonseca per modum indicativum dicendo Est ita: prius vero illud ait explicari per modum infinitivum Esse ita. Cùm enim apprehendo esse ita, apprehendo judicium vel judicii objectum, non formo ipsum judicium: at cùm dico Est ita, formo ipsum judicium. Porrò parum refert, quod in apprehensione objectum sit tale quale apprehenditur; nam hoc vel non cognoscitur per apprehensionem, vel si cognoscitur, cognoscitur simplici repræsentatione sine judicio.

Objiciunt secundò, ovis cùm videt lupum, judicat inimicum & ideò fugit: oculus etiam videndo album, judicat esse album. Respondeo. Ovem nullo modo judicare lupum esse inimicum, sed solum apprehendere, ex qua apprehensione sequitur naturali instinctu, non ex determinatione judicii fuga; sicut & cæteræ determinationes animalium non procedunt ex judicio & penetratione objecti, sed ex determinatione & instinctu naturali. Oculus nullo modo judicat album esse album, sed tantùm apprehendit & repræsentat illud, non progrediendo ad judicium, quod sine compositione, & attributione unius ad alterum esse non posset. *In brutis non est judicium.*

Objiciunt tertio. Quemlibet sensum judicare de suo objecto & discernere illud ab alienis objectis, visus verbi gratia de colore judicat, & discernit eum à sono. Respondeo, istam discretionem fieri non per judicium sensus sed per apprehensionem: quia hoc non illud apprehendit: quanquam nos cùm sensibus utimur, immiscemus nostrum judicium rationis quod per accidens ad sensum pertinet. Dicitur etiam sensus judicare, similitudine quadam judicii: quia ita fertur in suum objectum, ac si illud judicaret esse tale, quo etiam modo dicimus hirundines ita conficere suos nidulos, ac si judicium haberent, cùm tamen certum sit eas judicio & ratione carere, sed naturali impetu & determinatione facere quod faciunt. *Iudicii similitudo in brutis.*



DISPVTATIO IV.

De Naturis Vniversalibus.

Ad universalis rationem quid requiratur.

Vniversale in communi dicitur, unum quid respiciens multa; Vt enim particulare respectu unius, sic universale respectu multorum dicitur. Duo igitur ad rationem universalis requiruntur, unitas & respectus ad multa. Si sint solum multa, non erit universale, sed multitudo & collectio; si verò sit aliquid unum, sed non respiciat multa, erit particulare non universale. Cùm autem varii possint esse hi respectus in variis rationibus fundati, varia quoque erunt universalium genera: Aliud enim est universale in causando, quod unum cùm sit, multa causare potest; aliud in repræsentando, quod multa repræsentare potest; aliud in significando; aliud in recipiendo. Id verò, quod ad nostrum propositum spectat, est universale in essendo & in prædicando. Hoc autem est, natura una apta esse in multis, & prædicari de multis. De hoc igitur universali quærimus, an detur, seu an dentur tales naturæ, quæ sint verè communes multis particularibus, itaut existant in illis, & de illis prædicentur? Fuit autem semper celebris in Scholis hæc controversia, quæ inde ortum habuit. Observabant enim Philosophi res in aliquo sibi esse similes, in alio dissimiles, & illud in quo sunt sibi similes, eadem ratione inveniri in omnibus. Hinc ergo quærere cœperunt, an sint in rebus naturæ aliquæ communes quæ eadem omnibus conveniant: & in particulari, an hæ naturæ re ipsa extra singularia existant vel in singularibus, tum an per intellectum efficiantur universales?

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

An dentur naturæ universales extra singularia existentes, seu an dentur Ideæ Platonicæ?

PLato essentias rerum seu species per se existere docuit, easquè, Ideas appellavit, quod essent veluti exemplaria naturarum particularium. Verbi gratia, hominis essentiam in communi ajebat per se existere, eamque αὐτὸν ἄνθρωπον, hoc est, ipsissimum hominem appellabat; quod particulares homines non absolutè homines, sed hi homines essent. Porrò statuebat has rerum essentias immutabiles, ingenerabiles, incorruptibiles, æternas. Hanc sententiam Platoni tribuit passim Aristoteles, eamquè accuratè refellit. 1. Met. à tex. 25. & 7. Met. à tex. 44. & 1. Ethicorum c. 6. Quamvis autem D. Aug. lib. 83. Quæstionum, q. 46. Plotinus, Iamblicus, Philoponus, Simplicius & alii Platonici non pauci censent Platonem posuisse Ideas rerum in mente Dei, non verò extra Deum existentes, falsoquè oppositum ei ab Aristotele affingi; tamen major est Aristotelis in hoc authoritas, quàm ut id in dubium revocari possit. Nam & Platonem viginti annis docentem audivit, & ejus sensum omnium optimè assecutus est, & 1. Eth. c. 6. ingenuè fatetur se veritatis causa etiam amicos (Platonem intelligens) deserere: denique nimis impudens fuisset, si præceptorem suum in re gravissima & omnibus Platonis auditoribus nota, calumniari voluisset. Deinde ea sententia Platonis, manifestè perspicitur ex Dialogo quem Parmenidem inscripsit, ubi expresè docet Ideas non esse notiones, sed notionum objecta, neque in animis existere, sed tanquam exemplaria in natura consistere. Accedit quod Plato tria posuit rerum æterna principia; Deum, Ideam, & materiam. At si Idea existeret in mente Dei, non esset distinctum ab ipso Deo principium. Denique id ex rationibus Platonis, quas Aristoteles locis citatis diligenter refellit, patet, quæ Ideas non in mente divina, sed in re existentes supponunt.

Quibus de causis Plato finxit Ideas.

Porrò duas potissimùm ob causas Ideas dicto modo posuit Plato; primò propter scientias; deinde propter generationes rerum. Sic enim discurrebat. Scientia cùm sit necessaria & immutabilis, debet habere objectum necessarium & immutabile. Singularia autem omnia contingentia sunt & mutabilia. Ergo extra singularia dari debent naturæ universales necessariæ & immutabiles, ut de illis haberi possit scientia; alioqui de non Ente esset scientia, quod absurdum est. Deinde sublatis omnibus hominibus particularibus, adhuc de homine in communi datur scientia; est enim semper verum hominem esse animal rationale: Existit ergo homo in communi, de quo id verè affirmatur: siquidem ideò ita affirmatur: quia ita res habet. Præterea essentiæ rerum sunt æternæ; semper enim erat verum dicere hominem esse animal rationale: atqui in singularibus non sunt æternæ, cum singularia generentur & corrumpantur: Ergo sunt æternæ extra singularia.

Simili ratione discurrebat de generationibus rerum. Necesse est, inquit, simile generari à simili: Atqui multa generantur à causis particularibus dissimilibus, ut quæ ex putri generantur: Necesse est igitur causam universalem statuere, quæ suam similitudinem rebus genitis imprimat. Deinde videmus omnia singularia partici-

pare naturam uno eodemquè modo: sicut igitur formæ ceræ impressæ, quia sunt uniformes, reducuntur in unam formam sigilli à qua proveniunt: ita uniformitas naturarum singularium reducenda est in unam naturam & Ideam communem, cujus participatione naturæ singulares uniformiter se habeant.

Opposita sententia est Aristotelis locis citatis, quem Peripatetici omnes sequuntur; species & essentias rerum non existere separatas, nec extra singularia: quocirca primo posteriorum textu 35. vocat Ideas τερετίσματα, hoc est, præcentus cythraredorum inordinatos & dissonantes, vel ut alii exponunt monstra; Quæ sententia verissima est & tenenda.

Ideæ propter scientias non sunt necessariæ.

Dico igitur primò Ideas Platonicas propter scientias nullo modo necessarias esse. Quia falsum est Ideas esse objecta scientiarum. Nam inprimis in cognoscendis rerum essentiis nullus expertus est se aliquam Ideam aut essentiam separatam respexisse; Concipiendo enim hominem, non concipimus aliquid extra omnes homines existens, sed naturam hominis in hominibus existentem.

Homo in singularibus existens potest cognosci sine singularitate.

Quod si quis dicat, concipi hominem in communi abstractum à singularibus. Respondeo. Hominem in singularibus existentem posse sine singularitate cognosci, & hoc est esse abstractum à singularibus, cognosci non cognita singularitate: non igitur licèt ex tali modo abstractè cognoscendi inferre id quod cognoscitur re ipsa separatum esse; sed solùm mente & cogitatione separari. Deinde concipiendo universalia, concipimus essentias rerum: At essentiæ rerum non possunt esse separatæ à rebus. Ergo nec universalia: Nihil enim tam intimum rei est, ac sua essentia & nihil à re minus separari potest, quam ipsius essentia; est enim quælibet res idem quod sua essentia: idem autem à seipso separari impossibile est. Tertiò. Nulla est ratio, cur intellectus non possit concipere essentiam in singularibus existentem, an quia singularis est? at Ideæ quoquè singulares sunt: quia quicquid in mundo existit, singulare est, & hoc numero. An quia sensibilis? at quod ad intellectum nostrum attinet, plus enim juvat singulare sensibile, quàm insensibile; intellectio enim nostra pendet à sensu, & quæ sunt magis sensibilia, magis etiam ab intellectu percipiuntur; insensibilia verò eo ipso, quod insensibilia sunt, difficillimè intelliguntur.

Quod si dicas Ideas esse necessarias, ut illis tanquam exemplaribus utatur intellectus ad concipiendas rerum essentias, id etiam dici non potest. Nam intellectus noster habet in se species intelligibiles acceptas à sensibus, quæ sunt veluti exemplaria rerum intelligendarum: hac enim solùm de causa intellectus noster dependet à sensibus, ut ab illis species & imagines rerum intelligendarum accipiat: Si igitur haberet ideas perfectissimas, quibus in cognoscendo uteretur, non esset opus ut à sensibus dependeret.

Intellectus noster habet in se species intelligibiles acceptas à sensibus.

Deinde, Ideæ sunt exemplaria insensibilia, & quæ nullo sensu percipiuntur, natura verò intellectus nostri est, ut egeat exemplaribus sensibilibus, & nihil possit cognoscere, nisi quod prius fuerit in sensu: Ergo Ideas non potest cognoscere. Deniquè nullus unquam expertus est in intelligenda re aliqua se conversum fuisse ad aliquam Ideam per se existentem, sed potius in res sensibiles, ex quibus omnis nostra cognitio oritur. Deniquè si ita res se haberet; nunquam posset intellectus nisi verum cognoscere, quod Ideæ, quæ sunt verissimæ rerum formæ, determinarent semper intellectum, ad cognoscendum verum, & impedirent à cognitione falsi: qui enim veri perfectissimam Ideam habet, eamquè intuetur, impossibile est ut

aberret

153 follows 140.

Tertiò probatur, Conclusio. Si una natura esset in multis Individuis, esset simul hæc & non hæc, una numero, & multiplex numero: nam in Petro esset hæc, in Paulo non esset hæc, sed alia: Atqui eadem res non potest dici simul hæc & non hæc, una numero & non una numero, cùm ista sint contradictoria: Ergo non potest esse eadem natura in multis individuis. Dices id non repugnare respectu diversorum. Contra: quia in absolutis repugnat, quod semel est tale ut respectu alterius non sit tale; sic albedo quia absolutè & non per respectum ad aliquid est albedo, ideo non potest esse albedo respectu unius, & non albedo respectu alterius. Solum verò in iis quæ respectivè dicuntur talia, potest esse aliquid tale respectu unius, & non tale respectu alterius. Singularitas igitur cùm sit quid absolutum non respectivum, non potest res dici singularis & hæc numero respectu unius, & non esse hæc numero respectu alterius. Confirmatur. Natura quæ est in Petro ita est Petri, ut non sit Pauli; & in Paulo ita est Pauli, ut non sit Petri; siquidem Petrus & Paulus totis suis naturis à se distinguuntur & separantur, ergo non potest esse eadem natura Petri & Pauli.

Absolutorum natura.

Quartò. Vni & eidem naturæ easdem operationes convenire necesse est: operationes enim à natura proficiscuntur. At operationes naturæ Petri non conveniunt naturæ Pauli. Potest enim natura Petri producere aliquem actum virtutis vel vitii quem natura Pauli non producit. Ergo non est eadem natura in Petro & Paulo.

Dices. Corpori existenti in pluribus locis, non conveniunt eadem prædicata. Nam in uno loco potest sedere, in alio ambulare: ergo pari ratione possunt eidem naturæ in pluribus individuis existenti, non convenire eadem prædicata. Respondeo. Negando consequentiam. Nam corpus existens in pluribus locis, quia habet eandem naturam in omnibus iis locis, habet etiam eadem prædicata naturam concernentia: Quia verò habet diversa loca, ideo habet & diversa prædicata locum concernentia: potestque in uno loco sedere, in alio ambulare, quia ista locum concernunt. Pari igitur ratione si natura eadem existat, in pluribus individuis habebit eadem omnino prædicata in illis naturam concernentia, qualia sunt actus virtutis vel vitii; quia à natura proficiscuntur. Deinde quia natura est unum & idem cum suo individuo, ideo quod individuo competit non potest naturæ non competere.

Corpori existenti in pluribus locis cur & eadem & diversa prædicata conveniant?

Quare si eadem natura, sit etiam in altero individuo, competent illi proprietates prioris individui, at corpus non est idem cum loco: unde quæ illi ratione unius loci competunt, possunt non competere in altero loco existenti, quia ista sequuntur locum non naturam.

Posset autem quis contra hæc nostra argumenta opponere; valere ea ubi est identitas adæquata, non autem ubi est identitas non adæquata. Exemplo divinæ naturæ, quæ eadem est tribus personis, sed inadæquata singulis, & idcirco non sequitur tres personas esse easdem inter se. Verùm hæc oppositio nihil contra nos facit: Nam illa identitas naturæ cum tribus absque identitate eorum inter se, est Mysterium supernaturale, quod ratio nullo modo capit, sed fide sola credit, provenitque ex infinita Dei perfectione tam mirabilis, & rationem excedens modus essendi. At hic nihil est rationem excedens, nihil supernaturale, nihil infinitum: quare ex illo ad hoc non licèt argumentari. Deinde stando in exemplo divinæ naturæ cum tribus, sequitur, quod divina natura sit illa tria, & quod illa tria sint una natura divina & unus Deus. Hæc autem dici non possunt, de natura existente in

Identitas naturæ cum tribus absque eorum identitate inter se est supernaturale mysterium.

Petro & Paulo: nempe quod natura in Petro existens sit Paulus, & quod Petrus & Paulus sit realiter unus homo. Non igitur obstat præsenti conclusioni divinæ naturæ exemplum.

Opinio recentiorum.

Natura non est à parte rei una essentialiter secundum quid.

Iam verò ad fundamentum primæ sententiæ quidam recentiores respondent, concedendo naturam à parte rei esse unam essentialiter, quia est indivisa essentialiter. Hanc tamen unitatem non esse simpliciter, sed secundum quid: quia natura simpliciter est divisa in multis & solum secundum quid, id est, essentialiter est indivisa, quia Petrus & Paulus à parte rei non sunt divisi differentiis essentialibus sicut est divisus Petrus à Bucefalo. Verum hæc responsio nullo modo est vera. I. Si natura ex parte rei est una secundum quid in multis, dabitur à parte rei natura universalis, nam illa ratione, quâ statuitur una essentialiter, est una in multis; quod sufficit ad rationem universalis. Non erit igitur universale nihil à parte rei ut vult Aristot. 1. de anima t. 8. Animal inquit universale, aut nihil est aut posterius. Quomodo enim erit nihil, si à parte rei est unum & in multis. Neque etiam erit posterius re ipsa, sed simul cum re ipsa.

Respondent. Naturam universalem debere esse unam simpliciter non secundum quid tantùm; in hoc enim sensu de universali quærimus.

Quod est unũ in multis est universale.

Sed contra. Negari non potest, quod secundum eam rationem, secundum quam aliquid est, unum in multis, sit etiam universale: cum hæc sit definitio universalis. Ergo quamvis sit unum secundum quid in multis, non potest negari secundum illam unam rationem esse universale. Neque enim secundum illam rationem erit quid singulare, cum de ratione singularis sit esse in uno non in multis, ut patet ex definitione individui.

Deinde cum de universali quæritur, an sit unum in multis, quæstio est de unitate solùm essentiali; hæc enim sola unitas & non alia competit universali, ut universale est; si ergo hæc unitas sit à parte rei, sequitur totam unitatem requisitam ad universale esse à parte rei. Vnitas enim essentiæ est illa quæ constituit naturam universalem, nam aliæ unitates præsertim numerica non convenit universali, ut universale est, quia universale abstrahit ab omnibus individuis & omni esse numerico, unde constituitur in esse universali per solam unitatem essentialem, abstrahentem ab omni unitate numericâ.

Vnitas essentialis (si datur) est unitas simpliciter.

Ex quo etiam infero istam unitatem essentialem quam isti vocant secundum quid, si datur à parte rei, esse unitatem simpliciter in genere unitatis essentialis, licèt non sit unitas simpliciter in genere unitatis absolutè. Nam ad rationem unitatis essentialis, nihil illi deest, cùm omni modo sit indivisa essentialiter, nec ullus modus indivisionis essentialis illi desit: quod autem omnimodè est unum in aliquo genere, est simpliciter non secundum quid unum in illo genere. Quamvis autem in genere unitatis in communi; unitas essentialis non sit omnimoda unitas: tamen ad unitatem universalis non requiritur alia unitas nisi essentialis; quare si hæc adsit, aderit omnimoda unitas requisita ad universale. Nam præter unitatem essentialem, non est alia unitas nisi numerica, at unitas numerica non requiritur ad universale, cum universale fiat per abstractionem naturæ ab omni esse numerico, ergo nulla alia unitas requiritur ad universale nisi essentialis, & ea sola, cum advenit naturæ, facit eam unam & indivisam simpliciter in genere unitatis essentialis; unde & intellectus concipiendo naturam solum ut unam essentialiter, facit illam unam simpliciter.

Si

Si à parte rei naturæ essent unum essentialiter, sequerentur ea omnia absurda, quæ sequuntur ex sententiâ dicentium dari naturam universalem à parte rei: nam secundùm illam unitatem, naturâ esset una, & eadem in pluribus locis quantumvis distantibus, neque posset corrumpi, aut generari, quia maneret eadem in aliis individuis: esset etiam unum individuum realiter consubstantiale alteri, & reali aliqua indivisione indivisum & indistans ab altero. Ad hæc natura illa & unitas ipsius esset omnino singularis, quia quicquid est à parte rei, singulare est; sicut ergo repugnat naturaliter, rem aliquam eandem numero esse in pluribus subjectis simul, præsertim distantibus: ita repugnaret talem naturam esse unam realiter & numero in pluribus & distantibus subjectis. Adhæc singulare quà singulare repugnat esse universale, cum de ratione universalis sit abstrahi à singularibus: hæc autem natura quatenus est à parte rei una, est singularis, ut ostensum est, & secundùm suam rationem singularem est in multis: ergo singulare quà singulare est, esset universale. 2. *Absurda ex unitate naturæ in pluribus.*

A parte rei naturæ in Petro & Paulo habent duas divisas unitates essentiales, ergo non sunt unum una unitate essentiali; sub illa enim ratione, sub qua sunt duo, non sunt unum, at in genere essentialis unitatis sunt duo: nam & Petrus in seipso est indivisus essentialiter, & Paulus similiter, & uterque divisus ab altero, ergo non habent unam unitatem essentialem sed duas. 3.

Quarto. Denique omnis unitas à parte rei est singularis & numerica: nihil enim à parte rei existit nisi singulare; ergo si unitas essentialis existit à parte rei, erit numerica & singularis. At unitas numerica est unitas simpliciter, cum involvat in se omnes superiores unitates, quod enim est unum numero, est etiam unum specie & genere, ergo hæc unitas essentialis, non esset secundum quid, ut isti volunt, sed simpliciter unitas. 4.

Est igitur alia duplex responsio ad fundamentum primæ sententiæ. Prima est. Naturam in Petro & Paulo non esse unam essentialiter, quia non est una per unam aliquam unitatem & indivisionem essentialem, quod requiritur ad unum Ens absolutè, sed duas habet unitates & indivisiones essentiales similes, ita ut propter similitudinem verum sit Petrum & Paulum à parte rei non differre essentialiter, non verò esse unum essentialiter. *Duplex ad difficultatem Responsio.*

Pro quo notandum est, unitatem esse Entis indivisionem, ita ut ad unitatem supponatur necessariò Ens, in quo sit illa indivisio, si enim indivisio alicujus Entis tribuatur alicui sine illo Ente, non erit unitas illius Entis, ut si indivisio quantitativa tribuatur alicui sine quantitate, non faceret unum quantitativè: Nam Angelus dicitur indivisus quantitativè, hoc est in partes quantas, neque tamen dicitur propriè unus quantitativè, quia non habet quantitatem secundum quam sit unus quantitativè: unitas enim quantitativa est unitas & indivisio secundum quantitatem. Hinc autem infero, quod cum in Petro & Paulo non supponatur Ens, sed Entia, indivisio quoquè illis conveniens non erit absolutè indivisio & unitas, sed indivisiones & unitates. Necesse est enim unitatem multiplicari secundum multiplicationem Entis, cum unitas nō distinguatur ab Ente & omne Ens ferat secum suam unitatem. Cum igitur in Petro & Paulo à parte rei nō sit natura sed naturæ, indivisionem quoq; harum naturarum, nō esse absolutè indivisionem & unitatem, sed indivisiones & unitates. Porrò res absolutè dicitur una nō à pluribus indivisionibus & unitatibus, sed ab una indivisione & unitate. Esse autem plures indivisiones patet, nam alia indivisio est, quæ hæc natura non dividitur essentialiter ab illa; alia qua illa non dividitur *Vnitas est indivisio Entis, & supponit Ens.*

ab-

ab ista: prior in priori natura quasi subjectatur, posterior in posteriori; unde hæ naturæ non sunt indivisæ una communi indivisione, sed duabus propriis, similibus tamen, & ideo absque diversitate essentiali. Quare ad argumentum primæ sententiæ dicendum est, non omnia quæ non differunt essentialiter, esse unum essentialiter, possunt enim aliqua non differre essentialiter, eò quod singula habent similem naturam & unitatem essentialem, non verò quod habeant unam communem utrique unitatem essentiæ.

Non sequitur, ea quæ non differunt essentialiter esse idem essentialiter.

Altera responsio est, non sufficere ad unitatem, modum indivisionis, sed requiri ipsam indivisionem quoad substantiam. Si igitur natura sit divisa quoad substantiam; non potest dici indivisa, etiamsi modum indivisionis habeat. Patet id innumeris exemplis. Angelus enim non dividitur modo quantitativo ab alio Angelo, non tamen illi Angeli sunt unum quantitativè, similiter equus non dividitur à leone rationalitate, non tamen idcirco equus & leo sunt unum rationalitate. Ratio autem est: quia modus rei non facit rem, ergo nec modus indivisionis faciet indivisionem, neque negato solo modo divisionis, negatur necessariò ipsa substantia divisionis: potest enim esse divisio, quoad substantiam, licèt non sit modus divisionis. In proposito igitur cum dicitur Petrum & Paulum non dividi essentialiter, solùm negatur modus divisionis essentialis, non verò ipsa substantia divisionis, seu divisio essentiæ; verè enim in naturâ Petri & Pauli est divisio essentiæ, solumquè ille modus divisionis essentialis non est. Porrò ad hoc ut aliquid absolutè dicatur unum, requiritur ut sit indivisum quoad substantiam, & habeat talem modum indivisionis. Ad substantiam autem indivisionis requiritur ut nulla sit divisio; divisio enim tollit substantiam indivisionis, etiamsi non tollat omnem modum indivisionis.

Ad unitatem requiritur indivisio tam quoad modum quàm quoad substantiam.

Natura in Petro & Paulo quomodo divisa, quomodo non?

Est verò exemplum accommodatum in cæcitate, quæ definitur esse privatio visus: dupliciter enim potest negari visus 1. quoad substantiam, si nulla visio exerceri possit. 2. quoad modum tantum, ut si sit visio quoad substantiam sed non acuta, non clara, non in distans. Sicut ergo oculus non dicitur cæcus absolutè ex eo quia non videt acutè, aut rem distantem, dummodo habeat visionem quoad substantiam, solumquè dicetur cœcus, si visionem quoad substantiam exercere non possit; ita & essentia, non dicetur indivisa & una, si solùm hoc vel illo modo divisionis careat, sed si divisione quoad substantiam careat; non enim a modo indivisionis, sed à substantia indivisionis, dicitur res una; à modo verò indivisionis solum dicitur taliter una. Et sicut differentia non facit speciem nisi supponat genus, ita & modus indivisionis non facit speciem indivisionis & unitatis, nisi supponat indivisionem, quæ adjuncto modo erit talis indivisio. Non poterit autem supponere indivisionem, si adsit aliqua divisio. Divisio enim & indivisio in communi opponuntur. Quare cum in natura Petri & Pauli sit divisio simpliciter; non poterit ratione solius modi indivisionis dici una essentialiter.

Explicatur exemplo simili.

Dico secundo. Natura à parte rei non est prior sua singularitate nec ex consequenti est à parte rei indifferens ad singularitatem. Est contra secundam sententiam, & probatur: Nam quod est à parte rei prius altero; est à parte rei distinctum ab altero. Non potest enim prioritas in communi intellige sine distinctione; nec prioritas in re sine distinctione in re, idem enim à seipso non distinguitur sed ab altero; ab eo enim distinguitur cui non est idem aliquo modo, sibi autem est idem, atque ita à seipso distingui non potest, sed tantum ab altero, & ex consequenti prius

Natura à parte rei non est prior singularitate.

seipso

aberret à vero: atqui res ipsa loquitur nos in cognoscendis rebus & cæcutire & errare frequenter: Ergo signum est nos non uti Ideis.

Ad primam Platonis rationem Respondeo. Scientiam habere objectum immutabile; verùm non dici immutabile propter aliquam existentiam realem perpetuam in mundo; sed propter necessariam connexionem prædicati cum subjecto; ita ut quoties concipitur subjectum necesse sit concipi prædicatum: prædicata enim quæ scientia considerat, vel sunt essentialia, vel ex essentialibus profluentia; utraque autem necesse est concipi si concipiatur subjectum. Ad hoc autem ut concepto subjecto concipiantur talia prædicata, non est necessaria realis eorum existentia: nam concipimus nihil esse nihil (eaquè propositio est sempiternæ veritatis (& tamen nihil non existit in rerum naturâ: concipimus etiam Hircocervum esse ex Hirco & cervo compositum, etiamsi Hircocervus non existat. *Obiectum scientiæ quomodo immutabile?*

Ad id verò quod dicitur de non Ente non dari scientiam. Respondeo. Non requiri ad scientiam ut res actu existat, sed ut repræsentetur: Nam etiamsi res nunquam actu existerent, si tamen sufficienter repræsentarentur in intellectu per species intelligibiles, ex perfecta earum repræsentatione in intellectu, sequetur perfecta earum cognitio. Illius verò propositionis, de non Ente non est scientia, duplex potest esse sensus: alter est, ut per non Ens intelligatur falsum. Quomodo Aristoteles 1. Posterio. textu 5. dixit; Non Ens non potest sciri, hoc est falsum & id quod rei non convenit sciri non potest: alter est ut intelligatur de non Ente, quod non est verè Ens, nec actu nec potentia: qualia sunt Entia rationis & Entia ficta ac impossibilia. Ejusmodi enim cum non habeant veram existentiam, nec veras proprietates, vere sibi convenientes, neque veras causas, sciri perfectè non possunt, nisi scientia quadam Analogica & similitudinaria.

Ad secundam rationem Platonis Respondeo, sublatis omnibus hominibus, adhuc verum est, hominem esse animal rationale; non propter aliquam hominis in mundo existentiam, sed quia prædicatum continetur in subjecto, ita ut quandocunquè apprehendatur subjectum necesse sit apprehendi & prædicatum, quod sine existentia in mundo existit, ut cùm nihil dicimus esse nihil.

Ad tertiam Respondeo. Essentias rerum esse quoad existentiam æternas, falsum est, & in Philosophia, & in fide: Nihil enim præter Deum æternum est, & omnia in tempore creata sunt. Essentiæ etiam cum ponantur abstractæ ab existentia, nequè ab æterno, neque in tempore existere possunt: nihil enim existere potest sine existentia, sicut nihil dicitur album sine albedine. Quod verò quidam dicunt essentias non in se sed in suis causis æternas esse, hoc non est essentias esse actu æternas sed potentia; siquidem in potentia suarum causarum continentur & ab eis produci possunt. Quanquam hæc æternitas in causis, non solis essentiis rerum convenit, sed & omnibus omnino Entibus possibilibus, tam necessariis, quàm contingentibus, nihilquè cogitari potest in mundo, quod hac ratione non sit æternum. *Essentiæ rerum non sunt æternæ quoad existentiam.*

Sunt igitur & dicuntur essentiæ rerum æternæ in ordine solùm ad intellectum; qui potest semper de illis formare propositiones, quas dicimus sempiternæ veritatis. Porrò harum própositionum fundamentum, non est existentia sed continentia prædicati in subjecto, ita ut in conceptu subjecti, contineatur prædicatum, ut supra dictum est. Patet autem ad id non requiri existentiam realem; quia tales propositiones possunt etiam fieri de iis quæ existere non possunt; ut cùm dicitur nihil *Essentiæ rerum quomodo æternæ?*

esse nihil, item de impossibilibus, ut cùm dicitur Hircocervum esse ex Hirco & cervo compositum; Hæ enim propositiones sunt sempiternæ veritatis, licèt sint de rebus, quæ non existunt nec existere possunt.

Ideæ non sunt necessariæ propter generationes.

Dico secundò. Ideas Platonicas propter generationes rerum non esse necessarias: Vt enim rectè probat Aristoteles 1. Metaph. textu 32. nullum agens agit ad Ideas respiciens: Nam si sit agens per intellectum, non agnoscit tales Ideas. Agens verò naturale, multo minus Ideis indiget, cum per naturam non per Ideas operetur. Si verò dicatur Ideas etiam non cognitas determinare agentia ad productionem suorum effectuum, id etiam gratis asseritur, cum agentia naturalia habeant naturales intrinsecas formas, ad quarum exemplar producunt suos effectus, ut leo habet in se formam leonis, ad cujus similitudinem generat leonem; non igitur Ideę ad id sunt necessariæ. Quod si aliqui effectus à dissimili agente producuntur; ut cum ex putri aliqua generantur; non idcircò ad Ideas necessariò recurrendum est. Tales enim effectus vel à causis secundis consecutivè ad inductionem sufficientium dispositionum generantur, vel si id excedat virtutem causarum secundarum, suppletur generatio à causa prima, quæ adest semper causis secundis, in his quæ facultatem naturalem causarum secundarum excedunt, ut patet in creatione animæ rationalis positis dispositionibus in corpore.

Deindè si ad generationes rerum concurrunt Ideæ, necesse est illas conjungi omnibus agentibus ad suas actiones: nam exemplar nisi sit vel cognitum vel realiter conjunctum agenti, non potest determinare agens ad producendum effectum. Cùm igitur agentia sint ubique, necesse erit Ideas esse ubique, & quidem omnes; quia omne agens potest esse in quovis loco, nisi fortè vel agens quærere debeat Ideam, vel idea debeat accurrere ad agens, cùm inducit actionem; unde Idea verbi gratia leonis deberet esse extensa per totum mundum, & esse tanta quantus mundus, ut præsto esse possit omnibus agentibus in toto mundo, imò & extra mundum; nam & ibi possunt per Dei potentiam nova agentia collocari.

Ex dictis autem, solvi possunt rationes Platonis, nam effectus causarum secundarum, sufficienter tum in causas secundas, tum in causam primam reducuntur, ut dictum est, ut præterea alias causas fingere non sit opus.

Ideæ Platonicæ impossibiles.

Dico tertiò. Ideas Platonicas esse impossibiles, & implicare contradictionem. Nam si ponantur essentiæ existentes sine singularitate, id manifestè est impossibile, cum omne quod existit, singulare sit; est enim hoc numero distinctum ab alio: si verò ponantur singulares, eo ipso non erunt universales, nec poterunt prædicari de multis: nam singulare de uno solo prædicatur.

Ideæ non essent universales.

Dico quartò. Ideæ Platonicæ etiamsi darentur, non essent universales in essendo. Primò: Quia essent singulares in essendo; omne enim quod existit, singulare est, singulari autem repugnat esse universale in essendo, cùm singulare uni soli, universale multis competat. Secundò. Vniversalia sunt essentiæ rerum: at nulla essentia potest esse extra res; cum nihil sit ita intimum rebus quàm ipsa earum essentia: Ergo illæ essentiæ extra res existentes, non erunt universales. Tertiò. Vel Ideæ sunt ipsæ rerum essentiæ, vel sunt tantum exemplaria essentiarum: si primum, rectè infert Aristoteles septimo Metaph. omnes substantias esse unam substantiam, quia est una earum essentia & Idea: at quis non videt omnes substantias realiter esse distinctas, & quidem omnibus suæ essentiæ gradibus? simili ratione sequeretur omnes homines esse realiter unum hominem Idealem: si secundum,

eo

eo ipso non erunt universales in essendo, sed in repræsentando vel in causando. Quartò universalia sunt apta prædicari de singularibus: at si existant realiter extra singularia non prædicari sed negari debent de singularibus; quia distinguuntur realiter à singularibus, distincta autem de se affirmari essentialiter non possunt.

QVÆSTIO II.

An naturæ in singularibus existentes sint re ipsa universales?

SVnt tres sententiæ. Prima asserit naturam ante omnem operationem intellectus esse re ipsa universalem, & unam in multis, unam, inquam, unitate essentiali. Quod ita explicant. Vnitas est indivisio Entis. Est autem indivisio duplex: alia numerica per differentias numericas, alia essentialis, per differentias essentiales. Cùm igitur natura in Petro & Paulo non sit divisa essentialiter per differentias essentiales, erit una essentialiter; ac ex consequenti erit re ipsa universalis: quia una in multis, ita ut utrumque sit, & naturas à parte rei esse multas numero, & esse unam specie, propter virtutem essentialem omnium illarum naturarum. Hanc sententiam tuetur Ioannes Montorius, tribuitur etiam Scoto & ad mentem Scoti defenditur ab Antonio Andrea.

Secunda sententia asserit naturam ante operationem intellectus, non esse quidem actu unam in multis, sed ut est prior sua singularitate, sic illi convenit & veritas, & indifferentia ad multa. Ita Socinas 7. Metaph. quæst. 40. Fonseca 5. Met. cap. 78. quæst. 3. Ratio est. Quia natura in Petro, ut est prior singularitate & contractione ad hoc Individuum, est ex se indifferens & indeterminata ad omnia Individua: & quia à parte rei prior est sua singularitate, idcirco à parte rei est universalis: habet enim & unitatem & aptitudinem ad multa, quæ duo constituunt naturam universalem.

Tertia sententia. Negat naturam à parte rei ullo modo esse universalem & indifferentem ad singularia, quæ sententia est communis Peripateticorum. Ratio est: quia in re nec est una in multis, nec apta esse in multis ut mox probabitur: Ergo in re non est universalis; universale enim est unum quid aptum esse in multis.

Naturæ in singularibus non sunt à parte rei una essentia.

Dico igitur primò. Naturæ in singularibus existentes non sunt à parte rei una essentia, nec à parte rei habent unitatem essentialem. Explico. Natura humana Petri, & natura humana Pauli, à parte rei ita sunt diversæ naturæ, ut non solùm sint diversæ numero, sed etiam nullam omnino realem unitatem & identificationem essentialem inter se habeant. Probatur primò: Quia tota Entitas Petri secundum omnes essentiæ suæ gradus, est actu divisa & separata à tota Entitate Pauli & omnibus ejus gradibus, ita ut hæc non sit illa, & gradus hujus non sit gradus illius: at quæ sunt actu divisa, non sunt unum re tota sua Entitate sed multa. Ergo natura Petri & Pauli non erit una re natura sed multæ. Neque potest dici esse multas naturas numero, unam verò essentialiter. Nam in re tota Entitas & numerica & essentialis est divisa actu & separata ab altera; quæ verò sunt re à se divisa, non sunt eadem re. Cùm idem à seipso diversum esse non possit. Confirmatur, quę sunt eadem substan-

tia, sunt à se inseparabilia propter substantiæ identitatem: ut patet etiam in divinis personis. At individuo unius speciei sunt à se separabilia, ita, ut unum non sit in alio, nec ubi est unum, ibi est & aliud. Ergo non habent in re unam eandemque substantiam. At inquies sicut idem numero Corpus positum per Dei potentiam, in multis locis, differt à seipso locis & spaciis, essentia tamen non differt; sed est unum & idem: ita natura humana in Petro & Paulo, differt quidem numero, essentiâ tamen non differt. Respondeo; Illam ejusdem in pluribus locis existentiam esse supernaturalem, nos autem agimus hic de naturali existentia in pluribus.

Nota disparitatem inter existentiam unius naturæ in multis individuis, & existentiam unius corporis in multis locis.

Respondeo secundò. Esse disparem rationem. Nam existentia unius naturæ in diversis Individuis est per identitatem substantialem cum illis. Quia ergo individua sunt inter se diversa substantialiter, idcirco repugnat esse unam eorum substantiam, & identificari inter se substantialiter. Ex quo patet naturam in diversis individuis existere necessariò cum diversitate substantiali: ut sicut Petrus non est substantialiter Paulus: ita natura Petri non est substantialiter natura Pauli: singulare enim à singulari, tota sua substantia differt: & idcirco non potest duorum singularium esse eadem substantia. At si idem corpus ponatur in pluribus locis non est necesse, ut sit à se divisum substantiâ & Entitate, sed loco tantùm: & ideo salva unitate substantiæ & Entitatis potest esse in pluribus locis: natura verò cùm sit divisa Entitate in Petro & Paulo propter diversam singularitatem, cujus proprium est dividere unum ab altero substantialiter, non potest esse eadem secundùm Entitatem in utroque.

Vnde sumitur, Secunda ratio conclusionis, una enim & eadem natura non potest simul identificari & non identificari eidem. At natura quæ est in Petro tota identificatur Petro & non identificatur Paulo, quia est divisa à Paulo (quod autem identificatur alicui non est ab eo divisum sed maximè unitum, quia idem (Ergo non potest esse eadem in Paulo; alioqui deberet esse divisa à Paulo, & esse indivisa à Paulo quod est impossibile. Confirmatur. Quia natura Petri est idem quod Petrus. Ergo si natura Pauli esset eadem cum naturâ Petri, esset & ipsa idem quod Petrus. Hinc ergo sequeretur Paulum esse Petrum.

Natura universalis identificatur singularibus.

Quod autem necesse sit naturam universalem identificari singularibus, patet. Primò. Quia natura universalis est essentia singularium, nihil autem magis est idem cum re quàm sua essentia: quia res per suam essentiam est id quod est. Vnde essentia prædicatur in quid de essentia singulari: id autem quod prædicatur in quid de re est idem cum re. Secundò. Quia essentia non potest distingui ex naturâ rei à sua singularitate. Nam quod distinguitur à sua singularitate, ut distinguitur non est singulare: sicut paries quia distinguitur sua substantia ab albedine, non est albus secundum substantiam formaliter. At natura in re existens, non potest non esse singularis, quia ipsa illa Entitas qua distingueretur à singularitate, necessariò est singularis & hæc numero: ita ut demonstrari & circumscribi possit. Ergo natura à parte rei non potest ullo modo distingui à singularitate, sed necessariò identificatur singularitati. Quod etiam confirmant Nominales hoc argumento. Quia omnis res quæ cum alia re facit numerum, est una in se numero; numerus enim conficitur ex unitatibus. Atqui natura si distinguitur re à singularitate, facit cum singularitate numerum binarium: essent enim duæ res natura & singularitas: Ergo natura sic distincta esset una numero & sine singularitate esset una numero, quod implicat contradictionem.

ſeipſo eſſe non poteſt ſed altero. Cum igitur natura à parte rei non ſit diſtincta ex natura rei à ſingularitate; non poteſt dici à parte rei prior ſingularitate. Quod autem non ſit diſtincta à parte rei à ſingularitate, patet: quia omnis diſtinctio à parte rei eſt inter duo, ſecundum diſtinctas rationes exiſtentiæ. Porrò quæ à parte rei exiſtunt ſunt ſingularia, ergo & illæ rationes diſtinctæ eſſent ſingulares. At quomodo id quod eſt diſtinctum à ſingularitate eſt ſingulare? hoc enim eſſet eſſe ſingulare ſine ſingularitate. Nam ſi dicas eſſe ſingulare extrinſecè per conjunctionem cum ſingularitate; Contra: id dici non poteſt quia natura ſecundum eſſe intrinſecum exiſtit prior ſingularitate, ergo ſecundum illud eſſe intrinſecum debet eſſe quid ſingulare. Omne enim quod exiſtit, ſecundum hoc quod exiſtit, ſingulare eſt.

Naturæ quomodo prior ſingularitate?

Ex quo infero prioritatem illam naturæ, reſpectu ſingularitatis, eſſe ſolùm per rationem, cum fundamento tamen in re; quia enim ſingularitas non eſt de eſſentia naturæ, poteſt concipi natura ſine ſingularitate: & quia natura ſupponitur à ſingularitate non è contra; Ideo poteſt concipi ut prior. Dices ſi ſingularitas à parte rei ſupponit naturam, natura erit à parte rei prior; ſi verò non ſupponit, non poteſt fundare prioritatem in ratione. Reſpondeo. Singularitatem à parte rei non ſupponere naturam formaliter loquendo, quia ſuppoſitio iſta non poteſt eſſe ſine diſtinctione, ſingularitas autem non eſt à parte rei diſtincta, ſed idem cum ipſa. Quare talis ſuppoſitio, eſt ſolum formaliter in ratione, à parte verò rei eſt ſolum virtualiter, quia res eſt talis ut ſi concipiatur duplici diſtincto conceptu, natura erit prior, ſingularitas poſterior. Quomodo in Deo dicimus virtualiter unum attributum eſſe cauſam alterius: quia licèt in ſe vi ſint idem: tamen ſi diſtinctis conceptibus concipiantur, unum habebit proportionem cauſæ reſpectu alterius. Hoc igitur modo licèt natura à parte rei propter identitatem cum ſingularitate non ſit prior ſingularitate: tamen ſi per rationem diſtinguatur ab illa, erit prior; ita ut nihil illi deſit ad prioritatem niſi diſtinctio, nec quicquam obſtet prioritati niſi identificatio cum ſingularitate; alioquin natura ex ſe talis eſt, ut, ſi diſtinguatur, ſit prior ſingularitate.

Natura à parte rei non eſſe indifferens ad ſingularitatem.

Infero ſecundo. Naturam à parte rei non eſſe indifferentem ad ſingularitatem: tum quia hæc indifferentia fundatur in prioritate, ſicut ergo à parte rei natura non eſt prior ſingularitate, ita nec eſt à parte rei indifferens ad illam: Tum quia ſicut prioritas, ita & indifferentia non eſt ſine diſtinctione; quare ubi non eſt in re diſtinctio inter aliqua, ibi non poteſt eſſe realis indifferentia unius ad alterum; idem enim non dicitur indifferens ad ſeipſum ſed ad alium. Cum ergo natura in re non ſit diſtincta à ſingularitate; non erit in re indifferens ad ſingularitatem. Deinde ſi eſſet in re indifferens ad ſuam ſingularitatem, eadem ratione eſſet indifferens ad omnem ſingularitatem, & ſic poſſet in re determinari per aliam ſingularitatem, quod eſt impoſſibile, non enim poteſt fieri etiam per Dei potentiam, ut hæc numero natura, fiat alia numero, & Petrus fiat Paulus, ſingularitas enim diſtinguit ſubſtantialiter unum individuum ab altero, & facit unum non eſſe idem quod aliud. Præterea quod ex natura rei convenit eſſentiæ, convenit etiam omnibus individuis ipſam participantibus: naturam enim ſequuntur ſuæ proprietates neceſſariæ, & natura convenit individuis cum omnibus ſuis proprietatibus, ita, ut per naturam demonſtrentur convenire individuis. Atqui hæc potentia & indifferentia ad multa ſingularia non convenit, immo repugnat individuis, ergo neque poteſt convenire naturæ realiter. Nam quod reſponderi ſolet, hanc proprietatem naturæ convenire

ut

ut est prior singularitate, & ideo non communicari singularibus: esset potius inferendum talem proprietatem non convenire naturæ realiter, quia necesse est omnes proprietates reales naturæ, unà cum natura quam necessariò consequuntur, communicare singularibus.

QVÆSTIO III.

An natura à parte rei habeat unitatem formalem distinctam à numerica?

Vnitas formalis quotuplex hic?

VNitas formalis est illa quæ convenit essentiæ sub ratione formali essentiæ, seu secundum sua prædicata essentialia: potest enim duplex unitas considerari in essentia, alia quæ oritur ex essentia ut essentia est formaliter, alia quæ oritur ex essentia, ut est abstracta & præcisa à singularibus, & convenit essentiæ ratione illius abstractionis & præcisionis. Prior illa dicitur unitas formalis, quia convenit essentiæ formaliter, ut essentia est; Dicitur etiam essentialis, quia est secundum rationem essentiæ. Posterior verò dicitur unitas præcisionis & differt à priori, quia fundatur non in essentia absolutè, sed in præcisione essentiæ. Potest enim aliquid esse unum si præscindatur à multis, quod per se non est unum sed multiplex, quomodo natura universalis in re non est una sed multiplex, si tamen abstrahatur à multis, hoc est à differentiis multiplicantibus illam, efficitur una propter illam præcisionem, quia sic præcisa non habet, quod illam multiplicet. Vnde hæc unitas est accidentalis essentiæ, quia fundatur in præcisione quæ est accidentalis essentiæ, & facit essentiam esse indivisam numericè, hoc est indivisam in plura numero, estque hæc unitas propria universalis, universale enim non solum est unum formaliter, sed etiam est unum per præcisionem à multis.

Non est igitur quæstio, an natura à parte rei habeat unitatem formalem, essentia enim non datur sine sua unitate, cum igitur à parte rei detur essentia formaliter, consequens est, dari quoque à parte rei unitatem formalem, quæ necessariò consequitur ad essentiam formaliter, ut essentia est, Tota igitur quæstio est. An hæc unitas formalis sit à parte rei distincta à numerica? An verò hæc distinctio sit solum per rationem? possunt enim aliqua duo esse à parte rei, & tamen non esse distincta à parte rei, ut patet, in animali & rationali, quæ sunt à parte rei idem, & sola ratione distinguuntur.

Est igitur prima sententia Scoti in 2. distinct. 3. Has unitates esse ex natura rei distinctas, sicut & essentia distinguitur ex natura rei à singularitate. Fortè tamen Scotus per distinctionem ex natura rei intelligit illam quæ habet fundamentum in re, licèt compleatur per rationem, & dicitur ab aliis distinctio rationis ratiocinatæ.

Vnitas formalis non est à parte rei distincta à numerica.

Secunda sententia negat hanc unitatem esse distinctam à parte rei ab unitate numerica, sicut nec essentia à parte rei distinguitur à singularitate, Ita S. Thomas opusculo 55. de universalibus. Albertus de Prædic. quæst. 6. & communiter alii. 1. Quia unitas formalis est unitas essentiæ sub ratione formali essentiæ: at essentia non distinguitur à parte rei à singularitate, ergo nec unitas essentiæ ab unitate singulari & numerica. 2. Quicquid est in re est singulare, ergo si unitas formalis est in

re,

re, erit intrinsecè singularis: non erit igitur distincta à singularitate, quia quod distinguitur à parte existit in illo esse distincto; & cum omne quod existit, secundum quod existit sit singulare, sequitur unitatem formalem, ut distinctam à singularitate, esse singularem, quod est absurdum, nihil enim est singulare nisi includendo singularitatem. *Rei à singularitate.*

Verùm dupliciter potest intelligi dari unitatem formalem à parte rei, vel in singulis individuis singularem & propriam cuique individuo, vel communem multis individuis, ita ut Petrus, verbi gratia, non solum sit à parte rei unus homo formaliter, sed etiam sit unus cum Paulo formaliter. In hac ergo quæstione dicimus solum, primam unitatem à parte rei dari non secundam. Nam in præcedenti quæstione ostendimus unitatem formalem multorum, nullo modo dari à parte rei, cùm à parte rei essentia Petri & Pauli non sit indivisa & una, sed divisa & multiplex; unde sequitur unitatem multorum esse unitatem secundum rationem tantùm.

Sed objicitur primò fundamentum realis relationis est reale; at unitas duorum in essentia, est fundamentum relationis realis, ergo & ipsa est realis. Respondeo. Similitudinem fundari non in una sed in duplici unitate formali duorum Entium, quorum unumquodque est unum in se formaliter secundum illam essentiam. Nam in unitate communi non relatio similitudinis sed identitatis fundatur. Alii respondent fundari in unitate communi fundamentaliter accepta, seu in fundamento unitatis communis, idem enim est fundamentum unitatis communis & similitudinis, nempe duæ naturæ, quarum unaquæque in seipsa est una formaliter: hinc enim sequitur illas duas naturas posse per abstractionem effici unum formaliter, & posse unam comparari cum altera secundum relationem similitudinis. Vnde hæc responsio revocatur ad primam. *Similitudo in quo fundetur?*

Objicitur secundò. Vnivocum significat naturam unam in multis, alioquin non differret ab æquivoco, si significaret plures naturas. Ergo hæc vox Homo significat naturam unam formaliter in multis. R. Vnivocum significare naturam unam formaliter; sed quæ sit una per rationem & abstractionem, non verò quæ sit una à parte rei; unde & Aristot. definivit univoca, quorum ratio substantiæ non substantia est eadem, ratio enim conceptum significat. *Vnivocum quomodo unam naturam significat.*

QVÆSTIO IV.

Quomodo universale fiat per intellectum?

CVm certum sit dari universale; & dari non posse à parte rei extra intellectum, necesse est dari per intellectum, hoc est, per conceptionem intellectus, & hoc in præsenti quæstione proponitur. Porrò dari universale, seu naturam communem multis, quocunque tandem modo existat, certum esse debet. *Dari universale probatur.*

Primò. Ex significatione vocum communium, quæ significant naturam, non hanc vel illam determinatè, sed indeterminatam & communem multis, & in qua multa conveniunt. Natura enim sic significata non potest dici singularis, quia natura singularis uni tantum convenit non multis, nec singularia conveniunt in una naturâ singulari, alioquin multa singularia essent unum singulare. Ergo hæc natura debet esse expers singularitatis, ac proinde universalis. 1.

Secundò.

2. Secundò. Ex conceptu naturæ, potest enim natura concipi absque omni singularitate, & determinatione ad hoc vel illud individuum. Objectum igitur hujus conceptus non erit singulare, quia in eo singularitas non objicitur intellectui. Ergo erit abstractum à singularitate; ac proinde universale, natura enim abstracta est indifferens ad singularia, ac proinde universalis. Dices dari medium inter naturam universalem & singularem, nempe naturam secundum se & sua essentialia acceptam; in hac enim consideratione naturæ, nec singularitas nec universalitas involuitur, sed sola essentialia, inter quæ universalitas & singularitas non numerantur, cum utraque sit extra conceptum essentiæ. R. Naturam secundum se non esse quidem universalem essentialiter, sed esse universalem consequenter, quia universalitas consequitur necessariò ad naturam abstractam. Unde necesse est omnem naturam esse aut universalem aut singularem consecutivè, licèt essentialiter abstrahat natura ab utroque.

Natura secundum se an universalis?

3. Tertiò. Scientia non est de singularibus, sed de universalibus, quia proprietates in scientia non demonstrantur primò de singulari subjecto, sed de universali: ita ut primum & formale subjectum sit universale non singulare; Nam verbi gratia, risibilitas convenit Petro, non ut hic homo est, alioquin nulli alteri homini conveniret; sed absolutè ut homo est, abstrahens ab hoc, vel illo homine, & quia convenit, primò homini, ut homo est, ideo convenit omnibus particularibus hominibus, qui omnes in hoc conveniunt quod homines sunt; ergo homo in communi est quid commune multis, & nisi hoc concedatur, tollentur omnes scientiæ; de ratione enim est scientiæ, demonstrare proprietatem de primo suo subjecto; ita ut si de alio demonstretur, non erit scientia rei, uti est, quod sæpe inculcat Aristoteles. Cum igitur necesse sit dari universalia; de modo quo fiant ab intellectu, sunt tres sententiæ.

Scientia non est de singularibus sed de universalibus.

Prima sententia est Nominalium, universale esse conceptum formatum de rebus in mente existentem, & uniformiter multis convenientem; Talis enim conceptus est universalis, non solùm in repræsentando, quia sub una ratione repræsentat omnes naturas; sed etiam in prædicando; habet autem prædicari de illis, quia supponit pro illis: signa enim solent accipi suppositivè, ut pro rebus supponunt. Ita Gabriel in 1. distin. 2. Quæst. 8. Ochan in sua Logica c. 4. 5. & 6. Albertus de Saxonia Quæst. 3. in Porphyrium. Probatur. Quia cum natura secundum se non possit effici universalis; necesse est ut conceptus naturæ sit universalis: non datur enim natura nisi vel ut est à parte rei, vel ut est concepta. Quod autem natura ut natura non possit reddi universalis; probant. Primo quia id quod est singulare, non potest effici universale, alioquin ipsum individuum posset effici universale: at natura à parte rei est singularis intrinsecè: nihil enim in re existit nisi singulare & determinatum ad hic & nunc; ergo natura à parte rei existens, nullo modo potest effici universalis, sed solus naturæ conceptus potest esse universalis.

Universale esse conceptum sentiunt nominales.

Secunda. Nulla res potest esse simul singularis & universalis, expers singularitatis & habens singularitatem, hæc & non hæc, cum ergo natura in re sit singularis non potest eadem effici simul universalis. Alioquin simul esset hæc & non hæc, quæ sunt contradictoria. Tertio ex natura communi multis sequuntur multa absurda: nam Petrus & Paulus essent idem in illa natura communi: & ex consequenti essent idem inter se (cùm tamen sint divisi inter se non idem) quæ enim eadem sunt uni tertio, sunt eadem inter se. Sequeretur etiam duo indivisa quantumvis

distantia

distantia & à se divisa, esse indivisa & identificata in natura communi, & esse eiusdem indivisæ substantiæ,& esse ex consequenti consubstantialia. Adhæc eadem natura in vno produceretur,in alio destrueretur,quæ omnia sunt impossibilia. Neq; potest dici ista esse impossibilia à parte rei,per intellectum verò esse possibilia;nam ista non solùm esse sed etiam concipi talia,est absurdum: plura enim concipere esse vnum, in eo in quo sunt plura, est conceptus difformis rei, tali enim conceptu omnia monstra concipiuntur & finguntur, vt cum ex pluribus speciebus formatur vna species, ex hirco & ceruo vnus hircocervus.

Secunda sententia est quorundam Recentiorum dicentium vniversale non esse naturam vnam & indivisam in multis, nec expertem omnis singularitatis, sed esse naturam singularem, indeterminatè tamen conceptam & sub vna communi ratione definitiva; ita vt secundùm eandem definitionem & conceptum formalem, sit communis multis, etsi in se sit singularis. Vnde tria dicit hæc sententia. Primo naturam vniversalem esse singularem indeterminatè, Secundo non esse vnam naturam,sed multas singulares, Tertio vniversale esse vnum secundùm conceptum formalem & definitivum; non verò secundùm conceptum objectivum,qui in re respondeat conceptui formali. *Opinio quorundam recentiorum.*

Quantum ad primum probatur, naturam etiam vt conceptam esse necessariò singularem, & per consequens non posse concipi naturam verè vniversalem, hoc est, non singularem, & expertem omnis singularitatis. Nam quantumvis dicatur natura abstrahi à singularitate: per abstractionem tamen illam nunquam desinet esse singularis: V.G. natura hominis in abstracto concepta, est quid certum & determinatum hoc & non aliud, & distinctum quid ab aliâ naturâ conceptâ. Dices esse hanc essentialiter non numericè. Contrà, Quia id quod naturam facit esse hanc, est differentia numerica: ideo enim dicitur Hæcceitas, quia eius effectus formalis est facere naturam esse hanc: si ergo natura est hæc essentialiter, erit hæc singulariter & numericè,quia Hæcceitas est differentia singularis & numerica. Deinde sicut Petrus est hic homo numero, quia non est alter homo;sed distinctus homo ab omni alio homine: ita & essentiâ abstracta, si ita sit hæc vt distinguatur ab omni aliâ, erit hæc numero essentia. Adhæc essentia hominis abstracta & essentia bovis abstracta, sunt duæ essentiæ numero, non enim solùm specie,sed & numero distinguuntur, duo enim vt duo distinguuntur numero, quia per numerum formaliter sunt duo. Dices has naturas esse duas secundùm speciem, non secundum individuum, Sed contra: quæ sunt duo secundum numerum sunt duo individua; duo, inquam, secundum rationem individualem: propria enim differentia individuorum est numerica. Vnde Aristotel. vnitatem vel multiplicitatem secundùm numerum solis individuis tribuit, & pro eodem accipit esse vnum numero & esse vnum individuo, vt cum ait quædam esse vnum genere, aut specie, quædam vnum secundùm numerum; nec vllibi vnitatem aut distinctionem specificam vocat numericam, nisi concomitanter, quatenus numerica conjungitur cum specificâ, neq; nos aliam definitionem dare possumus vnitatis individualis, nisi quod sit vnitas secundùm numerum. Quare si duæ species sint duæ secundùm numerum, erunt duæ individualiter. *An possit natura abstrahi à singularitate. Natura abstracta est singularis. Vnitas secundum numerum est individualis.*

Ex quo patet naturam abstractam necessariò esse singularem & hanc numero, tum quia est ita determinata natura, vt sit distincta ab omni alia, & secundum talem determinationem concipitur; Tum quia est numero distincta ab aliâ; tum

 quia

quia est obiectum determinatum cognitionis, cognitio enim determinata non potest ferri in incertum, sed in certum quid ac determinatum, hoc non aliud, ita vt hæc singularis cognitio sit huius obiecti singularis, sicut cognitio in communi est obiecti in communi.

Quomodo naturæ abstrahatur à singularitate.

Quod si dicas posse naturam non considerari sub singularitate. R. Expressè & determinatè posse, confusè verò & indeterminatè non posse; seu non posse considerari sine singularitate aliquo modo concepta, posse tamen sine singularitate determinata & expressa, ita vt in actu exercito semper id quod consideratur ab intellectu, sit intrinsecè singulare. Dices hanc singularitatem non convenire naturæ vt natura est, sed vt obiectum est, & per eam non effici naturam inesse naturæ singularem, sed tantum in esse obiecti. Contra, quia natura in esse naturæ, vt est prior esse obiectivo, est hæc numero natura, vt ijsdem argumentis probari potest: ergo non solum in esse obiectivo sed in esse naturæ est singularis, in illo, inquam, esse, quod substat esse obiectivo, & quod in re respondet conceptui formali. Deinde non potest esse hoc obiectum, nisi sit hæc entitas obiecta.

Quoad secundum. Vniversale dicere plures naturas singulares indeterminatè (V.G. homo in communi dicit quemvis hominem singularem indeterminatè) sic ostenditur: quia hæc indeterminatio sufficit vt homo dicatur quid commune multis, & de illis prædicetur. Dices si omnes & singulos homines significat, falsam fore prædicationem: sensus enim erit hunc hominem esse omnes homines. R. Si homo significaret omnes collectiuè, hoc est, collectionem omnium hominum, non posset prædicari de singulis. Nullus enim homo est omnis homo; At quia significat omnes distributiuè, potest de singulis in sensu accommodato prædicari: nam etiam æquivocum: V.G. canis multos canes specie diversos significat, & tamen de singulis secundum convenientem ipsis significationem prædicatur. Sequitur autem hoc secundum dictum ex primo, si enim vniversale significat naturam singularem, & non significat vnam determinatam, sequitur quod significet plures, indeterminatè tamen.

Quoad tertium. Vniversale non esse vnum obiectiuè, hoc est vnam naturam obiectam, patet ex dictis, quia non objiciuntur nisi plures naturæ similes, nec possunt objici sine singularitate, vt ostensum est. Solum igitur est vnum vnitate conceptus formalis, seu vnitate definitionis. Quia de ratione vniversalis non est vt sit vna natura in multis, sed vt secundū vnam rationē & secundum eandem definitionē prædicetur de multis. In quo vniversale differt ab æquivoco: nam æquivocum ita plura significat, vt de illis secundùm vnam rationē & definitionem non prædicetur sed secundùm diversas: vniversale verò cum sit vnivocum debet secundùm eandem rationem & definitionem prædicari de multis, quod habet per denominationē extrinsecam à conceptu formali & definitiuo. Itaq; esse vnum specie nihil aliud erit, quàm habere vnam definitionem & vnum conceptum formalem in intellectu: huic verò vni conceptui formali non respondet in re natura vna vnitate naturæ intrinsecâ, sed plures naturæ similes fundantes propter similitudinem, vnū conceptum formalem in mente. Concedi verò potest conceptum obiectivum esse vnum per ordinem ad conceptum formalem, & vnitate extrinsecâ conceptus formalis, non vnitate intrinsecâ naturæ.

Tertia sententia est communis Peripateticorum, vniversale esse naturam abstractam per intellectum ab omni singularitate, & est consequenti ex se aptam in esse

se multis & dici de multis: ita D. Thomas opusc. 55. & 56. Scot. in 2. dist. 3. quos alij sequuntur.

Dico primò. Vniversale non est conceptus in mente existens, sed res huic conceptui obiecta, est contra primam sententiam. Probatur autem 1. Quia Arist. docet vniversalia non esse præter res, sed ipsam rerum essentiam, nam 1. poster. text. 25. ait vniversale non esse præter multa, nec esse nisi vnum de multis, & tex. 39. non esse aliquid præter singularia, vbi etiam ait esse naturam quandam in entibus talem, hoc est vniversalem, vt Trianguli naturam vltra particulares Triangulos, & numeri naturam vltra numeros singulares. Si igitur Arist. idcirco affirmat vniversale non esse præter singularia, quia dicit naturam singularium: non poterit vniversale dici conceptus formalis, quia hic est præter singularia, & realiter à singularibus divisus: singularia enim sunt extra intellectum, conceptus verò formalis est subiectiuè in intellectu. Est igitur præter res, quia extra res; est præter multa, quia extra multa: & præter singularia, quia extra singularia; non est etiam natura quædam in entibus sed conceptus, distinctus à naturis Entium. Idem Aristot. docet in cap. de substantia, genera & species esse secundas substantias: atqui conceptus formalis est accidens non substantia; non igitur genera & species sunt conceptus formalis, sed ea natura in re quæ objicitur conceptui formali.

Vniversale non est conceptus sed: et obiecta conceptui.

Secundò. Aristoteles docet vniversalia prædicari de rebus in quid & essentialiter, vt patet ex definitione vniversalis, & ex definitionibus Generis & Speciei: at nisi vniversalia sint naturæ rerum, non possunt dici de rebus essentialiter & in quid, ergo necesse est vniversalia esse naturas, quæ sunt obiecta conceptuum formalium. Non enim dicitur de rebus essentialiter, nisi quod est in rebus essentialiter.

Tertiò. Conceptus formalis est solùm vniversalis in repræsentando, non verò in essendo, aut in prædicando. Nam quod dicitur, conceptum esse signum suppositivum, quia supponitur & accipitur pro re: hoc ipsum indicat dari rem aliquam significatam per conceptum, pro qua supponit conceptus, quæ sit vniversalis: nam si conceptus non prædicatur de rebus, nisi quatenus supponit pro rebus, ergo res ipsæ per voces & conceptus significatæ prædicantur, quatenus vocibus & conceptibus exprimuntur.

Conceptus formalis non est vniversalis in essendo.

Quartò. Scientiæ sunt de vniuersalibus vt passim docet Aristot. in 1. Posterior. text 11. & 39. quia proprietates demonstrantur de vniversalibus tanquam de subjecto primo: atqui proprietates non demonstrantur de conceptibus sed de naturis rerum quibus insunt: ergo vniversalia sunt naturæ rerum non conceptus.

Quintò. Conceptus formalis in mente existens habet sibi respondentem in re conceptum objectivum: nam si nihil illi respondeat in obiecto, non objectum concipietur, sed aliquid aliud: Si verò illi respondeat aliquid in objecto: dabitur præter conceptum formalem etiam conceptus obiectivus vniversalis: Conceptus enim formalis est imago & repræsentatio conceptus obiectivi: id enim quod in re repræsentatur per conceptum formalem, dicitur conceptus objectivus. Vnde si conceptus formalis est imago naturæ, dabitur in obiecto natura repræsentata. Dices nõ est necesse naturam sub vna ratione repræsentatam, esse vnam in re, actu, sed tantũ potentia & fundamentaliter: satis enim est obiectum esse potentia tale, quale concipitur actu ab intellectu. R. Conceptui formali sub vna ratione repræsentanti; respondere in obiecto rem vnam, quæ non realiter sed objectiuè sit vna: hoc est, in ordine ad talem repræsentationem, seu vt substat tali repræsentationi. Vnde potest

Conceptui formali in mente existenti respondet in re conceptus obiectivus.

esse in re multiplex, in seipsa, repræsentatiuè tamen vna. Potest enim aliquid ei cõvenire respectiuè, quod illi non convenit secundum seipsam: v.g. Quantitas palmaris secundum seipsam non est maior vel minor, respectu tamen maioris dicitur minor, respectu minoris dicitur maior. Quare pari ratione natura repræsentata secundum seipsam, prout est in rebus, non est vna sed multiplex; respectiuè tamen seu respectu repræsentationis est vna, quia sub vna ratione repræsentatur. Quod vero hæc vnitas facit naturam intrinsecè vnam in illo esse repræsentato, non tantùm extrinsecè, patebit ex sequentibus conclusionibus.

Quod est per se singulare non potest effici vniversale.

Vnde ad primam primæ sententiæ respondetur; id quod est per se non per aliud singulare, non potest effici vniversale. Atqui natura à parte rei non est per se & ex ratione sua formali singularis, sed per identitatem realem cum singularitate, non igitur ei repugnat posse concipi absq; singularitate, & ex consequenti potest esse vniversale. Individuum verò quia per se & ex ratione sua formali non ex identificatione cum altero est singulare, non potest vllo modo effici vniversale.

Natura quomodo vniversalis & singularis?

Ad secundam. Naturam in eodem statu repugnat esse simul vniversalem & singularem, quia hæc duo respectu eiusdem involvunt contradictoria. Vniversale enim est sine singularitate, singulare verò cùm singularitate. Quare si natura sumatur in statu quem habet à parte rei, non potest simul esse à parte rei vniversalis & singularis. Similiter si sumatur in statu quem habet in intellectu obiectiuè, non potest simul objici cum singularitate & sine singularitate. At si in diverso statu sumatur, potest eadem natura simul esse & in rebus singularis & in intellectu obiectiuè vniversalis. Nam sicut eidem rei secundum diversa tempora, vel loca, vel respectus, contradictoria possunt competere, ita & secundum diversos status.

Ad tertiam. Patebit ex quarta conclusione: illa enim absurda sequerentur, si natura vt est in singularibus actu, esset vniversalis, non autem dicimus, naturam vt abstractam à singularibus, non vt existentem in singularibus esse vniversalem, & ratione aptitudinis ad essendum in multis, non ratione actualis existentiæ in multis.

Natura potest abstrahi ab omni singularitate.

Dico 2. Intellectus potest naturã abstrahere ab omni singularitate; hæc conclusio est contra secundam sententiam, & probatur primo ex Aristotele, qui 1. Posterior. text. 39. ait, Dari naturam in entibus talem, quæ sit præter particulares & singulares naturas, vt Trianguli naturam esse naturam præter quosdam particulares Triangulos, & numeri naturam, præter quosdam particulares numeros, Atqui natura præter singulares naturas est abstracta à singularibus. Ergo secundum Aristotelem datur præter naturas singulares natura abstracta à singularibus.

Sensus singularia, Intellectus vniversalia cognoscit.

Idem Aristoteles in pluribus locis docet sensum in hoc differre ab intellectu, quod ille semper sit singularium, nec vnquam nisi singularia cognoscat hic & nunc: intellectus autem cognoscit vniversalia, abstrahendo ab hic & nunc, quæ differentia nulla est, si vniversale dicatur esse singulare indeterminatè. Nam etiam sensus cognoscit singulare indeterminatè, ob distantiam vel aliam imperfectam applicationem obiecti. Tunc enim non potest discernere, an hoc vel illud determinatè sit quod videt: potest etiam brutum apprehendere singulare indeterminatè & in communi, vt cum equus appetit avenam, non hanc vel illam determinatè appetit, sed quamcunq; avenam singularem.

Rationibus probatur. 1.

Secundo probatur rationibus. Prima sumitur ex convenientia rerum inter se, id enim in quo res conveniunt, potest abstrahi ab eo in quo differunt. At videmus

demus res convenire in natura magis vel minus, quasdam in natura generica tantum, quasdam verò in natura specifica; in singularitate verò res penitus differre, singularitas enim dividit vnam ab alia, quia enim Petrus est hic homo, ideo non est illic alius homo, ergo potest & natura generica abstrahi à speciebus, & natura specifica ab individuis, quia differentia est extra conceptum convenientiæ.

Secunda ratio sumitur ex scientijs quæ demonstrant passiones de vniversali, tanquam primo & per se subjecto passionum: atqui non demonstrant de natura singulari in communi, quia proprietates naturæ non conveniunt naturæ vt singulari, neq; ratione singularitatis, sed secundum se vt natura est. Ergo datur natura secundum se abstracta ab omni singularitate, quia natura etiamsi in ea nulla concipiatur singularitas, erit subiectum & causa sufficiens suarum passionum. 2.

Tertia. Sumitur ex distinctione singularitatis à natura; id enim quod non est de essentia alicuius, non pertinet ad conceptum essentialem illius, & potest res illa concipi sine illo; At singularitas non est de essentia naturæ, quia natura prior est omni singularitate, prius enim est esse naturam quàm hanc naturam: & potest aliquid cum altero convenire in natura, & non convenire in singularitate. Ergo potest concipi natura sine singularitate. Et confirmatur, quia si singularitas esset de essentia naturæ, non posset vna natura specifica habere plura individua: quia non magis hæc quàm illa singularitas esset de essentia ipsius; ergo aut omnes singularitates simul, haberet de essentia, quod est impossibile, aut si vnam tantum, non posset habere nisi vnum individuum. Ad hæc si natura habet plura individua, est ex se indifferens ad illa, quod autem est indifferens ad aliquid, potest concipi sine illo. 3.

Singularitas non est de essentia naturæ

Verum Contra hanc conclusionem tria objici possunt. Primum est, quod objicit secunda sententia, quod natura etiam abstracta, sit vna numero & singularis, non igitur potest abstrahi à singularitate. Respondetur naturam abstractam esse hanc & singularem, non singularitate reali, sed obiectiva & intentionali, quod etiam expresse concedit D. Thomas Opusc. 56. cùm ait: dictum illud Boëtij, Omne quod est, vnum numero est, verificari quoq; in natura vniversali, quæ est vna numero secundum intentionem: hoc est, vna in ratione objecti, & secundùm existentiam obiectivam, non secundùm existentiam realem: Existentia enim vel est rerum singularitas, vel quid conjunctum necessariò cum singularitate. Ad illam verò instantiam secundæ sententiæ, quod natura illa, quæ substat esset objectiuo in ratione natura sit hæc numero. Respondetur non esse hanc numero nisi respectiuè, hoc est respectu intellectus: Concipitur enim vt in seipsa intrinsecè carens singularitate: Verùm hæc ratio sic concepta est quid determinatum in genere objecti respectu intellectus concipientis. Licèt in genere rei in seipsa sit indeterminata ad omnem singularitatem realem.

Natura abstracta quali singularitate singularis.

Objici potest 2. Si natura potest abstrahi à singularitate, posset per Dei potentiam produci absq; singularitate. Deus enim potest producere quidquid non implicat contradictionem; naturam autem abstrahi à singularitate non implicat contradictionem. Ergo & produci abstractam: Deinde quicquid intellectus potest concipere, Deus potest facere, cùm eadem appareat implicatio in vno quæ in altero. Cum igitur certum sit Deum non posse producere naturam abstractam à singularitate, consequens est neq; intellectum, id concipere sine implicatione contradictionis.

Non quicquid concipitur potest effici realiter.

Respondetur negando sequelam. Est enim maior ratio de effectione reali, quam de effectione intentionali; nam Ens rationis potest produci ab intellectu intentionaliter, non tamen potest produci à Deo realiter; & ratio est, quia productio realis terminatur ad existentiam realem, quæ repugnat naturæ Entis rationis; quia eo ipso esset Ens reale non rationis. Productio verò intentionalis terminatur ad existentiam intentionalem, quæ est conveniens naturæ Entis rationis: Simili ergo modo implicat aliquid realiter existere in mundo, & non esse aliquid determinatum hoc vel illud: Idcirco implicat etiam contradictionem produci realiter aliquid non singulare: quod enim producitur, existit realiter, quod autem realiter existit, est singulare, cum sit quid determinatum & distinctum ab omni alio. Hæc autem implicatio non est in conceptione intellectus: nam hæc non terminatur ad existentiam realem, sed tantum objectivam, vnde potest aliquid concipi absq; omni singularitate in genere rei, & habere solùm singularitatem objectivam, quæ etiam rebus impossibilibus convenire potest; ex quo patet posse aliquid implicare contradictionem respectu productionis, non autem respectu cognitionis, quia sicut produci & cognosci non sunt idem, ita potest aliquid repugnare vni & non alteri. Dices etiamsi non sint idem, esse tamen similia & proportionalia. Respondeo, Non habere omnem similitudinem & proportionem, posseq; aliquid repugnare vni ex propria eius ratione quod non repugnet alteri. Patet etiam sensum illius propositionis non esse, vt quidquid possit cognosci absolutè possit etiam fieri à Deo: nam etiam impossibilia cognoscuntur quæ tamen fieri non possunt. Dices cognosci impossibilia sed cum implicatione contradictionis. Respondeo, cum implicatione contradictionis ad fieri non ad cognosci. Sensus igitur verus est, quidquid potest cognosci tanquam factibile potest fieri à Deo.

Cur implicet universale produci realiter?

Quod si quæras vnde repugnet vniversale fieri & produci realiter à Deo. R. Quia productio terminatur ad existentiam, omne autem quod existit, singulare est; sicut ergo implicat existere & non esse singulare, ita implicat vniversale existere, vniversale enim non est singulare. Dices ex hoc capite solum sequitur repugnare existere vniversale, quod sit abstractum à singularibus, non tamen repugnabit existere, vniversale genericum abstractum ab esse specifico. R. 1. illud non fore vniversale genericum sed singulare genericum, ac proinde non fore verum genus, genus enim vt genus, est vniversale per abstractionem tam ab individuis quàm à speciebus, ita vt si desit alterum non sit genus, sed vtraq; abstractio convenit essentialiter generi, & est complementum essentiale illius: nam in abstractione ab individuis convenit in specie, & per eam constituitur in ratione vniversalis in communi; quatenus vniversale opponitur singulari. Per talem verò abstractionem hoc est à rationibus specificis, differt à specie & constituitur in ratione propria generis.

Singulare genericum repugnat existere à parte rei sine rationib. specificis.

Secundò dico etiam repugnare singulare genericum à parte rei existere sine rationibus specificis, quia nihil potest existere nisi sit determinatum in essentia: v.g. figura non posset existere nisi sit vel curua vel recta; numerus nisi sit par vel impar; animal nisi sit rationale, vel irrationale. Id enim quod existit est Ens determinatum, Entis autem determinatio pendet ab essentia & existentia, quare nisi sit determinatæ essentiæ & existentiæ, non existet. Dices id verum esse naturaliter, non verò quod implicet contradictionem. R. Implicare contradictionem respectu existentiæ

istentiæ: nam eo ipso quod subjicitur existentiæ, debet esse quid determinatum in essentia: omne enim quod existit, determinatum quiddam esse necesse est hic & nunc, alioquin esset simul & indeterminatum ex suppositione & determinatum quia existit, quæ sunt contradictoria. Nam si instes non repugnare indeterminatū existere: nam materia ex se est indeterminata ad omnes formas & subjectum ad accidentia. R. Id quod est indeterminatum quoad essentiam, non habens determinatam essentiam, non habet per quid determinatè existat, & sit determinatū Ens: & ideo tale implicat existere, quia quod existit, est determinatum Ens. Posita verò determinatione in ratione Entis, non implicat esse quoad alia indeterminatum: nam hæc indeterminatio non tollit determinationem Entis, illa verò tollit.

Indeterminatum existere an repugnet?

Tertio. Objici potest, Nihil potest abstrahi à suis essentialibus; per essentialia enim est quod est, at essentia quælibet est essentialiter singularis; ergo non potest abstrahi à singularitate; minor probatur. 1. Quia quælibet essentia necessariò est singularis & hæc numero, ita vt ne per Dei quidem potentiam possit effici aliud singulare & aliud numero; at quod est necessarium vel est essentiale vel consequens ad essentiam; ergo & singularitas hoc modo erit essentialis, siue formaliter siue cōsecutiuè, quia etiam hoc secundo modo habebit in essentia intrinsecam determinationem ad singularitatem. Sic enim & essentiam Divinam dicimus essentialiter singularem, quia est ex se non ab alio singularis, & ex so determinata ad singularitatem, cùm sit Ens per essentiam non Ens ab alio. Secundò. Quia quod non est vllo modo distinctum ab alio, est idem essentialiter cum illo; indivisio enim essentialis est vnitas; at essentia à parte rei nullo modo distinguitur ex natura rei à singularitate (solum enim per rationem distinguitur) ergo à parte rei est vnum & idem essentialiter cum illa.

Respondeo. Negando minorem, alioquin sequeretur omnia individua differre essentialiter nec posse esse plura individua ejusdem speciei, quia vnum quodq; haberet suam esentiam, esentialiter determinatam ad diversam singularitatem. Propter quod & S. Thomas singulos Angelos censuit differre specie, quia habent esentias determinatas essentialiter ad diversas singularitates; esentiæ enim quæ fundant diversas proprietates, sunt diversæ. Ad primam probationem respondeo; id quod convenit alicui necesſariò ex suppositione, non est necesse vt sit esentiale, vel ex esentia fluens; sed solùm id quod convenit necesſariò absolutè & secundum suam esentiam. Porrò esse singularem convenit esentiæ necesſariò, non absolute vt esentia est; sed vt existit, ad hoc enim vt existat, necesſariò debet esse singularis, vniversalia enim non existunt, Absolute verò sicut non est necesſarium vt existat, quia non ex se sed ab alio existit: ita non est necesſarium vt sit singularis, sed solum ex suppositione existentiæ. Quod si dicas saltem sequi singularitatem esse esentialem existentiæ. Respondeo, Negando, singularitas enim rei actualis non est existentia, sed quid consequens existentiæ vt suo loco docebimus. Deinde singularitas convenit etiam esentiæ non solùm existentiæ.

Singularitas non essentialis naturæ.

Ad secundam respondeo. Dupliciter posse aliquid dici vnum, vel identicè tantùm, vel etiam formaliter: identicè sunt vnum, quæ in re quidem non distinguuntur; fundant tamen distinctos conceptus formales, quibus distingui posſunt, sic animalitas & rationalitas, in homine sunt vnum identicè tantùm quia in re non distinguuntur, posſunt tamen distinctis conceptibus formalibus concipi. Vnde etiam ista sunt vnum in tertio, quod ex illis constituitur vnum: V.G. animalitas

Singularitas cum essentia quomodo vnū?

nimalitas & rationalitas est vnus homo, hoc est vna res quæ dicitur homo. Formaliter verò dicuntur vnum, quæ non solùm in re entitatibus non distinguuntur, sed etiam non fundant conceptus distinctos; sic definitio est idem formaliter cum definito, quia conceptus formalis definitionis est conceptus definiti. Singularitas ergo cum essentia est vnum identicè tantum, non verò formaliter; quia fundant distinctos conceptus formales propter quos vnum non est de essentia alterius, id enim propriè dicitur de essentia alicuius, quod est de conceptu formali illius.

Natura abstracta à singularitate est vna simpliciter.

Dico tertio. Natura abstracta per intellectum ab omni singularitate, est vna & indivisa simpliciter, ita S. Thomas supra, & communiter omnes Peripatetici; qui hunc vnicum modum assignant quo natura vniversalis efficiatur vna, nempe per abstractionem à differentijs dividentibus & multiplicantibus illam. Duo igitur ostendenda sunt, & quod iste modus sit sufficiens ad dandā naturæ vnitatem simpliciter & omnimodam, secundum quam natura nullo modo sit in se intrinsecè divisa; & quod præter illum non sit alius modus.

Vnitas est indivisio.

Primum sic ostendo, nam vnitas secundum Arist. est Entis indivisio. Eo enim ipso quod aliquid non diuiditur secundum aliquam rationem, est vnum in illa ratione. Et sicut per diuisionem tollitur vnitas, ita per indiuisionem inducitur. Patet id in quantitate, quæ sola diuisione desinit esse vna quantitas & fit multiplex, cum vero rursum fit indivisa, fit etiam vna. Porro natura dividitur dupliciter, specificè per differentiam specificam, & numericè per differentiam numericam: differentia specifica facit naturam aliam specie & essentialiter, numerica verò facit naturam aliam secundùm numerum tantùm; Ita tamen vt vtraq; faciat naturam aliam substantialiter, & negari possit, vna esse substantialiter altera: Cuius ratio hæc est; quia natura cum suis differentijs specificis & numericis, est idem substantialiter, & sic ab illis accipit & constitutionem substantialem intrinsecam & divisionem substantialem. Dices, quantitas non est idem cum materia, & tamen materia diuisa quantitatiuè, est divisa substantialiter. R. Formaliter loquendo quantitas solùm dat divisionem quantitativam & accidentalem: quia tam ipsa & accidens, quàm partes eius: consecutiuè tamen dat etiam divisionem substantialem; quia enim materia est extensa per quantitatem, ideo sequitur quantitatem in diuisione, & dividitur substantialiter ad divisionem accidentalem quantitatis; ita vt sint duæ divisiones, altera quantitatis, altera substantiæ, & duo termini divisionum, quantitas & substantia. Sunt tamen hæ divisiones sibi subordinatæ vt vna posita ponatur altera.

Diuisio multiplex.

Per differentias natura est alia substantialiter.

Materia dividitur ad divisionem quātitatis.

Natura per abstractionem fit verò indivisa.

Ex qua doctrina sequuntur illa duo quæ sumpsimus probanda. Primum est. Quod si nulla adsit differentia, dividens & multiplicans naturam, hoc est nec specifica, nec numerica; natura erit intrinsecè & substantialiter indivisa, ac proinde vna simpliciter. Non potest enim dici divisa; si nihil sit quod illam dividat & multiplicet; at nihil eam potest dividere nisi differentia specifica vel numerica; ergo si neutra adsit, natura erit neutro modo divisa, ac proinde omnimodo indivisa. Cum igitur per abstractionem, natura abstrahatur à differentijs specificis vel numericis, consequens est per abstractionem effici naturam vnam & indivisam intrinsecè & simpliciter. Nam sicut si natura realiter spoliaretur, omnibus differentijs diuidentibus & multiplicantibus illam, tam specificis quam numericis, esset veræ & realiter vna: ita cum per abstractionem consideratur natura absq; omni differentia; erit secundum considerationem vna & indivisa.

Alterum

Alterum est non esse alium modum indivisionis & vnitatis naturæ, quia non est alius modus divisionis nisi per differentiam specificam aut numericam; ergo nec alius modus indivisionis nisi per abstractionem à differentia numerica vel specifica. Quare qui talem abstractionem negant verè fieri posse, negant consequenter naturam vniversalem esse, & verè vniversalem. De tali enim vnitate hic quærimus quæ faciat naturam non singularem, seu in esse illo non singulari vnam; at talis vnitas non est nisi per abstractionem a differentijs singularibus; Ergo si negetur talis abstractio, verè negabitur vera vnitas vniversalis; nam illa vnitas quam ponit secunda sententia per denominationem extrinsecam ab vnitate conceptus formalis & definitivi, est vnitas rerum singularium; singularia enim sunt naturis divisa, & solùm definitione & conceptu formali sunt vnum: vniversale autem in essendo est quid non singulare, vnde eius propria vnitas est illa quæ convenit naturæ non singulari, ac proinde abstractæ à singularibus.

Modus vnitatis non est alius nisi per abstractionem à dividentibus.

Dices per abstractionem effici quidem naturam in se vnam, sed non effici vnam respectu omnium individuorum. R. Cum natura abstrahitur ab vno individuo, non abstrahitur solum à differentia vnius individui, sed à differentijs omnium individuorum: quia consideratur sine differentijs quorumcunq; individuorum; quo fit vt sic abstracta sit vna pro omnibus individuis eo prorsus modo, ac si ab omnibus & singulis sigillatim abstraheretur. Neq; enim ad hanc abstractionem opus est cognoscere singula individua & differentias ipsorum: sed sufficit non considerare in natura vllas differentias quorumcunq; individuorum. Quocirca per abstractionem natura efficitur vna natura omnium individuorum; siquidem non est altera & altera, quia abstrahit à differentijs numericis facientibus illam alteram.

Natura abstracta ab vno individuo abstrahitur ab omnibus individuis.

Dices naturam abstractam à Petro non esse naturam abstractam à Paulo. R. Immo verò esse vnam & eandem naturam: quia quæ nullo modo differunt sunt vnum, at istæ naturæ nullo modo differunt, quia non habent per quid differant; sunt enim abstractæ à suis differentijs numericis, per quas formaliter differunt. Sunt igitur vna & eadem natura; alioqui si est altera & altera, nondum est abstracta à differentijs numericis facientibus eam alteram. Verum quidem est in Petro & Paulo esse alteram & alteram, quia identificatur differentijs individuis Petri & Pauli: at abstracta ab his differentijs desinit esse altera & altera, ac ex consequenti fit vna & indivisa: sublata enim causa diversitatis, tollitur & effectus, & impossibile est esse alteram si non adsit id quod facit alterum.

Natura abstracta ab vno individuo est eadem cum natura abstracta ab alio.

Dices si natura non possit habere nisi vnum individuum: V. G. natura Michaëlis quæ secundum D. Thomam non potest esse nisi in individuo. Talis natura per abstractionem non erit natura vna multorum. Resp. 1. id esse ex accidenti, quia non dantur illius naturæ plura individua; at si darentur, natura illa per abstractionem illam, quantum est ex se, esset vna natura omnium individuorum; esset enim indifferens ad omnia individua; neq; enim tunc maiori abstractione opus esset, ad hoc vt esset vna respectu omnium individuorum. Secundò. Respondent alij, ad hoc vt natura per abstractionem efficiatur vna natura omnium individuorum, debet esse natura communicabilis & multiplicabilis; ita vt eadem abstractio in natura communicabili sufficiat ad vnitatem communem multis: in natura verò incommunicabili non sufficit. Verum hæ responsiones coincidunt in vnum.

Instantia de Natura in vno tantum Individuo existente.

Dico quartò. Intellectus per abstractionem facit naturam verè vniversalem; duo enim sunt de ratione vniversalis, vnitas & ordo ad multa; atq; per abstractionem natura

Intellectus per abstractionem facit vere vniversalem.

natura fit, & vna & indifferens ad multa, ac proinde apta esse in multis; Ergo per abstractionem sufficienter intellectus facit naturam vniversalem. Minor probatur: per abstractionem enim tollitur omnis divisio naturæ per differentias; sublatis enim differentijs dividentibus, remanet natura indivisa & vna. Similiter posita abstractione, sequitur ordo & aptitudo naturæ ad essendum in multis; licet enim hanc aptitudinem habeat natura à parte rei; quia revera est in multis, tamen non habet à parte rei aptitudinem, per modum vnius, & cum indivisione sui, essendi in multis: est enim à parte rei in multis sed divisa non vna; per abstractionem verò habet, vt sit apta esse vna in multis: vnde hæc aptitudo non est realis sed rationis, quia est fundata in abstractione, quæ fit per rationem.

Dices hanc aptitudinem ad multa non consequi naturam abstractam nisi apprehendatur, cum enim sit Ens rationis, non existit nisi apprehendatur; quare præter abstractionem requiretur alia actio intellectus ad faciendam naturam vniversalem. R. Hanc aptitudinem esse non repugnantiam ad multa; non repugnantia autem cum formaliter non sit Ens, sed non Ens, non habet opus vt apprehendatur, apprehensio enim solum requiritur ad Ens rationis, quod per apprehensionem habet rationem Entis, negationes autem cum non sint Entia, sed esse illarum sit non esse; non egent apprehensione sed conveniunt absolutè posito fundamento.

Non repugnantia non habet opus vt apprehendatur.

Natura per potentiam ad multa constituitur actu vniversalis.

Sed objicies si natura constituitur vniversalis per aptitudinem ad essendum in multis, erit solum potentia non actu vniversalis: aptitudo enim dicit potentiam. R. per illam potentiam & aptitudinem ad multa naturam constitui actu vniversalem; quia illa potentia convenit illi actu, & sufficit ad vniversalitatem supposita vnitate naturæ. Nam etiam potentia potest rei competere actu. Sic potentiæ animæ sunt potentiæ respectu actuum & obiectorum; respectu verò subiecti, quod reddunt actu potens, sunt verè actus. Pari ergo ratione ordo potentialis ad multa, est quidem potentialis respectu actualis inexistentiæ; tamen respectu subjecti seu naturæ, est actualis; quia est actus naturæ, & facit naturam actu potentem & aptam ad multa. Distingui enim debet actus primus ab actu secundo; actus primi sunt potentiæ à quibus procedunt operationes; actus verò secundi sunt operationes. Per potentiam ergo ad multa, natura est vniversalis in actu primo: per actualem autem inexistentiam est in actu secundo: Constituitur autem vniversale per actum primum non per secundum, vti & cæteræ res.

Natura vt actu in multis non est vniversalis.

Dico quintò. Natura tàm vt existit actu in multis, quàm vt consideratur actu esse in multis, non est simpliciter vna & vniversalis, sed solùm vt est abstracta à multis; Explico. Magnum est discrimen inter naturam abstractam a multis, & existentem actu in multis: nam abstracta per abstractionem denudatur ab omnibus differentijs ipsam dividentibus; vnde remanet omnimodo indivisa, & simpliciter vna; quia non habet per quod dividatur. Vnde etiam ex consequenti habet cum vnitate & indivisione aptitudinem & indifferentiam ad multa, per quod completur in ratione vniversalis. Etenim sic abstracta non est magis huius quam illius individui, neq; est magis determinata ad vnum quam ad alterum.

Natura in multis est divisa & multiplex.

At cùm consideratur esse actu in multis, consideratur vt identificata multis; ac proinde vt divisa in multis; vnde non potest in tali statu considerari vt indivisa, sed potius vt divisa; & ex consequenti non potest esse vniversalis, quia sine vnitate non est vniversalis. Nam sicut per abstractionem à multis fit indivisa; ita per conjun-

ctionem

ctionem in multis, fit divisa, & perdit vnitatem & indivisionem, quam habuit ex abstractione. Exemplum est in quantitate: hæc enim antequam dividatur in multa, manet vna & indivisa quantitas, & habet aptitudinem vt dividatur. Quando verò actu dividitur, perdit indivisionem & vnitatem, & ex vna quantitate fiunt multæ quantitates. Pari ergo ratione natura ante omnem divisionem, per differentias singulares, à quibus abstrahit, est indivisa & vna, & habet cum vnitate & indivisione, aptitudinem tum ad essendum in multis, tùm vt dividatur in multa: vnde in statu abstractionis nihil illi deest ad vniversalitatem. Cum verò consideratur in multis: eo ipso consideratur vt multiplicata & divisa, siquidem est in multis per identificationem cum multis, ex qua identificatione habet multiplicari & dividi. Quod enim identificatur multis, fit multiplex, vnde natura in hoc statu non potest dici indivisa & vna simpliciter, ac proinde nec vniversalis.

At objicies, potest natura simul esse vna & multiplex, vna per abstractionem; multiplex prout est in multis. R. In diverso statu posse ista simul competere eidem naturæ, nam prout est in intellectu, est abstracta & vna, prout est in re, est multiplex non vna: At in eodem statu non possunt ista duo simul convenire naturæ, cum sint contraria & vnum tollat aliud, verbi gratia, natura vt est in intellectu obiectivè non potest simul esse abstracta à multis, & conjuncta cum multis; nec per abstractionem indivisa, per coniunctionem divisa: abstractio enim, cùm est, tollit coniunctionem, & coniunctio abstractionem, neq; possibile est eandem naturam per intellectum simul conjungi & non conjungi, abstrahi & non abstrahi, vnde cum hi actus fiant ab intellectu, non fiunt simul sed successiuè. Similiter à parte rei non potest natura simul esse realiter divisa in multis, & realiter indivisa. Cum igitur de ratione vniversalis sit, vt naturæ in eodem statu conveniat vnitas & ordo ad multa: ordo autem actualis inexistentiæ in multis non potest convenire naturæ in eodem statu in quo natura est vna, hoc est in statu abstractionis, per intellectum: sequitur hunc ordinem non posse constituere naturam vniversalem. Nam si sit realis inexistentia in multis, convenit naturæ in alio statu, quem habet extra intellectum à parte rei, & convenit naturæ divisæ non indivisæ. Si verò sit existentia in multis per considerationem intellectus, ea consideratio pugnat directè cum abstractione: abstractio enim est consideratio sine multis, hæc verò est consideratio cum multis. Conjungi autem & sejungi à multis per considerationem, sunt contraria: ex quo patet naturam non fieri vniversalem, nisi per aptitudinem ad multa; quia hic solum ordo ad multa convenit naturæ abstractæ, & salua eius abstractione & vnitate. Alius verò ille ordo actualis inexistentiæ in multis, destruit, tum abstractionem naturæ, tum vnitatem. Et proculdubio hæc est sententia Aristotelis & Peripateticorum, qui omnes docent, naturam fieri vniversalem per abstractionem à multis, non per coniunctionem cum multis, ac proinde, cùm ordinem ad multa tribuunt vniversali, illum solum tribuunt qui convenit naturæ, vt est abstracta à multis, non vero vt est conjuncta multis; talis autem ordo est aptitudinalis, non actualis: nam ordo actualis tollit & abstractionem & vnitatem naturæ, quæ in abstractione fundatur: ordo autem qui tollit vnitatem vniversalis tollit essentiam vniversalis; quod autem tollit essentiam, non constituit essentiam, & hæc est à priori ratio huius sententiæ & nostræ conclusionis.

Natura in diverso statu vna & multiplex.

Non potest simul natura esse abstracta a multis & coniuncta multis.

Potest autem eadem conclusio confirmari alijs quoq; efficacibus argumentis. 1. Si natura in Petro & Paulo esset vna siue in re siue per intellectum, sequeretur

Alia rationis. Multa vt multa essent vnum.

retur Petrum & Paulum esse vnum & indivisum substantialiter, & esse consubstantialem alteri; at hoc est falsum, quia Petrus & Paulus habent naturas divisas, quarum vna non est altera: ergo non possunt concipi habere naturam indivisam. Divisum enim, quà divisum non potest concipi indivisum & vnum: at natura quatenus est in Petro est divisa, non potest igitur concipi indivisa: sed si concipitur indiuisa, concipitur vt abstrahit à Petro & Paulo, & est extra Petrum & Paulum per abstractionem. Dices Petrum & Paulum non esse vnum à parte rei sed per intellectum. Contra, ne intellectus quidem potest concipere vnum quatenus est multiplex; at natura vt est in Petro & Paulo est multiplex, ergo vt est in Petro & Paulo, non potest concipi vt vna.

2 *Vniversalia essent monstra.* Secundo. Quando intellectus res divisas concipit vt vnum quid & indivisum, dicitur facere monstrum, vt patet in hircocervo, ex duabus enim essentijs diversis hirci & cervi, facit vnam essentiam hircocervi: atqui similiter duæ naturæ Petri & Pauli sunt in re diversæ, ita vt vna non sit altera: ergo si illas concipit esse vnam naturam & essentiam, facit monstrum, quia duo diversa substantialiter facit vnam substantiam. Etenim cùm intellectus fingit hircocervum, non mutat à parte rei naturam Hirci & Cervi, sed tantum mutat obiectiuè, concipiendo rem ex hirco & cervo compositam, eaq; ratione dicitur fingere monstrum.

Dices tunc fingi monstrum quando vniuntur in vnum res incompossibiles. Contra, sicut vnio duarum specierum in vnam speciem est impossibilis, ita & vnio duarum substantiarum in vnam substantiam est impossibilis; naturæ autem in Petro & Paulo quatenus sunt in Petro & Paulo, sunt duæ substantiæ diversæ. Ergo illarum vnio in vnam substantiam manente illarum divisione, est impossibilis, ac proinde vere monstrum.

3 *Esset homo alius quàm revera sit.* Tertio. Si natura vt est in Petro & Paulo, fieret vna per intellectum, sequeretur Petrum alium esse hominem factum per intellectum, quàm revera sit à parte rei: nam à parte rei Petrus est homo non identificatus Paulo, per intellectum verò fieret homo identificatus Paulo, ac proinde alius homo: nam homo identificatus Petro, per illam identificationem, cum differentia substantiali Petri, constituitur alius homo substantialiter.

Prædicaretur nova substantia de Petro. Deinde natura identificata substantialiter alicui, est diversa substantialiter à natura non identificata, quia in sua substantia continet id cui identificatur, quod natura non identificata non continet. Vnde fieret vt per conceptum intellectus, quo concipit naturam identificatam Petro & Paulo, esse vnam; Petro accederet nova substantia, quam ante non habebat. Nam ante habebat substantiam nulli alteri substantiæ identificatam; per conceptum verò habet suam substantiam identificatam substantiæ Pauli, & factam substantiam Pauli.

Petrus per prædicationem acquireret substantiam bovis. Similiter cum Petrum concipit esse vnum animal cum bove, faceret hoc conceptu Petrum acquirere substantiam bovis, & esse idem substantialiter cum boue, & habere substantiam bovinam, quæ omnia sunt manifestè absurda. Ex quibus patet naturam Petri & Pauli non posse effici per intellectum vnam, vt est in Petro & Paulo, sed tantum vt est abstracta à differentijs Petri & Pauli, ac proinde solum vt abstracta est, esse vniversalem, non verò vt est vel concipitur existens in individuis.

Natura vniversalis quomodo est vna in multis? Sed objicies, verissimè dicitur naturam vniversalem esse vnam in multis, ita enim et Aristoteles et omnes loquuntur, ergo vt existit in multis est vna et vniversa-

versalis. Respondeo, naturam dici quidem vnam in multis sed materialiter non formaliter, non enim quatenus est in multis est vna, quia vt est in multis est multiplex & divisa; neq; quatenus est vna, est in multis, quia est vna per abstractionem à multis: quatenus autem abstrahitur à multis, non est in multis, sed extra multa. Solum igitur materialiter est verum, illam quæ est in multis, prout abstrahitur à multis esse vnam; & illam quæ per abstractionem à multis est vna, esse quoq; in multis: ita tamen vt essendo in multis desinat esse abstracta & vna.

Deinde natura existens in multis est vna, sed fundamentaliter tantum & in potentia, quia habet fundamentum vt possit per abstractionem concipi & fieri vna. Deniq; est vna in multis sed vnitate extrinseca, non intrinseca: nam intrinsecè est divisa & multiplex in multis: extrinsecè verò per denominationem à conceptu formali est vna secundum definitionem, quia omnibus illis naturis, vna definitio naturæ competit.

Quanquam hæ omnes vnitates non sufficiunt ad vnitatem vniversalis. Nam vniversale debet esse vnum formaliter, quatenus habet ordinem ad multa debet etiam esse vnum non fundamentaliter & in potentia sed in actu. Deniq; debet esse vnum intrinsecè non extrinsecè, quia si sit intrinsecè divisum non erit vna natura sed plures naturæ singulares; de ratione autem vniversalis in essendo est esse naturam non singularem & indifferentem ad omnia singularia.

Solvuntur argumenta in contrarium. Primum.

Ex dictis facile solvuntur argumenta, quibus naturæ vniversales impugnantur. Primum est. Intellectus non potest efficere naturam ad id aptam quod ei repugnat, verbi gratia, non potest efficere naturam hominis aptam ad rudendum, nec naturam asini aptam ad ridendum, quia hæ proprietates his naturis repugnant, nec potest intellectus mutare naturas rerum, nec facere, vt quod secundum naturam repugnat, non repugnet. Atqui naturæ quæ est in Petro repugnat omnis alia singularitas, præter singularitatem Petri; ergo non potest intellectus facere naturam illam aptam & indifferentem ad omnem singularitatem. Minor patet, id enim maximè repugnat naturæ, quod ei ne per Dei quidem potentiam potest convenire: at ne per Dei quidem potentiam potest natura Petri esse natura alterius quam Petri, neq; alia substantialiter quam sit, neq; Petrus potest effici Paulus, ergo naturæ Petri repugnat omnis alia singularitas.

Natura quæ est in Petro quomodo repugnat omnis alia singularitas?

Solvitur; naturæ quæ est in Petro repugnare omnem aliam singularitatem, non per se & ex ratione formali naturæ, sed ex accidenti, propter identificationem, cum differentia individuali Petri, quare solum ex suppositione talis identificationis, non potest illi advenire nova singularitas. Quia igitur per abstractionem, tolli potest hæc identificatio, & potest concipi natura absq; hac identificatione, ideo potest etiam concipi absq; repugnantia ad omnem aliam singularitatem.

Secundum.

Secundum est. Quælibet natura ex sua essentia est singularis, omni enim alio ablato & relicta sola natura, erit natura illa indivisa in se, & divisa à quocunq; alio, quod est esse vnam numero & singularem, ergo non potest per intellectum abstrahi à singularitate. Resp. Naturam non ex sua essentia formaliter esse singularem, sed ex identitate cum differentia singulari. Quare sicut potest abstrahi à differentia, ita & à singularitate. Porro etsi cum concipitur natura abstracta ab omni existentia & singularitate, quam habet in rebus; concipitur, vt vniversalis: quia tamen sic concepta habet existentiam obiectivam & intentionalem, ideo habet etiam singularitatem quandam obiectivam, ratione cuius est vna obiectiuè, &

Natura singularis est non ex sua essentia sed ex identitate cum singularitate.

in

in illo esse objectivo indivisa in se, & divisa à quocunq; alio, Verum hæc singularitas obiectiva non impedit abstractionem à singularitate reali.

Tertium.

Tertium. Natura abstracta vel est eadem cum natura singulari vel diversa; non eadem, quia natura identificata substantiæ Petri differt substantialiter à natura non identificata. Et sicut natura Petri, quia est identificata substantiæ Petri, differt substantialiter à natura Pauli, quæ est identificata substantiæ Pauli: Ita & hic propter identificationem substantialem, differt substantialiter à natura non identificata. Non est etiam diversa, quia illa ipsa quæ est identificata, concipitur non identificata, alioqui hic homo non esset homo, nec essentia abstraheretur à Petro sed potius non essentia.

Natura abstracta quomodo eadem cum singulari & non eadem.

Solvitur; Naturam Petri sumptam formaliter vt natura est, & secundum rationem formalem naturæ esse eandem cum natura abstracta, non esse verò eandem, si sumatur cum identificatione cum Petrò. Eadem enim formaliter natura est, quæ concipitur sub identificatione & sine identificatione.

Quartum.

Quartum. Si vna esset natura multorum, sequeretur illa multa non esse à se naturis divisa, sed esse sibi identificata: esset etiam omnes propositiones essentiales falsæ; falsum enim est Petrum esse hominem identificatum Paulo, aut esse animal identificatum boui. Respondeo, Hæc & similia rectè probant nostram quintam conclusionem: non enim dicimus naturam esse vnam in Petro & Paulo existentem sed abstractam à Petro & Paulo.

Quintum.

Quintum. Si natura per abstractionem efficeretur vniversalis, sequeretur naturam leonum vt per imaginem pictam repræsentatur in abstracto, esse naturam vniversalem, & sic per picturam fieret vniversale. Nam sicut natura per conceptum formalem repræsentata indeterminatè, fit per talem repræsentationem vniversalis. Ita & natura leonis repræsentata indeterminatè in abstracto per imaginem pictã, fit vniversalis: non enim repræsentatur per imaginem hic vel ille leo determinatè, sed leo absolutè. Neq; dici potest leonis essentiam non repræsentari, in imagine picta, sed accidentia: nam etiam in conceptu formali non repræsentatur essentia secundum se, sed vt substans accidentibus, deinde illa ipsa accidentia leonis repræsentantur in abstracto vt in vniversali, ergo saltem illa accidentia, vt sic repræsentata, erunt vniversale in essendo. Quod si dicas imaginem leonis esse vniversalem tantum in repræsentando, quia omnes leones repræsentat, non autem in essendo, quia non est essentia omnium leonum. Contra. nos non loquimur de imagine repræsentante, quam certum est esse vniversalẽ in repræsentando non in essendo, sicut & conceptus formalis qui est imago quædam in mente, non est vniversalis nisi in repræsentando: sed loquimur de re repræsentata, quæ quia repræsentatur in abstracto (sicut & natura in intellectu) debet esse vniversalis in essendo: natura enim abstracta à singularibus est vniversalis in essendo.

Pictura singulare indeterminatum repræsentat non vniversale.

Solvitur. Natura repræsentata per imaginem pictam, repræsentatur tanquam singularis indeterminatè, non verò tanquam vniversalis & abstracta ab omni singularitate: hoc enim modo repræsentatur solum in intellectu, & ideo solum ex repræsentatione intellectuali est vniversalis, non verò ex repræsentatione picturæ. Repræsentatio enim imaginis pictæ, fundatur in eius similitudine cum leonibus veris; at dubium non est, similitudinem illam esse rei singularis, & terminari ad rem singularem, licet sub ratione singulari indeterminata: intellectus verò abstrahit naturam ab omni singularitate: vnde intellectus non pictor facit naturam vniversalẽ.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Quæ & qualis sit vnitas naturæ vniversalis?

DIco primò. Naturam vniversalem necessariò esse vnam; Patet id ex definitione vniversalis, quod est vnum respectu multorum; non enim multa in multis sed vnum in multis dicitur vniversale. Quare non sufficit ad rationem vniversalis ordo & multa, sed requiritur ordo vnius ad multa. Vt si sit ordo multorum ad multa non facit rem esse vniversalem: nam naturæ à parte rei sunt multæ in multis, neq; tamen idcirco sunt Vniversales. Hanc vnitatem expressit Aristot. definiens vniversale esse id, quod est aptum esse in multis, vel dici de multis in singulari non in plurali.

Natura vniversalis necessariò vna.

Dico secundò. Naturam vniversalem esse vnam obiectiuè & intrinsecè, non verò solùm per denominationem extrinsecam ab vnitate conceptus formalis. Ratio est quia est vna per abstractionem ab omnibus differentijs singularibus, & per carentiam eorum omnium quæ illam dividere possint: ergo est intrinsecè vna & indivisa, quia nihil habet per quod intrinsecè dividatur; & sicut si natura realiter existeret sine differentijs individualibus, esset intrinsecè vna & indivisa, ita & intellectu, cum fuerit spoliata per abstractionem omnibus differentijs illam dividentibus, erit intrinsecè vna. Deinde si natura esset intrinsecè divisa & multiplex per differentias & solum extrinsecè secundum conceptum vna, essent plures naturæ singulares similes, secundùm vnam rationem & definitionem conceptæ, non autem esset natura non singularis, quod requiritur ad rationem vniversalis in essendo. Vnde etiam sequeretur naturam esse vniversalem extrinsecè, & secundum esse extrinsecum quod habet in mente, intrinsecè autem non esse vniuersalem, sed multas singulares.

Natura vniversalis vna intrinsecè.

Dico tertiò. Vnitatem naturæ vniversalis esse vnitatem communem, secundum quam natura non solùm in seipsa est vna, sed etiam est vna respectu multorum, quæ dicitur vnitas communitatis. Explico. Natura tripliciter potest considerari. 1. secundum se & sua prædicata essentialia. 2. vt est natura huius individui particularis 3. vt est natura communis omnibus individuis. In hoc triplici statu triplex quoq; convenit vnitas naturæ. Nam natura secundũ se, est vna vnitate formali seu essentiali; & abstrahit ab vnitate vniversali & particulari; quia natura secundùm se tantum dicit sua essentialia, & vnitatem in essentialibus; & quia nec vniversalitas nec particularitas est de essentia naturæ, ideo natura secundum se sicut abstrahit ab vniversalitate & particularitate, ita & ab vnitate vniversali & particulari, verumq; est quod sanctus Thomas, & communiter Doctores dicunt, naturam secundum se nec esse vniversalem nec particularem, sed tantùm naturam sub ratione naturæ. Quod si dicas naturam secundum se necessariò esse abstractam à singularibus; eo enim ipso quod secundùm se consideratur, non consideratur vt est in singularibus: natura autem abstracta à singularibus est vniversalis. Respond. Naturam secundum se esse vniversalem consecutivè; quia consequitur

Vnitas vniversalis est vnitas communis.

Natura secundum se nec vniversalis nec singularis.

tur ad eam vniversalitas, non verò formaliter, quia in sua ratione formali non includit vniversalitatem, vniversalitas enim non est de essentia naturæ.

Natura vt existit in singularibus. Si verò consideretur natura vt est particularis huius vel illius individui, sic est vna vnitate numericâ & singulari, quam habet à differentiâ numericâ, per quam constituitur in ratione individuali. Deniq; si natura consideretur vt est communis omnibus individuis, sic illi convenit vnitas communitatis, quam acquirit natura per abstractionem: per abstractionem enim redditur indifferens ad multa, & communis multis. *Natura vt existit in intellectu.* Differt autem hæc vnitas ab vnitate formali, quia vnitas formalis est vnitas naturæ, vt natura est; vnitas verò communis convenit naturæ, vt abstracta est: quare vnitas communis, includit vnitatem formalem, & addit illi respectũ ad multa, ita vt natura, quæ est in se vna formaliter, sit etiam vna formaliter respectu multorum. *Vnitas formalis & vniversalis differunt.* Quare eadem est vnitas formalis & vnitas communis, fit enim communis, cum sumitur respectu multorum.

Natura vniversalis est vna vnivoce. Dico quartò. Natura vniversalis est vna vnivocè. Ratio est, quia est vna per abstractionem à differentijs singularibus. At natura quæ præscindi potest à differentijs singularibus, est vnivoca; quia non habet per quid diversificetur, cum tota diversificatio naturæ sit à differentijs. *Analogum non est verè vniversale.* Ex quo patet, analogum non esse verè & propriè vniversale: quia non potest perfectè præscindi à differentijs inferiorum sed solum sicut confusum ab expresso, vt suo loco dicetur. Quocirca & Aristoteles 3. Metaph. tex. 10. negat ens esse genus, quia non potest præscindi perfectè à differentijs: involvitur enim in suis differentijs. & 4. Metaph. t. 2. ait. Ens non esse vnivocum sed analogum, nec significare vnam naturam sed tantum ab vno vel ad vnum. In 5, etiam Metaph. tex. 12. distinguit vnum analogicè ab vno genere vel specie, alia, inquit, numero, alia specie, alia genere, alia analogia, vnum sunt, ibiq; hæc omnia distinctis definitionibus definit, additq; ea quæ vnum sunt analogiã, non omnia esse vnum genere. In primo verò poster. text. 25. oportet inquit vniversale aliquid vnum & idem esse in pluribus non æquivocè. Vbi nomine æquivoci more solito etiam analoga comprehendit. Nihilominus latè sumendo nomen generis & speciei, potest ob similitudinem quandam nomen generis & speciei analogis quoq; applicari. Et sic Arist. 4. Met. t. 2. enti assignat species & specierum species.

QVÆSTIO VI.

Qualem ordinem ad multa dicat natura vniversalis?

ARistoteles in definitione vniversalis, ordinem ad multa exponit per aptitudinem ad essendum in multis & prædicandum in multis 7. Metaph. tex. 45. hoc inquit, dicitur vniversale, quod pluribus naturâ aptum inesse, & 1. Peri. c. 5. Dico autem vniversale, quod in pluribus prædicari natum est, nam etiam si 1. de part. c. 4. dicat vniversale id quod inest multis & 1. poster. tex. 26. ait esse vnum in pluribus: tamen non ait esse actu in pluribus, sed exponendus est secundum aptitudinem, vti seipsum exponit in definitionibus vniversalis, quas ex professo tradidit.

Dico

Dico igitur 1. de ratione vniversalis esse ordinem ad multa, ita vt nullum detur vniversale absolutum, sed tantum respectivum. Est contra quosdam recentiores, qui distinguunt vniversale in absolutum & relativum, ita vt vtrumq; sit formaliter vniversale. Absolutum dicunt esse naturam abstractam, ad quam consequitur vnitas & aptitudo ad multa, tanquam proprietates: essentiam verò vniversalem consistere in illa constitutione naturæ, secundum quam est in se disposita proximè vt referatur ad multa, quare antequam referatur ad multa; esse vniversalem. Quod explicant primò similitudine individui. Individuum enim seu singulare opponitur vniversali, sicut ergo individuum constituitur in ratione individuali per differentiam individualem, ad quam consequitur vnitas individualis & aptitudo ad prædicandum de vno solo; ita vt, vnitas & aptitudo non constituat rationem formalem individui, sed consequenter ad rationem individui; ita & vniversale prius constituitur per abstractionem in ratione vniversalis, tum consequuntur vnitas & aptitudo ad multa per modum proprietatum. Secundò. Exemplo Idearum: si enim Ideæ Platonicæ quæ secundum Platonem sunt naturæ vniversales, essent actu subsistentes, essent proculdubio vniversalia absoluta. *Ordo ad multa est de ratione vniversalis.* *Opinio asserens vniversale absolutum.*

Verum hi Autores, si loquuntur de vniversali fundamentaliter, verum dicunt: natura enim absoluta est fundamentum vniversalitatis At si loquantur de vniversali formaliter, non sunt admittendi. *Refellitur.*

Primò. Quia Aristoteles nullum aliud vniversale agnovit nisi respectivum, siquidem illud definit per ordinem ad multa. Vocat quidem sæpe naturas absolutas vniversalia, vt cum ait de vniversalibus esse scientiam; de naturis enim absolutis, non de vniversalitate est scientia: Tamen naturas absolutas idcirco vocat vniversalia, quia sunt communes & dicunt ordinem ad multa. Tùm, quia secundum definitionem vniversalis à se traditam vocat eas vniversales; Tum, quia cùm probat aliquid esse vniversale, probat ex ordine ad multa, vt 7. Metaph. t. 45. hoc enim, inquit, dicitur vniversale quod pluribus naturâ aptum est inesse. 1. *Absolutum vniversale Arist. non agnovit.*

Secundò. Ratione; quia nihil dicitur vniversale nisi respectu multorum. Qualemcunque enim dispositionem res in se habeat, nisi cognoscatur in ordine ad multa, non cognoscetur, vt vniversalis. Nam etiam de naturâ illâ absoluta si quæratur, quare sit vniversalis, non aliter responderi poterit, nisi quia est apta esse in multis. Neq; dici potest hanc rationem esse à posteriori, à priori enim nulla alia dari potest. Nam si dicas naturam illam absolutam, quia est abstracta, esse formaliter vniversalem, & per abstractionem constitui in ratione formali vniversalis absoluti: contra; quia abstractio solum facit formaliter naturam non singularem, non verò positivè vniversalem: abstrahi enim est concipi sine singularitate, & effectus formalis ipsius adæquatus, est facere naturam non singularem. Porrò vniversalitas non est formaliter negatio singularitatis, hoc enim hucusque nullus asseruit, cum sit contra communem notionem de vniversali. 2. *Vniversale non dicitur nisi respectu multorum.* *Natura quare vniversalis* *Abstractio formaliter facit naturam non singulare.*

Tertiò. Nulla est ratio, propter quam natura absoluta dici debeat vniversalis formaliter, secundum esse absolutum. An quia denominatur vniversalis? At hæc denominatio non fit nisi ab vniversalitate respectiva, eo modo quo subiectum denominatur à forma accidentali, verbi gratia, Paries denominatur albus ab albedine, similis à similitudine. An quia est talis in se, vt ei ordo ad multa necessariò competat? at hoc est esse fundamentum vniversalitatis. Fundamentum enim 3. *Natura absoluta est solum fundamentaliter vniversalis.*

 relationis

relationis est illud ad quod necessariò consequitur relatio. V. G. albedo ita afficit subiectum, vt ei necessariò competat similitudo: num igitur propterea albedo dici debet similitudo formaliter, aut similitudo absoluta? Num etiam similitudo formaliter distingui debet in absolutam & relativam? An non eo ipso, quod aliquid est dispositio ad aliquam formam, dici non potest ipsa forma, sed quid disponens ad formam. Quocirca & abstractio cùm sit dispositio ad vniversalitatem, non poterit dici vniversalitas formaliter, sed tantum fundamentaliter.

Neq; obstat illa similitudo individui: individui enim ratio est absoluta; vniversalis verò ratio est respectiva; opponiturq; individuum vniversali sicut absolutum respectivo. Vnde non sequitur, si absolutum constituatur in suo esse per differentiam absolutam; etiam respectivum per differentiam absolutam constitui debere. Id enim ratio oppositionis non exposcit, sed tantum, vt per differentiam oppositam constituatur: differentia autem respectiva est opposita differentiæ absolutæ. Deinde per abstractionem vniversale solum opponitur singulari, vt non singulare singulari. Quæ oppositio non est formaliter in vniversalitate, sed in non singularitate, In vniversalitate autem opponetur singulari, quatenus vniversale respicit multa, singulare verò respicit vnum tantum. Quod verò ad Ideas attinet, eæ si essent, secundùm esse absolutum essent vniversales, fundamentaliter; secundum verò ordinem ad multa, essent vniversales formaliter; ex quibus patet illud vniversale absolutum tantum esse fundamentaliter vniversale, & ita prorsus se habere ad vniversalitatem, sicut albedo se habet ad similitudinem vti dictum est.

Quinam ordo ad multa constituat naturam vniversalem?

Dico secundò. Non quivis ordo ad multa, sed solùm is qui fundatus est in vnitate naturæ, constituit naturam vniversalem: non enim ordo multorum ad multa, sed vnius ad multa est vniversalis. Vnde Aristot. passim vocat vniversale vnum in multis. Vnitas autem in qua fundatur ordo vniversalis, est vnitas communis orta ex abstractione, vt patet ex præcedenti quæstione. Porro vnitas naturæ ita requiritur ad hunc ordinem, vt necessariò simul esse debeat cum ordine. Cum enim sit fundamentum ordinis vniversalis, sublato fundamento non potest esse ordo; quare necesse est vt vnum manens vnum dicat ordinem ad multa. Quod dico propter quædam prædicata, quæ conveniunt subiectis, non in sensu composito, sed diviso; vt cum dicimus cæcum videre; cæcus enim manens cæcus non videt, sed videndo desinit esse cæcus. Non ita in vniversali dicimus, vnum habere ordinem ad multa, necesse enim est, vt vnum manens vnum, dicat ordinem ad multa; quia vnitas vt dictum est, est fundamentum ordinis; quare ordo manere non potest, nisi maneat ipsius fundamentum, quod est vnitas cum abstractione: requiriturq; vt vnum quatenus vnum dicat ordinem ad multa.

Vnum refertur ad multa manens vnum.

Ordo ad multa aptitudinalis est de ratione vniversalis.

Dico tertiò. Ordo ad multa non actualis, sed aptitudinalis, constituit rationem vniversalis: nam ordo actualis inexistentiæ tollit & destruit rationem propriam vniversalis, quæ in abstractione & vnitate consistit, vt quæst. 4. declaratum. Deinde ordo aptitudinalis convenit naturæ abstractæ & indivisæ: actualis verò convenit naturæ contractæ & divisæ; ac proinde naturæ non vniversali.

Terminus ordinis vniversalis.

Dico quartò. Terminus, quem hic ordo respicit, est esse in multis, & dici de multis, est enim aptitudo ad essendum & prædicandum de multis. Sunt autem hi termini sibi subordinati, dici enim sequitur ad esse, & dici de multis ad esse in multis. Porro explicandum est, quid sit esse in multis, & quomodo distinguatur à dici de multis?

Quantum

Quantum ad primum. Naturam esse in multis est esse per identitatem in illis. Neq; enim natura à parte rei distinguitur ab inferioribus, vt supra ostensum est: neq; res distingui potest à suâ essentiâ, cum per essentiam sit, id quod est, vt in eo in quo distingueretur ab essentia, non esset essentialiter talis. Ex quo infero, naturam ita esse in multis, vt fiat multa, & multiplicetur substantialiter in illis. Quod enim est idem cum multis, quatenus multa sunt, necessariò est multiplex, quia ejus substantia est multorum, cum quibus est idem substantialiter. Deinde, esse in multis, est dividi in multa: quia enim natura idem cum multis, multa autem vt multa sunt à se divisa, sequitur, quod esse in multis, sit dividi in multa. Fit autem hæc divisio per differentias, sive specificas, siue numericas; quæ cum identificentur naturæ, faciunt eam substantialiter divisam & differentem. Ex quo sequitur naturam eo ipso quod est in multis, esse divisam substantialiter, & amittere omnem indivisionem, sicut & quantitas, cum actu dividitur, desinit esse vna. Nam licèt quantitas sit vna, cùm fit divisio, quia nisi esset vna non posset dividi, & necesse sit præsupponi vnitatem quantitatis, vt ab ea incipiat divisio: tamen in ipsa divisione desinit esse vna.

Natura est in multis per identitatem.

Naturam esse in multis est dividi & multiplicari.

Quantum ad secundum. Quidam pro eodem habent, naturam esse in multis, & dici de multis: non enim inquiunt est in multis nisi per prædicationem. Nam licèt sine prædicatione sit in multis multiplex, tamen non potest esse vna in multis, nisi per prædicationem, vel in ordine ad prædicationem. Oppositum tamen verius est ista duo esse formaliter distincta: nam natura est in multis, per identitatem, & per contractionem, per differentias specificas, vel numericas: in identificatione autem, & contractione non involvitur prædicatio: prædicatiò enim consistit in affirmatione vnius de altero.

Naturam esse in multis non est prædicari de multis.

Quod si quæras. An vniversale manens abstractum & vniversale, prædicetur de multis. Respondeo, præsupponitur quidem vniversale formaliter, prædicationi, & est id quod assumitur ad prædicationem: per actum tamen prædicationis contrahitur ad subiectum. Ac proinde fit ex abstracto contractum, ex vniversali particulare. Nam sicut natura humana, cùm actu est in Petro, fit singularis: ita cùm tribuitur Petro, restringitur ad singularitatem Petri. Vnde terminus homo secundum se quidem est vniversalis, tamen per prædicationem coniunctus cum Petro, fit singularis, ita vt ipsum prædicari sit singularizari.

Vniversale per actũ prædicationis fit particulare.

Dico quintò. Ordo ad multa seu aptitudo illa naturæ vniversalis non est quid reale sed rationis. Ratio est quia ordo vniversalis fundatur in vnitate naturæ vniversalis: est enim ordo vnius ad multa, seu ordo cum vnitate & indivisione naturæ ad essendum in multis: atqui vnitas naturæ vniversalis, non est quid reale sed rationis: ergo nec ordo in ea fundatus, neque enim ens rationis potest fundare ens reale, hoc enim excedit virtutem ipsius, fundare & causare majus & perfectius ens quam sit ipsum. Vnde patet quod licèt ordo multorum ad multa, seu ordo naturæ divisæ sit quid reale, & inveniatur à parte rei: tamen ordo vnius ad multa cum vnitate & indivisione naturæ, non est quid reale sed rationis.

Ordo naturæ Vniversalis ad multa non est realis.

Dico sexto. Aptitudo naturæ vniversalis non est quid positivum, sed negatio repugnantiæ. Est contra quosdam, qui dicunt, hanc aptitudinem esse relationem ad multa, relatio autem est quid positivum: Nos verò dicimus, relationem illam esse quid consequens naturam vniversalem per modum proprietatis, non autem constituere formaliter rationem vniversalis. Ratio est, quia per solam aptitudinem

Aptitudo naturæ Vniversalis non est quid positivũ.

negativam, hoc est, per non repugnantiam intelligitur sufficienter natura esse apta in multis; quia non habet repugnantiam ad essendum in multis, & quia hæc aptitudo est prior aptitudine positiva, cum sit fundamentum ipsius, ideo potius aptitudo negativa quam positiva constituit rationem formalem vniversalis.

Etiam negatio potest concipi respectu multorum.

At inquies non posse concipi aptitudinem ad multa nisi relativè, hoc est respectu multorum, relatio autem est quid positivum. Respondeo etiam negationem posse concipi respectu multorum: si illa negatio sit negatio multorum: tunc autem concipitur relativè, non per positivam relationem ad multa, sed per negationem relationis ad multa. Non repugnantia enim ad multa est negatio relationis repugnantiæ ad multa. Vnde includit relationem negatam non affirmatam.

Aptitudo naturæ concipitur tam positivè quàm negativè.

Dices, talem esse aptitudinem naturæ, qualem facit intellectus; at intellectus dum concipit naturam aptam ad multa, concipit illam cum relatione positiva ad multa. Ergo aptitudo naturæ est positiva. Resp. Vtroq; modo concipi aptitudinem naturæ ab intellectu tam positivè quàm negativè: sed primo modo concipi aptitudinem accidentalem, & consequentem ad naturam vniversalis, secundo vero modo essentialem, & constituentem rationem formalem vniversalis.

Ex quibus patet, omnia tria quæ concurrunt ad constituendum vniversale, esse negativa. Nam abstractio dicit negationem singularium. Vnitas naturæ dicit negationem divisionis. Ordo ad multa dicit non repugnantiam ad multa. Cum qua triplici negatione sufficienter concipitur natura esse vniversalis.

QVÆSTIO VII.

An omnis natura possit effici ab intellectu vniversalis?

Natura divina non potest effici vniversalis.

HÆC quæstio ex dictis resolvi potest. Cum enim natura fiat vniversalis per abstractionem: illa solum natura effici non poterit vniversalis, quæ abstrahi à singularitate non potest. Talis est natura Divina quæ cum essentialiter sit singularis, non potest secundum essentiam perfectè concipi nisi concipiatur singularis. Potest quidem in confuso concipi non concepta singularitate expresse, sicut & Analogum confuse conceptum abstrahit ab expressis rationibus analogatorum: at si perfectè concipiatur secundum essentiæ rationem & secundum ea omnia quæ illi essentialiter conveniunt, non potest concipi sine singularitate, quæ est de essentia Divinæ naturæ.

Duplex modus concipiendi divina attributa.

Dices posse in Deo vnum attributum concipi & præscindi ab altero, vt intellectum a voluntate, ergo poterit etiam natura Divina concipi sine singularitate. Respondeo. Attributa Divina dupliciter posse concipi sine singularitate vel secundum rationem transcendentalem communem Deo & creaturis & abstrahentem ab esse creato; vel secundum rationem esse Divini quam habent in Deo. Primo ergò modo potest vnum attributum concipi sine alio, sed tunc concipietur secundum illud esse specificum Divinum, secundùm quod est in Deo. Nam esse Divinum est esse per essentiam. Ita vt intellectus Divinus per suam essentiam sit voluntas, & alia omnia attributa: & vnum quodq; attributum sit de essentia omnium, & omnia de essentia vnius, hoc enim requirit ratio entis per essentiá vt ex ratione sua formali

formali sit omnia. Alioqui si non ex se sit omnia, erit omnia ab alio. Quocirca natura Divina si concipiatur vt Divina, non potest sine singularitate concipi, nisi secundum rationem naturæ transcendentalem vt abstrahit à creata & increata. Vel secundum analogiam ad creaturas, in quibus natura & singularitas sunt distincta.

Quod si instes animal in homine licèt sit idem cum rationali, posse tamen abstrahi à rationali: Ergo & hic. Respondeo esse disparem rationem. Nam animal in homine est idem cum rationali solum materialiter non formaliter: nam animal ex ratione sua formali non est rationale, nec involuit in suo conceptu formali rationalitaté, & ideo potest abstrahi secundùm suam rationem formalem a rationali.

Cur una perfectio Dei non poßit abstrahi ab alia.

At in Deo propter peculiarem rationem entis per essentiam, quælibet perfectio ex ratione suâ formali vendicat sibi omnes: & ideo non potest ab illis abstrahi, vnde animal quasi ex accidenti determinatur ad rationale cum non ex se sed ab alio sit rationale, quod de divinis perfectionibus dici non potest. Ex quo formatur talis ratio: id enim quod abstrahitur, est ex se indifferens ad id à quo abstrahitur. At natura & omnis perfectio Divina non est ex se indifferens sed potius ex se determinata ad omnem aliam perfectionem Divinam. Ergo non potest abstrahi ab aliis perfectionibus, ac proinde nec à singularitate. Illa enim indeterminatio repugnat enti per essentiam.

Omnis natura creata potest effici vniversalis.

Quia verò omnis alia natura præter divinam potest abstrahi à singularitate. Ideo omnis alia natura potest reddi vniversalis saltem per non repugnantiam Logicam seu per non implicationem contradictionis. Neque enim singularitas est de essentia vllius naturæ creatæ cùm nulla natura creata sit ens per essentiam, nec ex se sed ab alio sit singularis. Sicut & aliorum prædicatorum essentialium coniunctio in creaturis non est ex se sed ab alio. Et idcirco non repugnat naturam creatam abstrahi à singularitate.

Dices ad vniversalitatem non sufficere abstractionem. Nam si sit natura non habens nisi vnum individuum (vt in Angelis censet D. Thomas) Talis natura abstracta ab illo vno singulari non esset apta esse in pluribus, sed in vno tantum, ac proinde non posset effici vniversalis. Respondeo. Per abstractionem ab vno singulari naturam effici abstractam ab omni singulari. Siquidem concipitur absq; omni singularitate, & ex consequenti esse indifferentem ex se, ad omnia singularia quæ esse vel concipi possunt: quia ex se non magis est huius quàm illius singularis. Quod si naturaliter non possit esse nisi in vno individuo: potest tamen supernaturaliter, cùm id non implicet contradictionem, quod satis est ad hoc vt possit concipi per intellectum, indifferens & vniversalis.

QVÆSTIO VIII.

An vniversalia fiant ab intellectu per notitiam abstractivam vel comparativam?

Sensus quæstionis est, an vniversale tunc fiat cùm natura abstrahitur à singularibus & secundum se sine singularibus cognoscitur, ac cùm comparatur cum singularibus & ad ea refertur ab intellectu.

Prima sententia asserit naturam fieri vniversalem absq; vlla notitia tam abstractiva quàm comparativa per solam repræsentationem speciei intelligibilis: Prius enim quam cognoscat intellectus naturam habet illius naturæ speciem intelligibilem, qua tanquam similitudine vtitur ad cognoscendam naturam. Porro ista species repræsentat naturam absque singularitate; ergo ante omnem notitiam natura vt repræsentata in abstracto per speciem intelligibilem, est vniversalis. Ita sentit Caietanus de Ente cap. 4. Sotus hic quæstione tertia. Verùm hæc sententia rejicitur propter duo: Primò quia species intelligibilis non repræsentat formaliter sed effectivè, non enim est veluti Idea & imago quam respiciat intellectus, sed est veluti semen quoddam cognitionis efficiens cognitionem & repræsentationem intellectivam: Quare cum species non repræsentet actu obiectum, sed solum causet cognitionem actu repræsentantem obiectum; ex consequenti neq; naturam vniversalem repræsentabit actu nisi virtualiter & effective. Secundò, quia species intelligibilis quæ antecedit omnem notitiam intellectus, producitur et phantasmate & est species rei singularis, sicut & phantasma ad cuius similitudinem formatur: ergo non repræsentat naturam vniversalem vel singularem.

Natura non fit vniversalis per solam speciem intelligibilem.

1.

2\. Secunda sententia asserit fieri vniversale per notitiam comparativam. Ratio est quia de essentia vniversalis est ordo ad multa: at ordo ad multa cum sit Ens rationis non existit nisi per operationem intellectus, ergo de essentia vniversalis est vt concipiatur in ordine ad multa; quod est concipi comparativè. Ita Sontinas 10. Metaph. quæstione 15. & multi recentiores.

3\. Tertia sententia asserit vniversale fieri per notitiam abstractivam. Ratio est quia naturæ abstractæ per intellectum, conveniunt omnia requisita ad essentiam vniversalis; nempe vnitas & aptitudo ad multa. Et quidem aliqui negant relationem ad multa esse de essentia vniversalis, sed tantum triplicem illam negationem supra explicatam: alii verò concedunt, sed dicunt consequi abstractionem sine alia apprehensione & comparatione intellectus, cum natura relationis postulet vt consequatur posito fundamento & termino. In hac sententia sunt Scotus, Durandus, Fonseca & pleriq; recentiores.

Ordo positivus ad multa non est de essentia vniversalis.

Dico primo. Non est de essentia vniversalis ordo positivus ad multa, sed sufficit negativus. Positivum dico relationem positivam ad multa: Negativum vero non repugnantiam ad multa. Ratio autem Conclusionis est quia cum sola non repugnantia ad multa sufficienter intelligitur natura vniversalis, vt supra explicatum est. Ergo ordo positivus ad multa non pertinet ad essentiam vniversalis, sed solùm est proprietas consequens essentiam.

Vniversale fit per notitiam abstractivam, cognoscitur per comparativam.

Dico secundo, vniversale fit quidem per notitiam abstractivam, verùm non cognoscitur nisi per comparativam. Pro quo nota, aliud esse naturam fieri vniversalem, aliud cognosci vniversalem. Fit enim natura vniversalis cum habet illam triplicem negationem Abstractionis, vnitatis, & non repugnantiæ: hac enim triplici negatione posita nihil deest ad essentiam vniversalis. Porro hanc triplicem negationem convenire naturæ absque vlla comparatione cum singularibus & absque eo quod illæ negationes cognoscantur ab intellectu inde patet: quia etsi Ens rationis non possit existere nisi cognoscatur ab intellectu (ejus enim esse est cognosci) tamen negatio rationis convenit rei etiamsi non cognoscatur. Vt enim disputatione prima docuimus esse negationis, est non esse formæ negatæ; ad non esse autem rei, non est opus apprehensione intellectus; sed sola non existentia rei negatæ,

gatæ, Negationes enim non sunt Entia, sed non Entia. Vnde sequitur, etiamsi intellectus non cognoscat naturam in ordine ad multa; tamen per illam triplicem negationem natura vere habet se ad multa. Patet etiam quod cùm notitia comparativa sit cognitio naturæ in ordine ad singularia, possit autem sine tali cognitione effici natura vniversalis, sequitur absque notitia comparativa fieri vniversalem.

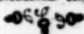
Quod autem non possit cognosci natura vniversalis nisi per notitiam comparativam, patet. Quia de essentia vniversalis est habere se ad multa siue negativè per non repugnantiam, sive positivè per relationem. Ergo non potest intellectus cognoscere vniversale vtrovis modo, nisi in ordine ad multa, quod est comparativè cognoscere.

Non consequitur relatio rationis, nisi per rationem apprehendentem.

Porro fundamentum Scoti quo tenet vniversale fieri per notitiam abstractivam eo quod relatio ad multa consequatur ad naturam abstractam, tanquam ad suum fundamentum sine alia cognitione intellectus. Hoc inquam iam est à nobis refutatum supra disputatione prima, Hoc enim est proprium relationum realium, naturaliter & sine vlla operatione intellectus consequi, posito fundamento & termino. At relatio rationis consequitur per rationem apprehendentem talem relationem. Hic enim modus est proportionatus naturæ Entis rationis, vt per rationem existat, non vt ex natura rei consequatur.

An indirectè cognoscatur vniversalitas?

Sed quæres, an per notitiam abstractivam, intellectus saltem indirectè cognoscat vniversalitatem? quidam enim plus æquo vrgent hunc modum loquendi, qui tamen in rigore non est verus. Nam ex eo quod cognitio terminatur ad naturam nec directè nec indirectè terminatur ad ea quæ sunt conjuncta naturæ. Nam quod indirectè cognoscitur, aliquo modo cognoscitur, & aliquam sui habet speciem intelligibilem in intellectu, aliquam etiam expressionem & repræsentationem in actu cognitionis: alioquin si nullo modo cognoscitur, ne indirectè quidem cognoscitur. Cognosci autem non potest nisi per speciem aut repræsentationem aliquam in mente. Deinde cognoscere naturam secundum se & suam essentiam, est cognoscere illam abstractam ab omnibus aliis illi conjunctis: Ergo, & ab vniversalitate & à singularitate: Ergo natura in tali cognitione, neque cognoscitur vniversalis neque singularis, ne indirectè quidem; quia in tali cognitione nullo modo repræsentantur singularia.



L 4 DI-





DISPVTATIO V.

De Quinque Vniversalibus.

Vniversalia in particulari numerantur quinq;, Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens: de quibus sigillatim agendum est, tum eorum numerus & sufficientia ostendenda.

QVÆSTIO PRIMA.

De Genere.



GENVS accipitur pro eo quod est generationis alicuius principium & origo; quare & Philosophi appellarunt Genus id, ex quo quasi generantur species. Est autem triplex Genus apud Philosophos Logicum, Physicum, Metaphysicum.

Genus Logicũ; Physicum; Metaphysicũ.

Logicum Genus est id quod prædicatur de speciebus in quid: Physicum Genus est materia, ex qua generantur variæ formæ, & varia composita: Metaphysicum Genus est gradus superior contrahibilis, per diversas differentias essentiales. Nobis hoc loco agendum est de genere Logico, prout dicit ordinem prædicationis ad species, quod etiam 1. Top. c. 4. definitur ab Aristotele, esse id quod prædicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quid est.

Quid definiatur in definitione Generis.

Circa quam definitionem quæri potest primo. Quidnam sit illud, quod definitur hac definitione, naturane realis, an secunda intentio Generis? an vtrumque? Videtur enim natura non definiri; id enim definitur cuius essentia definitione explicatur; at nullius naturæ realis essentia hac definitione explicatur, sed solùm proprietas quædam, nempe prædicabilitas: Ergo non definitur natura. Secundam

etiam

etiam intentionem non definiri inde patet; id enim definitur quod prædicatur de speciebus in quid, at secunda intentio generis non prædicatur de speciebus in quid, quia species essent genera, & secunda intentio generis esset species, quod falsum est: Ergò. Vtrumque etiam non definiri, ex eo probatur, quòd duplicem non vnam definitionem esse oporteret: duo enim Entia sicut duas habent essentias, ita & duas definitiones. Deniq; non potest dici naturam definiri, quatenus substat secundæ intentioni; quia definitio debet essentialiter convenire suo definito; at definitio hoc modo accepta, non essentialiter, sed accidentaliter, conveniret naturæ; quia illa secunda intentio prædicabilitatis est accidens naturæ; Ergo. Neque dici potest naturæ, vt natura est, convenire definitionem dictam accidentaliter, vt verò substat secundæ intentioni, convenire essentialiter. Nam sicut ipsa secunda intentio est accidens naturæ, ita & definitio secundæ intentioni conveniens, erit accidens naturæ.

Dicendum tamen est, definiri in hac definitione naturam prout substat secundæ intentioni. Id enim definitur quod prædicatur: at natura est illa quæ prædicatur: Ergo natura definitur: Verùm cum natura hic non definiatur secundum suam essentiam realem, sed secundum essentiam secundæ intentionis, (non enim naturæ, sed secundæ intentionis essentia definitione explicatur) idcirco dicimus naturam definiri, vt substat secundæ intentioni: vt autem explicemus, quomodo, cùm in hac definitione essentia secundæ intentionis explicetur, definitio naturæ tribuatur.

Diversa definitio substantiæ & accidentis.

Notandum est, aliter definiri Accidentia quàm substantias. Nam substantiæ cum non referantur ad aliud, sed per se subsistant, earum quoque definitio non potest vlli alteri tribui sed illis solis. At Accidentia ex sua essentia referuntur ad subiectum, eorum enim esse est inesse: quare & definitio accidentium non solis accidentibus conveniet, sed & subiectis eorum: diversa tamen ratione, nam accidentibus essentialiter, subiectis denominativè; accidentibus formaliter, subiectis materialiter, vt substant talibus accidentibus: accidentibus immediatè, subiectis verò mediatè. Sic cùm definio album esse disgregativum visus, definio corpus, non secundum naturam corporis, sed secundum naturam albedinis, eaque definitio albedini essentialiter, formaliter, immediatè convenit; corpori verò denominativè, materialiter, mediatè. Pari ergo ratione cùm hic definitur natura, vt substat secundæ intentioni Generis, ea definitio essentialiter, formaliter, immediatè convenit secundæ intentioni Generis; denominativè verò, materialiter, mediatè convenit naturæ, tanquam subiecto secundæ intentionis. Quocirca cum Cajetanus vrget, definitionem convenire essentialiter definito, verum id est, de definito formali, non de definito materiali. Nam subiectum sicut est subiectum Accidentis, ita est etiam subiectum definitionis accidentis, & sicut est subiectum definiti, ita est subiectum & definitionis. Et sicut definitum formale accidentaliter competit suo subiecto, ita & eius definitio.

Definitum materiale & formale.

Ex quo infero primò. Falsam esse sententiam Caietani dicentis naturam hic non definiri vllo modo, sed secundam intentionem in concreto: tum quia id definitur quod prædicatur in quid, at secunda intentio etiam in concreto sumpta non prædicatur in quid de homine & equo sed natura: Ergo natura suo modo definitur tum quia accidentia, si sumantur in concreto, necessario involvunt subiectum, vt patet inductione; album enim significat id quod est affectum albedine. Concretum e-

nim.

nim accidentis significatur per modum cuiusdam subsistentis; at accidens subsistentiam non habet, nisi à subiecto: Ergo in suo modo significandi concreto involvit subjectum.

Sed obiicies. Secunda intentio nullo modo prædicatur de speciebus; Ergo nullo modo definitur. Respondeo in prædicatione duo distingui possunt, res prædicata, & ratio formalis prædicandi. Res prædicata est natura; Ratio verò formalis prædicandi est secunda intentio. Natura igitur definitur, vt res prædicata; secunda verò intentio, vt ratio formalis prædicandi. Neq; necesse est, vt id quod formaliter definitur, prædicetur, sed satis est, vt sit ratio formalis prædicationis: quia in definitione explicatur ratio formalis prædicationis.

Ratio formalis duplex, naturæ & secũdæ intentionis.

Porro notandum est. Duplicem rationem formalem hic distingui posse, vnam rationem formalem naturæ vt natura est, alteram rationem formalem naturæ, vt substat secundæ intentioni. Etsi enim natura sit quid materiale respectu secundæ intentionis; tamen etiam in seipsa habet suam rationem formalem, per quam formaliter est talis natura, & per quam formaliter convenit speciebus. Ratio vero formalis secundæ intentionis, est illa prædicabilitas, vel genereitas, quæ est ratio formalis generis. Dupliciter igitur possumus dicere, Animal v.g. prædicari formaliter de homine: Primò formalitate animalis, secundò formalitate generis. Nam animal ratione suæ formalis naturæ tribuitur speciebus, & ratione suæ prædicabilitatis, habet formaliter prædicari de specie. Vtroq; quidem modo formaliter, sed non eadem formalitate. Quare diverso respectu, & diversa formalitate, natura vt natura, & vt genus, prædicatur formaliter, habetq; duplex Quo; Quo naturæ, & Quo secundæ intentionis. Quare si quæratur, quo formaliter genus prædicetur de speciebus; responderi debet, si de Quo naturæ quæratur, prædicabitur sua natura formaliter: Si verò de Quo vniversalitatis, prædicabitur vniversalitate formaliter.

Quod sit Genus in Definitione Generis.

Secundò quæri potest. Quodnam sit Genus in hac definitione. Quidam negant in hac definitione esse vllum genus: aiunt enim accidentia definiri per subiectum loco generis, vt cum definitur album, esse corpus disgregativum visus. Attevera negandum non est, accidentia vtroq; modo definiri posse, tam per subiectum, quam per genus: Nam etiam ab Accidente potest abstrahi ratio communis generica, quæ posita in definitione accidentis vna cum differentia specifica, constituet definitionem accidentis; vt si definiam album esse quoddam coloratum disgregans visum. Pari ergo ratione definitio Generis hoc loco explicari potest. Primò per subiectum, hoc est naturam aptam prædicari de multis; Secundò per Genus, quod est prædicabile in communi: Genus enim est prædicabile de speciebus, sicut species est prædicabilis de Individuis, omnesq; species prædicabilium conveniunt in vno genere prædicabilis in communi.

Duplex modus definiendi Accidens.

Verùm contra hæc Objici potest. Primò: Generis non datur genus; alioquin procederemus in infinitum: Ergo generis definitio non datur per Genus.

Secundò. Si genus definitur per genus, idem definietur per seipsum: Nam Genus esset & definitum, & pars definitionis Generis.

Tertiò. Quod constat ex Genere & differentia, est species: at si Genus definitur per Genus & differentiam, constabit Genere & differentia: Ergo genus erit species.

Quartò. Genus comprehendit sub se omnia genera; quia de omnibus Generibus in quid prædicatur: Ergo supra se nullum habet Genus, per quod definiri possit, & quod de illo prædicetur

Quintò.

Quintò. Definitum non ponitur in sui definitione: at hîc omne genus definitur: Ergo nullum genus est, quod possit poni in hac definitione.

Pro solutione. Notandum est. Genus dupliciter accipi posse. Primò, pro secunda intentione Generis, quæ est prædicabilitas de speciebus: Secundò, pro ea re cui convenit secunda intentio Generis, quæ est natura aliqua, cui convenit prædicari de speciebus. Secunda intentio dicitur Genus essentialiter & formaliter, quia est ratio formalis generis. Natura vero, dicitur genus denominativè, & materialiter; quia denominatur Genus à secunda intentione Generis.

Genus accipi potest primo & secundo intētionaliter.

Notandum est secundò. Ipsam secundam intentionem Generis, constare ex genere & differentia: Genus ejus est prædicabilitas, differentia verò talis modus prædicationis. Vnde, patet Generis Genus non esse secundam intentionem generis, sed aliam quandam secundam intentionem diversam essentialiter à secunda intentione Generis, ita tamen vt illi sicut & aliis naturis conveniat accidentaliter secunda intentio Generis. Ex hac igitur duplici generis acceptione tolluntur omnes æquivocationes & solvuntur argumenta opposita.

Ad Primum Respondeo. Genus vt est secunda intentio non definitur per secundam intentionem generis, sed per aliam secundam intentionem, cui convenit accidentaliter secunda intentio generis; definitur enim per prædicabile, cui convenit accidentaliter secunda intentio generis. Prædicabile enim est genus quoddam. Hoc autem modo generis dari genus non est absurdum; quia hoc nihil aliud est, quàm secundam intentionem generis constare aliquo communi, per modum generis, & aliquo particulari, per modum differentiæ: Sicut enim aliis naturis convenit constare gradu generico, & specifico; ita & secundæ intentioni Generis hoc idem convenit. Quare genus essentialiter acceptum, definitur per aliquid, quod est Genus denominativè. Neq; ex hoc sequitur dari processum in infinitum in generibus: quia in gradibus genericis pervenitur ad summum, qui supra se alium non habet superiorem, vt est gradus generis generalissimi: Et licet & generi generalissimo tribuatur secunda intentio generis; tamen & illa secunda intentio non habet infinitos gradus genericos, sed habet vnum supremum gradum essentialem, quo non est alius superior. Idem & de aliis secundis intentionibus dicendum, quas in infinitum possumus plures & plures affingere, semper tamen assignabimus singularum intentionum supremum genus essentiale.

Ad secundum. Non sequitur idem definiri per seipsum, quia genus, quod est secunda intentio definitur per aliam rem quæ non est secunda intentio Generis, sed denominatur genus à secunda intentione generis, quæ illi accidentaliter convenit; definitur enim genus per prædicabile: Prædicabile autem non est secunda intentio generis, sed ab ea essentialiter distincta; convenit tamen ei accidentaliter secunda intentio generis, sicut enim animali convenit accidentaliter secunda intentio generis, ita & Prædicabili convenit eadem secunda intentio respectu quinque Prædicabilium.

Ad Tertium. Secunda intentio Generis diverso respectu dicitur Genus & Species: Nam vt est secunda intentio Generis dicitur genus essentialiter; Vt autem hæc secunda intentio constat ex gradu generico & specifico dicitur species denominativè & accidentaliter.

Ad quartum. Genus essentialiter acceptum continet sub se omnia genera, quibus secunda intentio generis essentialiter competit; continet autem tanquam species.

cies suas essentiales. Idem verò genus essentialiter acceptum, continetur sub genere denominativè accepto, hoc est sub secunda intentione (prædicabilis) quæ non est genus essentialiter, sed denominativè, & est pars essentialis constituens genus essentialiter. Et sic secundum diversam rationem genus continetur sub genere, & continet alia Genera.

Ad quintum. Secunda intentio Generis est definitum, in cuius definitione loco generis non secunda intentio generis, sed prædicabile ponitur: quod alio sensu dicitur genus, quàm secunda intentio generis, nempe denominativè tantùm non essentialiter. Quare non sequitur idem poni in sua definitione.

Tertiò quæri potest. An genus vt genus solùm de speciebus prædicetur? Quidam enim censent non minus prædicari de speciebus, quàm de Individuis. Primò. Quia hæc prædicatio, Hic homo est animal, & hoc animal est animal, non est speciei aut vllius alterius prædicabilis: ergo est generis. Secundò: Quia in definitione generis dicitur, quòd genus prædicetur de differentibus specie: at etiam individua possunt differre specie; vt hic homo, & hic equus. Ergo etiam de Individuis prædicatur. Tertiò. Prædicari sequitur ad inesse: at Genus non minùs inest speciebus quàm Individuis; non minùs enim verum est, Petrum esse animal, quàm hominem esse animal. Ergo non minus prædicatur de speciebus, quam de individuis.

Propria prædicatio Generis est de speciebus. Alii tamen, & veriùs censent Genus vt Genus prædicari de specie solùm, & proprium correlativum generis esse speciem. Primò: Quia genus solùm respectu specierum dicitur genus, non respectu individuorum: si enim sub animali non continerentur species, sed tantùm Individua, verè animal non diceretur genus illorum Individuorum, sed species; quia de illis prædicaretur, tanquam solo numero differentibus, quod est proprium speciei. Secundò, Quia si per ordinem ad individua genus diceretur genus, sequeretur omnem speciem esse formaliter genus. Nam si ordo ad individua, seu prædicatio de solo numero differentibus est formaliter generica, sequitur speciem esse formaliter genus, quia formaliter constituitur per ordinem ad Individua, qui ordo formaliter est genericus. Tertiò; Quia genus vt genus est vniversale quoddam; at alia vniversalitas est respectu specie differentium; alia respectu eorum, quæ solo numero differunt: Ergo vel genus erit duplex vniversale, vel hæc secunda vniversalitas non spectabit ad genus, sed ad speciem.

1. 2. 3.

Responderi potest, quòd licet tam Genus quàm species prædicetur de solo numero differentibus, tamen non eodem modo. Nam genus prædicatur per modum generis, & modo sibi convenienti, species autem per modum speciei convenienti; species enim prædicatur de Individuis, vt tota natura ipsorum, Genus autem vt pars naturæ. Sed contra; hic modus partis vel totius non traditur in definitione Generis & Speciei; sed solùm modus prædicationis in quid de pluribus vel specie, vel numero differentibus. Deinde licet res quæ prædicatur sit diversa; tamen modus & forma prædicationis, quæ constituit genus in ratione formali generis, non est diversa: Res enim ad prædicationem habet se tantùm materialiter, formaliter verò in ratione prædicabilis constituitur per modum prædicandi talem vel talem in quid vel quale. Quare sicut diversitas subiecti non variat formam; eadem enim albedo potest esse in diversis subiectis: ita & hic ex diversitate rei quæ prædicatur, non variatur forma prædicationis: quare non erit alia formaliter prædicatio de pluribus numero differentibus in Quid, tàm cùm pars naturæ prædicatur, quàm cùm tota natura prædicatur.

Dices.

Dices. Cuius ergò erit ista prædicatio, cum Genus prædicatur de Individuis. Respondeo. Prædicationem de Individuis quatenus solo numero differunt esse prædicationem propriam speciei, vt patet ex definitione speciei: quare si genus prædicetur hoc modo de Individuis, prædicabitur ad modum speciei, & vt species. Et ita communiter Recentiores sentiunt.

Prædicatio de Individuis propria speciei.

At inquies. Animal respectu huius & illius animalis non est species; quia animal, vt animal, in nulla specie animalis est. Respondeo. Species potest considerari dupliciter, vel quoad naturam, vel quoad prædicabilitatem. Animal igitur priori modo non est species; quia non est natura constans genere & differentia specifica; posteriori verè modo, hoc est quoad prædicationem, est species, quia prædicatur per modum speciei. Ex his patet Responsio ad primum argumentum prioris sententiæ.

Ad secundum verò. Prædicationem de Individuis quatenus specie differunt esse prædicationem propriam Generis non speciei: quod patet primò; Quia species non prædicatur, nisi de solo numero differentibus; vt patet ex definitione speciei. Quod si individua sunt differentia specie, tunc prædicari de talibus individuis non spectat ad vnam aliquam speciem, sed ad diversas. Secundò. In Individuis specie differentibus invenitur ratio formalis propria, sub qua genus prædicatur; Genus enim prædicatur de suis inferioribus quatenus specie differunt. At hæc ratio formalis invenitur in Individuis specie differentibus: Ergo de illis propriè & formaliter genus prædicatur vt genus: tunc enim sumuntur Individua, non vt Individua sunt sed vt specie differentia sunt; alioquin abstrahendo à diversitate specifica ipsorum, prædicatio generis de Individuis erit per modum speciei, vt dictũ est.

Prædicatio de Individuis specie differentibus, propria Generis.

Ad tertium. Genus per modum generis inest Individuis vt differentibus specie: mediante verò specie, inest etiam differentibus numero, sed hoc illi per accidens convenit ratione speciei. quia enim inest speciei, & species inest individuis, idcirco & genus inest individuis, non vt genus præcisè, sed vt genus factum species:

Quarto quæri potest, An genus prædicetur de speciebus per modum partis vel per modum totius? Genus est pars essentialis speciei; quia species componitur essentialiter ex genere & differentia, & est totum quoddam vniversale & potentiale respectu specierum: Nam & sua vniversalitate complectitur omnes species; quia omnibus inest & de omnibus prædicatur. Et præterea potentia est idem quod singulæ species: Animal enim actu est animal; sed potentia est tam rationale quam irrationale. Quæritur ergo, vtro modo genus prædicetur de speciebus, an per modum partis, vel per modum totius? Videtur enim neutro modo posse prædicari. Nam quod ad primum attinet, nulla pars in quid prædicatur de suo toto, non enim rectè dicitur homo est manus, vel pes, vel anima. Ergo nec genus per modum partis essentialis potest prædicari in quid de specie: pars enim si sumatur in abstracto, certum est eam non posse prædicari de toto, vt homo est manus: si verò sumatur in concreto, prædicatur quidem sed denominativè non in quid, vt homo est manu præditus, seu manuatus.

Quod etiam attinet ad alteram partem, videtur ad prædicationem generis de specie nihil facere, quod genus sit totum quoddam vniversale vel potentiale respectu speciei: quia genus prædicatur vt est natura & essentia speciei: ad hoc autem parum facit, quod genus sit totum quoddã vniversale vel potentiale. Deinde mate-

ria habet se etiam vniversaliter & potentialiter, ad omnes formas, & ad omnia composita naturalia, & tamen de illis non prædicatur in quid: Ergo ista ratio totius vniversalis & potentialis nihil facit ad prædicationem in quid. Denique sicut pars non potest prædicari in quid de toto, ita neq; totum potest prædicari in quid de parte. Ergo genus, nec vt est pars, nec vt est totum, potest prædicari de specie. Nam si dicatur prædicari vt totum, respiciet speciem vt partem: totum autem de parte prædicari non potest.

Genus vt Totum quoddam prædicatur in Quid.

Pro solutione Notandum est. In prædicatione generis duo considerari; rem & modum. Res igitur prædicata, est natura generica; Modus verò est duplex, alter quo res illa significatur in concreto per modum totius per se subsistentis, alter quo significatur per modum potentialis vel vniversalis. Animal, v. g. significat primo totum quoddam per se subsistens, secundò significat etiam per modum potentialis, quia animal licèt actu & expressè non significet nisi animal, tamen potentia est id, quod homo & brutum. Ex primo igitur modo significandi habet genus quod in quid prædicetur: proprium enim est substantiæ in quid prædicari. Nam substantiæ eo quod per se subsistunt sunt Quid, accidentia verò quòd non in se subsistunt, sed aliud afficiunt, prædicantur in quale, vt qualitates alterius. Quod ita verum est, vt etiam accidentia quando concipiuntur, per modum per se subsistentium, prædicentur in Quid, sicut & substantiæ, vt patet in abstractis accidentium, vt albedo est color. Quia verò Genus significatur etiam in concreto, concretum autem est totum quoddam; ideo prædicatur de specie, tanquam totum superius de toto inferiori, non verò per modum partis.

Vt totum potentiale prædicatur de Specie.

Ex altero vero modo, qui est modus potentialis, habet genus simpliciter prædicari de specie. Quod ita explico. Ad prædicationem requiritur identitas prædicati & subiecti; non enim potest affirmari aliquid de aliquo, nisi sit cum eo idem aliquo modo, hoc est, siue formaliter; (quo modo definitio & definitum sunt idem) sive materialiter, (quo modo subjectum & accidens in concreto sunt idem) vt cum dico homo est albus: Homo enim & album non sunt idem formaliter, alia enim est ratio formalis albi, alia hominis, sed sunt idem materialiter; quia illa res, quæ est homo, est etiam alba.

Genus continet Species non actu sed potentiâ.

Porrò materiale significatum potest significari dupliciter. Primò actu quodam confuso, secundò potentia tantum. Actu confuso Accidens significat subiectum: Nam album, verbi gratia, significat actu non solùm albedinem, sed & rem illam cui convenit albedo. Quia ad vtrumque significandum est impositum nomen albi, nempe ad significandum subiectum sub albedine; verùm albedinem significat expressè & distinctè, subiectum verò inexpressè & confusè, actu tamen: quia subiectum in confuso pertinet ad actualem significationem albi, ita vt sine illo non possit concipi significatio albi. Potentiâ verò genus significat speciem; quia animal, verbi gratia, verè est id potentia, quod est species actu. Estque discrimen inter significationem albi, & significationem animalis: Nam album quia actu significat subiectum in confuso, idcirco non potest prædicari de aliquo nisi prædicetur de illo subiectum in confuso; Nihil enim dicitur album, nisi quia est quiddam affectum albedine: quare si albedo existeret non afficiens aliquod subiectum, vel habens se per modum subiecti, verè non posset dici propriè album, sed albedo, quod signum est, in significato albi contineri actu subiectum, licèt actu confuso; Animal verò, quia actu nullo modo involvit speciem,

ideo cum prædicatur, non prædicatur actu vllo modo species, quasi in eo contenta; non enim cùm dicimus hominem esse animal, dicimus hominem esse actu aliquam speciem animalis, sicut cum de aliquo dicimus quod sit album, dicimus de eo quod sit actu subiectum albedinis. Hinc igitur patet ad prædicationem requiri, vt prædicatum sit idem quod subiectum sive formaliter, sive materialiter; & materialiter, sive actu, sive potentia. Quare & genus vt prædicatur de specie debet esse idem cum ea: non est autem idem formaliter vt patet, neque materialiter actu, vt dictum est; debet ergo esse idem materialiter potentia; quia nimirum potentia est id quod species est actu. Ex quo patet quomodo genus dicatur totum potentiale, & vniversale: Nam dicitur totum quia significatur in concreto. Concreta enim sunt tota quædam, significantur enim vt habentia naturam. Dicitur verò totum potentiale ad differentiam totius actualis: Nam totum actuale, nempe species dicit omnes suas partes actu, nempe genus & differentiam. Totum verò potentiale dicit quidem rationem genericam actu, at specificam dicit potentia tantùm: Animal, verbi gratia, dicit habens animalitatem; habens autem animalitatem, est potentia rationale vel irrationale. Quatenus verò hoc totum potentiale, non est respectu vnius tantum speciei, sed respectu omnium: dicitur totum vniversale.

An species sint partes generis?

Quod si quæras, an species sint partes huius totius potentialis & vniversalis? Respondeo propriè loquendo esse tota particularia respectu totius vniversalis, & tota actualia respectu totius potentialis; non verò sunt propriè partes, quia non sunt vt quò, sed vt quòd. Cum adiecto tamen dicentur partes potentiales; id est potentia contentæ, item partes subiectivæ, hoc est, partialia subiecta, prædicationis generis: non enim vna species est totale, & adæquatum subiectum prædicationis generis, sed inadæquatum & partiale,

Dicendum igitur est, genus prædicari de specie: nam licèt pars in abstracto non possit prædicari de toto: potest tamen in concreto. Potest autem sumi in concreto, vel denominativè, & accidentaliter vt manuatum, vel capitatum, & sic prædicabitur de toto denominativè, hoc est, in quale, non in quid: vel substantialiter per modum substantiæ per se subsistentis, & hoc modo potest prædicari in quid: nam hoc modo etiam accidentia concepta, & tanquam per se subsistentia prædicantur in quid, vt albedo est color, & hoc modo genus in concreto concipitur, vnde potest prædicari in quid de specie. Dicitur autem totum potentiale & vniversale respectu specierum: quia suam potentiam & vniversalitatem, non explet in vna specie, sed eam extendit ad omnes species.

Dices. Omne totum debet habere partes in se: species autem non sunt in genere tanquam partes ipsius: non ergo potest dici genus totum respectu specierum. Respondeo, partes potentiales, esse in toto non actu, sed potentia: Licèt ergo genus non constituatur ex speciebus actu contentis; Constituitur tamen ex speciebus potentiâ, quia est potentia ad omnes species: & quamvis species sint in se tota quædam particularia: tamen respectu generis habent se veluti partes vniversalitati eius subiectæ, cùm genus latius pateat quàm species.

Quod si obiicias. Ergo cùm prædicatur animal de homine, prædicabuntur omnes species in potentia, quæ prædicatio esset falsa: non enim homo est brutum in potentia. Respondeo. Animal prædicari de homine, vt est potentia homo, de bruto vt est potentia brutum, & de singulis speciebus, vt est potentia ad illas.

Non

Non igitur prædicantur omnes species in potentia de homine, sicut & nomen multa significans, sive Æquivocum, sive Analogum, cùm de singulis prædicatur, non prædicatur cum omnibus suis significatis de singulis, sed solùm secundum convenientes ipsis rationes, vt cùm dico substantia est Ens, Accidens est Ens, Ens significat quidem multa, cum tamen determinatur ad substantiam, significat solùm Ens substantiale, cum ad Accidens, Ens accidentale.

At inquies. Saltem in hac propositione, Homo est Animal, sensus erit, Homo est homo potentia, quia animal significat hominem in potentia. Respondeo, si Animal significaret Hominem in potentia, formaliter & expresse, & quasi in actu signato, sequeretur talis prædicatio; at non significat hoc modo, sed tantum in actu exercito; quia significat animal, quod verè est in potentia homo. Istud verò esse in potentia hominem, non est quid distinctum ab animali, sed est esse animal, quod est potentia homo. Quare ad summum potest concedi, quod de homine prædicatur materialiter Homo in potentia; quia prædicatur animal quod est potentia homo.

Quare ad primam rationem dubitandi Respondeo. Naturam quidem prædicari, sed id quod prædicatur debere esse idem cum subiecto, ad quod requiritur, vt genus saltem potentia sit idem quod species; quod est esse totum potentiale. Nam vt sit totum vniversale non requiritur ad prædicationem simpliciter, sed tantùm ad prædicationem vniversalem de omnibus speciebus: si enim genus esset in vna sola specie, non esset totum vniversale, & tamen prædicaretur de illa in Quid.

Ad secundum. Esse discrimen inter materiam, & genus. Nam materia est in potentia, vt pars & per modum partis significatur (est enim materia nomen partis) at genus est in potentia vt totum, & per modum totius; significatur enim in concreto, & est totum id potentia, quod species est actu. Vnde fit, vt genus prædicetur, vt totum de specie, materia verò non possit prædicari, quia est pars, & per modum partis significatur.

Ad tertium Respondeo. Genus prædicari de specie vt totum potentiale, de toto actuali, & vt totum vniversale, de toto particulari: Quare cùm species ita sint partes Generis, vt simul sint etiam tota quædam potest de illis prædicari Genus.

QVÆSTIO II.

De Specie.

Species cvm sit medium quid inter genus & Individua, duplicem habet respectum, alterum ad Genus cui subiicitur, alterum ad individua, de quibus prædicatur. Hinc ergo est, quod dupliciter à Porphyrio definiatur secundum duplicem dictum respectum. Nam respectu generis definitur esse id quod subjicitur generi, seu de quo genus in Quid prædicatur; subjicitur enim generi species, tam in essendo, quàm in prædicando. Nam genus & inest speciei, & prædicatur de specie: suntque duæ istæ subjicibilitates distinctæ. Quare species, vt subjicitur generi in essendo definitur à Porphyrio, esse id quod subjicitur generi, vt verò subjicitur in prædicando, definitur, esse id de quo genus prædicatur in Quid.

Quod

Quod si dicas. Etiam individua subjici generi, tàm in essendo quàm in prædicando. Responderi solet, speciem subjici generi immediatè, individua mediatè. Sed contra: Nam id verum esse videtur de individuis specificis, non verò de genericis. Nam hic homo subjicitur animali mediante homine, at hoc animal immediatè subjicitur generi: Nam hoc animal præcisè in ratione animalis acceptum nullo alio mediante est animal, ita ut etiamsi non intelligatur animal determinatum ad hominem, aut quamcunque aliam speciem, intelligeretur hoc animal esse animal: quare illa mediatio speciei per accidens se habere videtur ad istam rem.

Respondeo igitur. Individua specifica subjici generi, mediante specie: Individua verò generica subjici immediatè generi, sed tunc genus habet se respectu illorum, non per modum generis, sed per modum speciei, ut præcedenti quæstione explicatum est. Hæc de specie in ordine ad genus.

Porro. In ordine ad individua, definitur species, esse id quod prædicatur de pluribus solo numero differentibus in Quid, quæ definitio ex quæstione præcedenti explicata manet. Difficultas autem est primo. An uterque hic respectus, tam ad genus quàm ad individua, sit essentialis speciei? si enim id concedatur, sequitur speciem duplicem habere essentiam, secundum duplicem respectum sibi essentialem; cùm tamen una res, unam habeat essentiam, & species una & eadem est quæ subjicitur generi, & prædicatur de individuis.

Respectum speciei tam ad genus quam ad individua esse essentialem.

Dicendum tamen est utrumque respectum esse essentialem speciei secundo intentionaliter acceptæ. (nam ut sumitur pro natura, neuter respectus est illi essentialis) Probatur primò: Quia species est quid medium inter genus & individua; medium autem utrumque extremum æquè respicit. Secundò; species aliquando dicitur species propter solum respectum ad genus, aliquando propter solum respectum ad individua: Ergo in alterutro respectu salvatur essentia speciei. Dantur enim aliquæ species quæ solùm sunt prædicabiles, & non subjicibiles, verbi gratia, rationalitas prædicatur de hac & illa rationalitate, nulli tamen generi subest, cùm sit quid simplex non compositum ex genere & differentia. Similiter cùm prædicatur summum genus de suo individuo generico, verbi gratia, hæc quantitas est quantitas, prædicatur per modum speciei; neque tamen ulli generi subjicitur; cùm ipsa sit summum genus, ut suppono. Dantur etiam aliquæ species, quæ per solum respectum ad genus sunt species, non autem per prædicationem, ut sunt species subalternæ, quæ respectu superiorum sunt veræ species, respectu autem inferiorum sunt genera. Animal, verbi gratia, respectu viventis est species, respectu verò hominis & bruti est genus, idem dici potest de illis speciebus, quæ non possunt habere plura individua nisi unum, ut est species solis, Phœnicis, aut species Angeli, quæ secundum D. Thomam in uno tantum individuo existit. Et quamvis hæc opinio D. Thomæ aliis non probetur, tamen ut minimum hoc ostendit; quod si aliqua natura non posset esse nisi in uno individuo, esset verè species ex genere & differentia constans, non tamen esset species per prædicationem de pluribus numero differentibus; nisi fortè quis dicere vellet, etiam illam prædicationem de uno individuo esse speciei, quia eadem planè ratione de illo uno individuo prædicaretur, sicut prædicaretur si plura haberet individua, quod etiamsi dici posset, non tamen hic loquimur de specie, ut prædicatur universaliter.

Sed objicies. Hinc sequi speciem esse quid Æquivocum respectu speciei prædicabilis & subjicibilis. Respondeo, secundam intentionem speciei esse æquivocam re-

ſpectu harum duarum intentionum, licèt natura realis ſpeciei ſit univoca reſpectu individuorum.

Ad rationem dubitandi. Reſpondeo, Speciem ſecundum diverſos reſpectus dicere duas diſtinctas ſecundas intentiones, & ex conſequenti duplicem eſſentiam, ſub eodem ſpeciei nomine; quia utraque ſecunda intentio convenit naturæ ſpecificæ ab individuis abſtractæ. Cùm verò dicitur, unam rem, unam habere eſſentiam, id verum eſt de una re; at ſpeciei ſecunda intentio eſt duplex; ergo duplex & eſſentia. Ex quibus patet ſpeciem prædicabilem & ſubjicibilem eſſe unum tantum materialiter, nimirum in una natura ſpecifica fundata, formaliter verò eſſe duplicem, propter duplicem reſpectum, ad genus & individua.

Ordo ad Genus magis eſſentialis ſpeciei.

Secunda difficultas. An ordo ad genus ſit magis eſſentialis ſpeciei, quàm ordo ad Individua? Reſpondeo affirmative. Patet id, vel ex eo ipſo nomine ſpeciei; ſpecies enim generis eſt ſpecies, non individui: reddit enim genus pulchrum & ſpecioſum addita differentia; ipſa etiam in ſua natura ſpecifica conſtituitur contrahendo ad ſe genus per differentiam. Quare prior & potior eſt ejus reſpectus ad genus, quàm ad individua. Quod ſi dicas: Eſſentiam non recipere magis & minus; non enim dicimus unum hominem magis hominem, quàm alium, nec unum calorem magis calorem: Ergo neque ſpecies ſubjicibilis magis eſt ſpecies, quam prædicabilis. Reſpondeo. Eſſentiam non recipere in ſe magis & minus, ſi tamen referatur ad aliquod nomen, poteſt ſub illo nomine ſignificari magis una eſſentia quàm alia: ſic hoc loco dicimus nomine ſpeciei magis ſignificari ſubjicibilem quàm prædicabilem.

Tertia difficultas. An ſpecies ut refertur ad genus ſecundum rationem ſubjicibilis, ſit univerſalis? Ratio dubitandi eſt; quia ſpecies, ut refertur ad genus, non eſt quid ſingulare; ergo eſt univerſalis. Ex altera verò parte, de ratione univerſalis eſt reſpicere multa: ſpecies autem ut reſpicit genus non reſpicit multa, ſed unum: Ergo reſpectu generis non eſt univerſalis.

Dicendum eſt. Speciem ex eo quod ſubjicibilis eſt, ſeu ex eo quod reſpicit genus non eſſe univerſalem. Ratio eſt: quia reſpectus ad genus, eſt reſpectus ad unum, non ad multa; univerſale autem reſpicit multa.

Dices. Etſi ex hoc quod ſpecies ſubjicitur generi, non ſit univerſalis formaliter, eſt tamen univerſalis cauſaliter; quia illa ſubjectio eſt cauſa ut ſpecies ſit univerſalis. Reſpondeo. Nec id quidem concedendum eſt, quia cauſa univerſalitatis, propriè eſt abſtractio naturæ à ſingularibus; cum non repugnantia ad multa. Quare non ex reſpectu ad genus, ſed ex abſtractione oritur in natura univerſalitas. Nam etſi natura abſtracta nullum haberet genus (ut cum ſumma genera prædicantur de ſuis individuis genericis) adhuc ex ſola abſtractione oriretur perfecta ſpeciei univerſalitas. Nihil igitur facit ad univerſalitatem relatio ſpeciei ad genus. Simili ratione ſi ſpecies reſpicere genus, & non poſſet eſſe niſi in uno individuo, non eſſet univerſalis per ordinem ad genus.

Dices. Saltem neceſſe eſt ſpeciem quæ ſubjicitur generi eſſe univerſalem, ex quocunque capite procedat univerſalitas; repugnat enim ſpeciei eſſe ſingulare; quod enim ſingulare eſt, individuum eſt, non ſpecies.

Reſpondeo: ne id quidem neceſſe eſt: Nam ſi ſpecies ſit in uno tantum individuo, talis ſpecies neque erit univerſalis, quia non erit apta eſſe in multis, neque ſingularis, quia eſt abſtracta à ſingularitate: habebit ergo ſe medio modo inter univerſale,

sale, & singulare, eritquè natura abstracta, neque singularis neque universalis. Ex quo patet ad rationem dubitandi. Quanquam si sumatur species in actu signato, non est negandum, speciem etiam quà subjicibilis est, posse esse universalem: Species enim quà subjicibilis, si referatur ad particulares species ut subjicibiles sunt, verbi gratia, respectu speciei humanæ, bovinæ, &c. sic est universalis, secundum illud esse subjicibile. Subjicibile enim in communi est universale respectu hujus & illius subjicibilis; si verò consideretur respectu generis, sic semper se habet particulariter ad genus, non universaliter; nam vni subjici, non est multis subjici.

Quarta difficultas, An genus possit conservari in una specie, & species in uno individuo? Tria in Genere, & specie considerari possunt. Primò perfectio essentialis ipsorum: Secundò, perfectio quam accipit genus à speciebus, species ab individuis. Tertiò. Vniversalitas quam genus habet per ordinem ad species; species per ordinem ad individua. Secundum has omnes considerationes quæritur, an genus possit conservari in una specie, species in uno individuo?

Dico primò. Quoad essentiam tam genus in una specie, quàm species in uno individuo conservari potest, quia integra essentia generis est in una specie, & speciei in uno individuo.

Dico secundò. Si de perfectione quam genus accipit à speciebus, loquamur, non potest genus conservari in una specie; species autem potest, quoad hoc conservari in uno individuo. Ratio primi est; quia genus à diversis speciebus acquirit diversam perfectionem essentialem, propter diversas differentias essentiales, per quas contrahitur: Ergo non tantam habet perfectionem specificam in una specie, quantam in multis, atque ita non conservatur, quoad omnem perfectionem specificam in una specie.

Ratio secundi est: quia species cum sit essentialiter completa & perfecta, non acquirit perfectionem essentialem, majorem ab individuis, sed tantum habet esse hanc numero: Ergo totam perfectionem suam essentialem quam habet in multis individuis; habet & in uno, esse enim hoc vel illud numero, non facit ad perfectionem majorem.

De perfectione verò accidentali, quæ in proprietatibus accidentariis consistit, distinguendum est: Nam ea potest esse duplex; altera specifica, quæ necessariò consequitur naturam speciei, ut sunt potentiæ animæ; altera individualis, quæ per accidens in hoc vel illo individuo, convenit speciei, ut sunt habitus scientiarum & virtutum. Priorem igitur perfectionem accidentalem totam habet species in uno individuo: quia ea necessariò fluit ab essentia speciei: at posteriorem potest non habere totam in uno individuo, verbi gratia, natura humana non habet omnes artes & scientias in uno individuo, omnes enim omnia sciunt, nullus verò omnia.

At dices, una ex perfectionibus speciei debitis est generare sibi simile, hæc autem perfectio, non potest in animalibus haberi in uno individuo, cùm distinctio sexus ad generationem requiratur: Ergo species non quoad omnem suam perfectionem specificam potest conservari in uno individuo. Respondeo. Perfectionem generativam quæ debetur animali, consistere totam in potentia generativa, quæ est animali intrinseca, non in actu generandi, qui est animali extrinsecus. Quamvis ergo ad actum generandi requiratur sexus distinctio, tamen ad perfectionem potentiæ generativæ non requiritur; siquidem tota perfectio generativa in actu primo est æquè in uno ac in altero sexu, de quo Galenus 14. de usu partium.

Dico igitur totam perfectionem generativam in actu primo posse conservari in uno individuo, licèt ad actum secundum plura individua requirantur. Et quia species non est in se perfectior, quando prodit in actum secundum sibi extrinsecum, quàm cùm non prodit, ideo nulla perfectio intrinseca speciei deest in uno individuo existenti, etiamsi in illo individuo non possit prodire in actum secundum; quia hæc impotentia, non est ex defectu potentiæ requisitæ in natura, sed ex defectu requisitorum ex parte operis & mediorum, sicut non ideo est imperfectus artifex; quia ob defectum instrumentorum non potest efficere opus, sed solùm si ob defectum artis non possit.

Dico tertiò. Quoad universalitatem tàm genus in una specie, quàm species in uno individuo conservari potest, dummodo aliæ species & alia individua sint possibilia. Ratio est; quia natura abstracta à singularibus, habens non repugnantiam ad multa, est verè universalis, sive actu existat in multis, sive non: sufficit enim ad universalitatem aptitudo ad existendum in multis, ut supra probatum est. Ex quo patet naturam esse universalem, etiamsi in nullo actu existat, & conservare totam rationem generis & speciei quoad universalitatem, etiamsi in nullo actu existat.

QVÆSTIO III.

De Individuo & quod sit principium individuationis?

INprimis explicandum est cur Individuum sic dicatur: Individuum igitur ab indivisione dicitur Individuum, quasi indivisibile in multa. Omnis enim divisio terminatur ad multa, ex unoque diviso fiunt multa. Dicitur ergo Individuum, quia est indivisibile in multa: in quo differt à genere & specie; nam genus dividitur in species, animal enim dividitur in multa animalia specie distincta: species item dividitur in multa individua, ut homo in multos homines singulares; individuum autem non est amplius divisibile in multa; quia hic homo, verbi gratia, non potest dividi in multos homines; quia hic homo est unus solus & distinctus ab omnibus aliis hominibus. Porrò non repugnat individuo esse in multis, sive per identitatem, sive per unionem: sed solum repugnat dividi in multa, & multiplicari: sic natura diuina individua est in tribus personis per identitatem, sed citra divisionem & multiplicationem: Nam non alius Deus est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, sed tres sunt unus Deus, & natura divina in tribus: similiter si eadem numero natura humana esset in multis per unionem hypostaticam sicut de facto est in Christo, verè esset individua, & illæ multæ personæ essent unus homo numero, non multi homines: quia existentia illa in multis esset sine divisione naturæ & multiplicatione, divisio enim est multiplicatio. Quocirca illa solùm multitudo repugnat individuo quæ tollit ejus indivisionem, & facit esse divisum & multiplex, atque adeo non unum individuum sed multa; qualis divisio cùm sit impossibilis, idcirco individuum dicitur individuum, hoc est indivisibile, quod non sit possibile illud dividi in multa Entia.

Individuum an sit in multis?

Dices.

Dices. Ergo cùm aqua dividitur in plures aquas, non maneret eadem numero aqua quæ prius. Respondeo. Non manere quoad rationem unius totius: nam ante erat aqua unum totum constans omnibus illis aquis tanquam partibus, post divisionem verò non est illud totum sed aliud.

Secundo explicandum est, Quid sit illud a quo formaliter dicitur res Individua & singularis? Porphyrius in cap. de specie definit Individuum quod ex talibus proprietatibus constat; quarum collectio nunquam in alio erit, ita ut tametsi singulæ proprietates seorsim possint aliis convenire, tamen simul & collectivè sumptæ uni tantum individuo competunt: nunquam enim unum individuum habet omnes easdem proprietates, quas habet alterum.

Principium individuationis quod?

Verùm hæc opinio Porphyrii refellitur. Nam collectio proprietatum est tantùm signum, non verò ratio formalis individui. Primò. Quia individuum est quid substantiale formaliter: cum enim dicimus Petrum non esse Paulum; hoc, non esse illud, dicimus unam rem substantialiter non esse alteram: atqui proprietates sed accidentia, non sunt quid substantiale; Ergo non constituunt rationem formalem individui. Secundò sublatis omnibus accidentibus, & sola substantia remanente erit adhuc illa substantia individua & una numero. Tertiò, si cogitemus poni à Deo omnia accidentia unius individui, in altero individuo, remanebit utrumque distinctum numero individuum sicut & ante: Nam neque illud quod est spoliatum suis omnibus accidentibus, desinet esse individuum; neque illud in quod sunt translata alterius individui accidentia, erit aliud individuum. Quocirca Porphyrii illa definitio est solùm à posteriori ex signo indicante individuum, non verò quod constituat rationem formalem individui.

Non collectio proprietatum.

Alii dicunt. Individuum, dici individuum formaliter à differentia individuali, contrahente essentiam ad rationem singularem. Sicut enim differentia specifica contrahit genus ad speciem, ita differentia individualis contrahit speciem ad individuum: & sicut differentia specifica dat esse tale specie: ita differentia individualis dat esse hoc numero: Deinde Individuum à specie differt, in aliquo substantiali. Nam Petrus plus in substantia dicit quàm homo; ergo dicit novum gradum substantialem præter speciem. Hæc sententia est Scoti, quem multi ex Thomistis sequuntur. Verùm Scotus hanc differentiam vult ex natura rei distingui ab essentia, alii verò dicunt sola ratione distingui.

An differentia individualis?

Sed in hac sententia, duo displicent. Primùm est quod differentia individualis statuitur distincta ab essentiâ ex natura rei, nam distinctio in re non potest esse nisi inter duo in re existentia, quorum unum non est aliud, ac ex consequenti inter duo singularia; quæ enim à parte rei ita se habent, ut unum non sit aliud, illa sunt singularia; cum singularitatis proprius sit effectus, rem facere hanc, & non aliam. Si igitur essentia distinguitur ex natura rei à singularitate, erit illa essentia singularis ante singularitatem, & quatenus distinguitur à singularitate: & sic illa singularitas distincta ab illa essentia, non faciet illam singularem, sed supponet singularem ut à se distinctam.

Differentia individualis non est distincta ex natura rei ab essentia.

Secundum est quòd singularitas statuitur peculiaris quidam naturæ gradus ab aliis, sive re sive ratione distinctus. Hoc enim dici non potest: nam omnis naturæ gradus constituit essentiam in ratione essentiali tanquam pars quædam essentiæ: & ex consequenti distinguit naturam essentialiter ab aliis. At ratio individualis, neque constituit naturam in ratione essentiali naturæ, neque facit illam distin-

Non est peculiaris naturæ gradus.

Individua non differunt essentialiter.

gui essentialiter ab aliis naturis individuis, ergo non potest dici naturæ gradus. Quid enim est naturæ gradus, nisi pars quædam Metaphysica naturæ? Ex pluribus enim gradibus, tanquam ex partibus constituitur natura Metaphysicè. Cum igitur individua habeant totam essentiam ejusdem rationis, non possunt dici constitui & differre per aliquem naturæ gradum; porrò individua non differre essentialiter, est communis sententia omnium Peripateticorum cum Aristotele docentium individua solo numero differre; solo autem numero differre, non est essentialiter differre, sed numero tantùm essentiæ, Vnde speciem definiunt, quæ prædicatur in quid, de solo numero differentibus.

Et ratio est; quia nos colligimus aliqua differre essentialiter, ex distinctis essentialiter operationibus, aut proprietatibus: distincti enim naturæ gradus, ferunt secum distinctas specie operationes, & proprietates. Atqui videmus individua esse similis prorsus perfectionis essentialis, & ejusdem essentiæ operationes ac proprietates habere, ut patet in duabus albedinibus vel duobus coloribus; patet etiam in duabus hirundinibus. Omnes enim hirundines eandem naturaliter artem habent, niduli fabricandi: similiter omnes araneæ eandem rationem texendi telam; omnes Philomelæ, eundem modum cantandi. Quod si aliquando est aliqua diversitas in individuis, ea non provenit ex ratione individuali, sed aliunde & ex accidenti. Nempe ratione alicujus dispositionis materialis, quæ est accidentalis illi individuo. Manente enim eodem individuo, potest mutari illa dispositio materialis, & accedere, vel recedere: corpore enim existente meliùs disposito, fiunt meliores operationes sensuum & mentis. Vnde rectè ait Aristoteles. Si oculus senis poneretur in oculo Iuvenis, senem æquè bene visurum sicut Iuvenem.

Idem quoque Arist. 3. met. t. 11. docet, Inter species posse dari priùs & posteriùs, meliùs & deteriùs, propter diversitatem differentiarum essentialium: At in individuis unum nec est prius nec melius alio, quia nimirum nullam habent diversitatem essentialem. Quod si individua constituerentur per diversos naturæ gradus: procul dubio differrent essentialiter. Differentia enim in gradibus naturæ est essentialis. Ad hæc nemo dixerit existentiam, aut subsistentiam esse naturæ gradum: quia hæc non constituunt essentiam in ratione essentiali. Ergo nec differentia individualis eadem ex causa potest dici naturæ gradus. Denique idem convincitur ex convenientia essentiali individuorum & differentia eorum. Individuorum enim differentia non potest esse essentialis, quia in tota essentia conveniunt individua, ita ut nihil essentiæ sit in uno, quod non sit simile in altero: erit ergo distincta à differentia essentiali, & solùm erit numerica, faciens differre secundùm numerum. Cum enim plura individua non sint unum numero, debent habere differentias, quæ faciant illa numero differre. Cùm verò id in quo res conveniunt, non sit idem formaliter cum eo, in quo differunt: differentia quoque numerica erit formaliter secundùm rationem distincta, ab omni differentia essentiali tam generica, quàm specifica. Vnde etiam patet hanc differentiam non esse naturæ gradum, quia in natura, & in omni naturæ seu essentiæ gradu conveniunt individua, non conveniunt autem in esse numerico; quia alius numero homo est Petrus, alius Paulus. At hæc essentia sub ratione essentiæ concepta, non magis est hujus quàm illius individui. Ergo ut sit hujus individui debet determinari per differentiam ab essentia distinctam, quæ ipsam non in ratione essentiali, sed in numerica constituat.

Alii

Alii dicunt. Differentiam numericam, esse ipsam existentiam; tum quia extra essentiam nihil aliud est complens rationem Entis nisi existentia; tum quia existentia ex se facit id, quod facit differentia individualis. Nam existentia ex se est quid determinatum ad hic, & nunc; quare facit essentiam cui advenit determinatè hanc, & quia non potest dari existentia nisi singularis; ideo naturam cui identificatur; facit esse hanc, & singularem.

Existentiam esse differentiam individualem quidam opinantur.

Quod si objicies primo. Individua non solùm existentiâ, sed etiam essentiâ differre; non enim solùm existentia unius individui, non est existentia alterius individui, sed etiam essentia unius, non est essentia alterius. Ergo differentia individualis non est existentia sola; sed vel utrumque simul, vel quid commune utrique. Respondent differre quidem essentiam unius individui ab essentia alterius; sed ratione existentiæ formaliter, & propter identitatem realem cum existentia: abstrahendo verò ab existentia: nullo modo hæ essentiæ differunt, quia in ratione puræ essentiæ conveniunt non differunt: Pura enim essentia nihil in se continet, nisi essentialia. At in essentialibus conveniunt cum sint ejusdem speciei; Ergo in ratione essentiæ non differunt. Non potest igitur in ratione puræ essentiæ una negari de altera. Quod si materia licèt sit res diversa à quantitate, quia tamen subjicitur quantitati, dividitur substantialiter ad divisionem quantitatis: Multò magis essentia quæ est idem realiter cum existentia dividitur ad divisionem existentiæ, ut sit alia & alia numero essentia, per aliam & aliam existentiam. Quod enim identificatur diversis necesse est fieri in se diversum, juxta modum diversitatis eorum quibus identificatur.

Objicies secundo, essentia seipsâ nullo alio addito est una numero, quia est in ratione essentiæ indivisa in se, & divisa ab omni alio. Ergo seipsâ non per aliquam differentiam individualem superadditam est singularis: quia seipsa fundat indivisionem, & unitatem numericam: id verò quod fundat unitatem numericam est singulare. Respondeo, essentiam sub ratione essentiæ non esse singularem, quia sub ratione essentiæ præcisè non magis est hæc, quàm illa vel illa; nec magis hujus quàm alterius individui: Mediante tamen existentiâ, quam habet in intellectu, cùm consideratur sic abstracta, est singularis in illo esse abstracto. Verùm hæc singularitas, cum sit intentionalis, nil obest universalitati reali, nec impedit quo minùs natura sit abstracta ab omni singularitate reali.

Objicies tertio. Existentiam posse concipi & in communi, & in particulari: Ergo ipsa existentia eget aliâ differentiâ individuali. Respondeo. Etiam singularitatem posse considerari tàm in communi quàm in particulari. Neque tamen idcirco singularitas eget aliâ singularitate, sed ipsa secundùm se essentialiter est singularis, quia est ipsa essentia singularitatis; Alia verò ab ipsa denominativè dicuntur singularia, sicut ab albedine, alba; eo tamen discrimine, quod subjectum non identificatur albedini, essentia verò identificatur singularitati. Pari ergo ratione existentia potest concipi in communi & in particulari, non quod alia sit existentia communis, alia particularis, sed quod eadem existentia potest & determinatè & indeterminatè concipi, expressè & confusè. Nam in particulari concipitur determinate & exprese; in communi verò indeterminate & confusè: Quare existentia non eget aliâ singularitate, quia seipsa essentialiter est singularis: essentia vero propter identitatem cum ipsa, dicitur singularis.

Verùm huic sententiæ obstat. Primò, quia sicut essentiæ, ita existentiæ rerum, conveniunt inter se in rationibus genericis vel specificis, differunt in rationibus individualibus.

Differentia individualis non est existentia.

individualibus. Certum enim est existentias hominum inter se magis convenire quàm existentias hominum & equorum, siquidem existentia est actus proportionatus essentiæ, & sicut essentiæ conveniunt inter se specificè, ita & existentiæ. Vnde necessariò dandæ sunt aliquæ differentiæ individuales existentiarum, per quas numericè differant.

Secundò, In quantitate ante divisionem, est una specie, & numero existentia, quâ tota illa quantitas existit, per divisionem verò oriuntur diversæ numero existentiæ, idque per solam novorum terminorum existentiæ acquisitionem; ita ut si illæ partes iterum uniantur fiat una numero existentia. Cùm ergo numero differant hæ existentiæ non per ipsius existentiæ, sed solum terminorum existentiæ productionem: facile apparet, non existentiam ipsam, sed terminos existentiæ esse differentiam individualem, & numericam.

Tertiò. Quia essentia abstracta ab existentia potest intelligi hæc numero in ratione essentiæ. Essentia enim etiam non existens, est hæc numero, & quatenus hæc numero, est indifferens ad existendum, & non existendum. Et quamvis ab existentia habeat hoc esse numericum existens, tamen in ratione essentiæ non est hæc numero per existentiam.

Dices in re non est nisi essentia & existentia, cum ergo differentia numerica non sit essentialis, non potest esse aliud quam existentia. Respondeo, essentiam non solùm habere sua prædicata essentialia, sed etiam suos modos & terminos essentiales, quorum unus est differentia individualis.

Dari differentias numericas. Dicendum igitur est. Differentiam numericam esse distinctam ratione tam ab existentia quàm ab essentia, esseque terminum utriusque, quo una essentia vel existentia dividitur & disterminatur ab altera numericè. Patet id exemplo quantitatis quæ per solam divisionem acquirit duplex esse numericum, cùm ante divisionem esset una numero; non acquirit autem aliud per divisionem nisi novos terminos suæ Entitatis, quocirca ratione novorum terminorum fit multiplex numero. Neque Aristoteles aliter explicuit distinctionem individualem rerum materialium, nisi per numerum qui ex divisione quantitatis oritur: & quamvis divisio quantitativa non sit formaliter divisiô substantiarum individualis, tamen proportionaliter loquendo, sicut quantitas acquirendo per divisionem novos terminos, acquirit novum esse numericum, absque alia mutatione suæ essentiæ & existentiæ, ita & essentia quævis ex novis terminis suæ Entitatis, quibus dividitur, ab alia Entitate simili, acquirit novum esse numericum. Sed de his plura in Metaphysicis.

QVÆSTIO IV.

Quomodo individuum sit unum numero, & de uno solo prædicetur?

Vnitas numerica est proprietas. QVod ad unitatem numericam attinet. Dico primo, esse unum numero, non est ratio formalis individui, sed proprietas consequens rationem formalem. Ratio est, quia unitas est proprietas consequens ad rationem Entis. Ergo & unitas

tas numerica individui est consequens ad rationem Entis individualis: unitas enim est indivisio Entis. Quocirca necessario fundatur in Ente, cujus sit indivisio, cùm verò sit distincta unitas, in distincta quoque ratione Entis necesse est, ut fundetur.

Dico secundo. Vnitas numerica fundatur in divisione essentiæ secundùm numerum. Pro quo Notandum est numerum oriri ex divisione, quando enim unum dividitur in multa fit numerus, ut cùm quantitas dividitur, fiunt multæ quantitates. Porrò non possunt res concipi divisæ, nisi habeant in se dividentia, & determinantia: impossibile enim est esse effectum formalem sine forma. Atqui esse divisum, est effectus quidam formalis. Ergo debet oriri ab aliqua forma dante hunc effectum formalem: quod etiam patet in quantitate divisa, partes enim per divisionem acquirunt terminos, per quos formaliter dividuntur, & quos ante non habebant in continuatione. Proportionaliter ergo loquendo, essentia dividi potest tàm essentialiter quàm numericè. Primo modo dividitur per differentias essentiales & specificas, posteriori verò per differentias numericas. Dicitur verò differentia numerica quia dividit essentiam non essentialiter sed secundùm numerum tantùm, & facit essentiam aliam numero. Sicut termini quantitatis dividentes quantitatem faciunt plures numero quantitates. Porrò hæc differentia numerica cum faciat individua esse diversa substantialiter, erit substantialis: per illam enim unum individuum substantialiter non est aliud. Quia substantia unius, non est substantia alterius. Vnde hic numerus quo individua differunt, est substantialis.

Differentia numerica quid? Est substantialis.

Ex quo solvitur illa objectio, quod numerus sit accidens rerum: individua autem non accidentibus, sed substantiâ suâ differunt; unum enim substantialiter non est aliud. Dicendum enim est, numerum qui fundatur in aliquo accidente, esse accidentalem rebus, nec pertinere ad constitutionem individualem rerum: accidentia enim non constituunt sed supponunt subjectum individuum jam constitutum in ratione individuali: non possunt enim existere nisi in re singulari. Talis est numerus quantitativus qui ratione quantitatis convenit rebus, sicut enim quantitas est accidens rerum, ita & numerus qui ex ejus divisione oritur, numerus verò qui fundatur in ipsa substantia rei, non est accidentalis, sed substantialis: quia constat ex unitatibus substantialibus, quæ sunt idem cum substantia rei, solumque ei addunt indivisionem.

Objicitur secundo. Numerus secundum Aristot. 4. Physic. pendet ab anima; si enim non esset anima numerans, aut numerare potens, nullus esset numerus, nec numeratus, nec numerabilis. At unitas individui non pendet ab anima, quia convenit rei nullo cogitante intellectu. Ergo non est unitas numerica. Respondeo. Numerus potest sumi & materialiter pro rebus quæ numerantur, & formaliter, pro ipso esse numerabili vel numerato. Numerus igitur formaliter acceptus pendet ab anima, similiter & unitates ut numerantur, materialiter verò non pendet ab anima, & hoc sensu unitates individuales dicuntur numericæ, quia sunt tales quales in numero adhibentur, in numero autem non spectatur differentia essentialis unitatum, sed tantum ut una non sit altera.

Objicies tertio. Vnitas secundùm numerum convenit non solùm individuo, sed etiam generi & speciei: Ergo non rectè explicatur differentia individualis, per unitatem numericam. Antecedens patet: quia sicut numeramus individua, ita numeramus species & genera, dicimusque esse duas species & duo genera. Respondetur,

Species & Genera in intellectu singularia.

detur, etiam species & genera, quatenus existunt in intellectu abstracta, sunt singularia, & individua quædam objectiva & intentionalia, & sic tanquam individuis intentionalibus convenit illis esse plura numero, ut præcedenti disputatione dictum est.

Sed contra. Sicut in rebus dantur individua generica & specifica, ita & in intellectu: verbi gratia, naturæ humanæ à diversis intellectibus conceptæ, sunt duæ numero tantum, natura verò humana & bovina concepta, sunt duæ numero & specie.

Dicendum est igitur, esse unum numero, tantum convenit solis individuis, speciebus verò convenit esse unum numero, sed non tantum; quia sunt etiam unum specie.

Individuum an de uno solo prædicetur?

Quantum ad secundum. Videtur individuum non prædicari de uno solo, ut hic asserit in definitione individui Porphyrius. Primò; quia individuum in communi est individuum: at in communi prædicatur de omnibus individuis: quia omnia individua conveniunt in ratione communi individui. Ergo individuum de pluribus prædicatur. Secundo individuum vagum (ut quidam homo) dicitur de omnibus individuis, omnes enim homines particulares sunt quidam homines. Tertio. Ratio formalis & definitio individui competit omnibus individuis. Ergo & ipsum definitum.

Dico 1. Individuum in communi, & indeterminatè acceptum prædicatur de omnibus individuis, non quidem univocè sed analogicè; quod prædicetur, patet; quia dicit rationem formalem omnibus individuis competentem: omnia enim individua conveniunt in ratione formali individui: quo etiam modo individuum vagum prædicatur, quia dicit individuum in communi, ex se enim non magis dicit hoc, quàm illud individuum. Quod si objicias, cum dico quendam hominem esse occisum, vel pugnasse; unum certum hominem designo. Resp. Aliud est individuum ex se determinatè significare, aliud restringi in propositione ad suppositionem determinatam. Individuum igitur vagum ex se & ex modo suo significandi, non significat determinatum individuum, & ideo ex se dici potest de omnibus individuis: in propositione tamen restringi potest ad suppositionem determinatam, si tale prædicatum illi tribuatur, quod non nisi sub illa restrictione illi convenit.

Individuum non est univocum.

Quod verò non prædicetur univocè sed analogicè. Probatur, quia à differentiis quà differentiæ sunt, non potest quid univocum abstrahi, ergo neque à differentiis individualibus poterit abstrahi univoca ratio individui, antecedens patet, tum inductione in omnibus differentiis genericis & specificis; tum ratione, quia differentia est id quo res differunt, non id in quo conveniunt. Nam si in aliquo convenirent, in aliquo differrent: jam illud in quo conveniunt non esset differentia, quia in illo non differrent: verbi gratia, non statuitur pro differentia hominis & equi, animal rationale: quia in animali conveniunt, in rationali differunt; solum igitur id statuitur pro differentia in quo res illæ non conveniunt. Vnde differentia non potest dividi in rationem genericam, univocam & specificam, sed debet esse simpliciter simplex, & indivisibilis in plura ratione distincta: & confirmatur: quia sicut à rationali & irrationali, quæ sunt specificæ differentiæ hominis & bruti, nihil univocum abstrahi potest, ita nec à differentiis individualibus. Nam illud, quod abstrahitur, vel pertinet ad differentiam individualem vel non, si pertinet, ergo faciet ut in eo individua differant. Non igitur in eo conveniunt; quod est contra suppositionem; si verò non pertinet: Ergo non constituit rationem formalem differentiæ.

Quod

Quod si dicas, per differentiam individualem genericè acceptam convenire individua; differre verò per eandem specificè acceptam. Contra: Hinc sequetur individua non totâ differentia individuali differre, sed aliqua ejus parte, & sic non tota illa res erit differentia, sed una ejus pars: quia illa ratio generica, cum non faciat differre, non pertinebit ad rationem differentiæ. Vnde etiam sequitur non esse genus differentiæ: quia genus pertinet ad rationem formalem ejus cujus est genus, & constituit rem essentialiter; quod quia non convenit huic generi differentiæ, idcirco tale genus non datur nec potest abstrahi à differentia. Quanquam negandum non est, Individuum secundo intentionaliter acceptum prædicari univoce. Secunda enim intentio Individui, omnibus Individuis univocè competit, non enim magis uni quàm alteri: & Definitio debet univoce omnibus Definitis competere. Quomodo etiam omnia Analoga & Æquivoca sunt univoce Analoga & Æquivoca.

Quod verò individuum in communi realiter acceptum prædicetur non æquivocè sed analogicè, patet, quia omnia individua habent inter se proportionem quandam & similitudinem in ratione individuali, propter quod potest ab illis abstrahi unus acceptus proportionalis & analogicus individui in communi.

Dico secundo, individuum in particulari & determinatè sumptum de uno solo prædicatur, quia unam rem numero significat, distinctam ab omnibus aliis, & hoc modo intelligenda est definitio individui à Porphyrio data.

Objici verò potest, quod individuum nullo modo possit prædicari. Nam neque de alio à se distincto; quia nullum habet inferius; neque de se ipso; quia talis prædicatio est inepta; prædicatum enim debet distingui à subjecto; at idem non distinguitur à seipso: ergo neque prædicatur. Deinde quòd Porphyrius ait: Individuum de uno solo particulari prædicari; id etiam speciei unum individuum habenti competit, sol enim de uno tantùm sole prædicatur. Respondeo ad primum. Posse individuum de seipso prædicari, quia idem potest duobus conceptibus concipi ab intellectu, & quatenus uno conceptu concipitur, potest de seipso alio conceptu concepto prædicari, ad prædicationem enim sufficit distinctio conceptuum. Et quamvis idem non habeat in re, per quod possit à seipso distingui; habet tamen in intellectu, nempe duplicem sui conceptum; neque talis prædicatio vana est; Nam & hoc scire convenit, quomodo idem distincto conceptu conceptum, habeat se ad seipsum.

Ad secundum Respondeo. Etsi aliis quoque competat de uno prædicari; nam & differentia de una specie, & species de uno individuo (si plura non habeat) prædicatur; tamen prædicari, de uno solo eoque singulari, nullo nisi individuo competit. Nam & differentia prædicatur, tàm de specie quàm de individuo speciei, atque etiam de suis inferioribus. Species verò habens unum tantum individuum, potest prædicari de pluribus possibilibus. Quod si plura non sint possibilia; adhuc tamen non de uno solo particulari prædicatur sed de seipsa, & de uno individuo: individuum autem non nisi de seipso prædicari potest. Deinde proprium individui est solùm de uno numero prædicari.

QVÆSTIO V.

Quomodo se habent inter se Genus, Species, Individuum?

POssunt hæc tria inter se conferri, 1. quoad illationem, 2. quoad identitatem & diversitatem, 3. quoad prædicationem.

Quantum ad primum Difficultas est: an unum ex alio necessariò inferatur? Potest autem hæc illatio esse vel affirmativa vel negativa: potest etiam vel ex superiori inferius, vel ex inferiori superius inferri.

Dico primo. Ex genere non infertur determinatè ulla species; sed tantùm indeterminatè hæc vel illa. Ratio est. Quia genus non est determinatum ad unam speciem, sed ad omnes ex æquo se habet: ergo non potest ex eo una determinatè inferri. Vt si animal sit, non est necesse esse hominem; potest enim esse aliud aliquod animal; quia tamen genus non est extra species; nec universalia existunt extra singularia; idcirco si datur genus, necesse est dari aliquam speciem, in qua genus existat sed indeterminatè, vel hanc vel illam. Idem dicendum est de specie respectu individui. Quanquam si species non habeat naturaliter nisi unum individuum, tunc ex specie infertur determinatè illud individuum, ut ex sole, hic sol: verùm hoc oritur ex peculiari ratione illius speciei.

Dico secundo. Negato genere negantur omnes species & individua illius generis: quia cum genus sit de essentia suorum inferiorum, inferiora nec esse nec intelligi sine genere possunt: quia sine suis essentialibus nihil aut esse aut intelligi potest, Quocirca à quo aufertur genus, auferuntur & omnes species illius generis: de quo negatur animal, negantur & omnes species animalis: de quo negatur Ens, negatur tàm substantia, quàm accidens. Idem dicendum est de specie respectu individuorum. Nam sicut species sine genere, ita individuum sine specie esse non potest.

Dico tertio. Ex inferiori infertur necessariò superius, ex individuo species, et specie genus. Ratio est; quia superius est de essentia inferioris: ergo posito inferiori, necesse est poni superius, posito homine ponitur animal: & posito Petro ponitur homo; quare verum est dicere, homo est, ergo animal est, Petrus est; Ergo homo est.

Dico quarto. Negato inferiori non negatur superius, nisi omnia inferiora simul negentur. Ratio est, quia superiora sunt latius patentia inferioribus. Ergo sublato uno inferiori, potest remanere adhuc superius in aliis; sublata specie una, potest genus esse in alia specie, & sublato uno individuo, potest species esse in alio individuo. Quia tamen genera non existunt extra suas species, nec species extra individua, idcirco negatis omnibus speciebus, negatur genus, & negatis omnibus individuis, negatur species. Excipio tamen speciem, quæ naturaliter unum tantum habet individuum; illo enim uno negato, negatur tota species: quia extra illud individuum non existit, & illud unum est quodammodo vice omnium.

Quantum ad secundum. Dico primo. Ex diversitate superiorum sequitur diversitas

versitas inferiorum, non è contra, ita ut si sint diversa genera, sint etiam diversæ species, & si sint diversæ species, sint etiam diversa individua, non è contra. Ita Aristoteles in Anteprædicamen. Cum ait, diversorum generum, & non subalternatim positorum diversas esse species & differentias, verbi gratia, substantia & quantitas sunt diversa genera, & non subalternatè posita, quia neutrum est sub altero: species etiam substantiæ erunt diversæ à speciebus quantitatis. Si vero sint genera subalterna, unum superius, aliud inferius, tunc differentiæ superioris esse possunt differentiæ inferioris: ut differentiæ corporis, erunt differentiæ viventis & animalis. Ratio autem est, quia genus est de essentia speciei; Ergo diversitas generum facit diversitatem essentialem in speciebus. Differentiæ etiam sequuntur suum genus, ut actus potentiam: quare ubi diversa genera, ibi quoque diversæ sunt differentiæ, nec possunt unius generis differentiæ convenire alteri. At inquies. Potest una res poni in diversis prædicamentis. Respondeo secundum diversas rationes formales: ut homo verbi gratia secundùm substantiam in genere substantiæ; secundùm quantitatem in genere quantitatis; & sic sub diversis generibus habebit diversas species, & diversas rationes numericas. Quod verò è contra ex diversitate inferiorum non sequitur diversitas superiorum, res est manifesta: quia sub uno genere sunt diversæ species, & sub una specie diversa individua.

Dico secundo, Ex identitate inferiorum sequitur identitas superiorum, non è contra, Ratio primi est, quia superiora sunt de essentia inferiorum: Ergo ex identitate inferiorum sequitur identitas superiorum; quare quæ sunt eadem specie, sunt eadem genere, & quæ sunt eadem numero, sunt eadem specie. Ratio secundi est, quia ex minori unitate non infertur major; unitas autem generica minor est quàm specifica, & hæc minor quàm numerica: quia illæ unitates sunt in parte, hæ in toto. Deinde quæ sunt unum genere, possunt esse diversa specie, & quæ sunt unum specie, possunt esse diversa numero; inferiora enim addunt ad superiora, id quô esse diversa possunt.

Quantum ad tertium. Difficultas est; an quæcunque prædicantur de superioribus necesse sit, ut de inferioribus quoque prædicentur? multa enim videmus prædicari de genere, quæ non possunt prædicari de specie. Nam de animali dicitur quod sit genus; de homine enim id dici non potest. Ex altera verò parte, primum principium in Logica est, in quo fundantur omnes figuræ syllogismorum. Quidquid prædicatur de prædicato, prædicatur & de subjecto: Ergo quidquid prædicatur de superiori, prædicatur & de subjecto superioris.

Dicendum tamen est, prædicata esse duplicia, alia realia, alia intentionalia. *Prædicata realia.* Prædicata igitur realia quæcunque dicuntur de superiori, dicuntur etiam de inferiori: quia superiora continentur in inferioribus realiter: Ergo quæcunque realiter conveniunt superioribus, conveniunt etiam inferioribus realiter ratione superiorum, cum quibus habent realem connexionem, idquè eâ universalitate & ratione quâ conveniunt superioribus, ut si de superiori dicatur aliquid vel universaliter, vel particulariter necessariò vel contingenter, eodem quoque modo dicetur de inferiori, & in hoc fundantur omnes figuræ syllogismorum.

Prædicata vero intentionalia quæ dicuntur de superiori, non dicuntur de inferiori: ut de animali dicitur, quod sit genus; de homine quod sit species, hæc tamen de inferioribus non dicuntur. *Intentionalia.* Ratio est, quia talia prædicata conveniunt naturis, non ut naturæ sunt, sed ut abstracta sunt, & certum modum essendi objectivum

objectivum habent in intellectu, hic autem modus non transit cum natura ad inferiora, cum non ratione naturæ conveniat, sed merè extrinsecè ab intellectu. Deinde talia prædicata conveniunt subjectis propter aliquem peculiarem modum ipsorum, qui non transit ad alia inferiora. Verbi gratia, animali convenit esse genus, ut est abstractum à speciebus, quod non convenit homini & aliis inferioribus.

QVÆSTIO VI.

De differentia relata ad Genus?

DIfferentia potest referri tum ad genus, quod dividit & contrahit; tum ad speciem quam constituit; tum ad subjecta speciei; de quibus ratione speciei prædicatur. In hac quæstione de prima tantùm comparatione agemus.

Dico igitur primo. Differentia dicitur dividere genus; quia addita generi secernit illud ab aliis speciebus: Animal enim contractum per rationalitatem, est aliud animal ab animali irrationali. Et licèt in intellectu sit unus conceptus animalis rationalis & irrationalis; tamen in re aliud est animal rationale, aliud irrationale. Animal enim rationale in re totâ suâ Entitate divisum est ab animali irrationali; ita ut unum non sit aliud, & negari unum de alio possit. Quia enim identificatur diversis differentiis, idcirco ipsum quoque debet esse diversum. Porrò differentia est divisiva generis non nisi per ordinem ad intellectum. Nam divisio ista supponit unitatem generis, non dividitur etiam nisi id, quod est unum, genus autem est unum per intellectum concipientem: quare & divisio illius est per ordinem ad intellectum: quamvis enim res dividens est verè realis; tamen id quod dividendum est, non existit nisi per intellectum; unde nec divisio illi competit nisi per intellectum, Enti enim non reali nihil potest reale convenire.

Dico secundo. Differentia continetur in genere potentiâ tantùm. Hæc conclusio patet ex dictis de toto potentiali quæstione prima: non enim potest contineri actu in genere; quia alioquin cùm genus prædicatur de specie, omnes differentiæ contentæ actu in genere prædicarentur de specie. Deinde ut argumentatur Arist. 6. Top. cap. 2. in omni definitione nugatio admitteretur, & bis idem diceretur. Nam si in animali continetur actu rationalitas; cùm definitur homo esse animal rationale, bis poneretur rationale in definitione semel expresè, & iterum ut actu contentum in animali. Imò sequeretur sufficientem definitionem tradi per solum genus dicendo hominem esse animal; si quidem in animali actu continetur rationale. Ex quo patet nec actu confuso, nec actu distincto, seu explicito, contineri differentiam in genere: quia quod continetur, sive actu confuso sive distincto, continetur secundùm suam substantiam: at differentia non potest secundum suam substantiam contineri in genere, ut probant argumenta adducta; Ergo nec actu distincto, nec actu confuso continetur. Restat ergo ut dicamus differentiam contineri in genere solùm in potentia; comparatur enim ad genus sicut actus ad potentiam, & forma ad materiam.

Dico tertio. Nec genus de differentia, nec differentia de genere prædicari formaliter

maliter potest, sed materialiter tantum. Ita Arist. 6. Top. c. 2. Loc. 31. cujus rei hanc rationem assignat. Si enim differentia diceretur de genere, cum genus de omnibus speciebus prædicetur, differentia quoque unà cum genere de omnibus speciebus prædicaretur. Si verò genus diceretur essentialiter de differentia; omnis differentia esset species, quia species nihil est aliud; quàm multa animalia genus & differentia simul. Addit præterea, & hoc absurdum, quod multa animalia de homine prædicarentur, unum quod est loco generis, aliud quod includitur in differentia essentiali, si de differentia essentiali prædicatur essentialiter genus. Et hoc argumento sæpe utitur Aristoteles ad probandum, Ens non esse genus, maximè 3. Metaph. tex. 10. quia, inquit, genus non potest prædicari de differentia; Ens autem de omni differentia cujusque rei prædicatur: non potest igitur esse genus. Et ratio est: quia genus non est idem quod differentia; ut patet ex universalitate distincta, & ex distinctis proprietatibus: ergo debet dicere distinctam rationem à differentia, quæ per conceptum potest negari; Vt patet in animali, & rationali. Et hæc est una ex præcipuis regulis ad dignoscendum verum genus; si enim prædicatur de differentia, non potest esse verum genus, quomodo multa quæ putantur esse genera non erunt genera: Generi enim & differentiæ debent respondere in reipsa distinctæ rationes per intellectum conceptibiles, quarum una negari possit de altera. *Genus de differentia non prædicetur.*

Dixi materialiter genus de differentia; differentiam de genere posse prædicari, propter duo. Primò: quia genus ut plurimum est in re idem cum differentia, ut animal est in re idem cum rationali. Secundò: propter modum significandi, quia genus significat per modum totius potentialis, ut idem est potentia quod species, & differentia: animal, verbi gratia, significat quidquid est animal, sive rationale, sive irrationale, ita ut utrumque potentia contineat: Cùm igitur sit idem potentia cum differentia, potest de ea prædicari; Posita enim identitate prædicati & subjecti, potest esse prædicatio.

Dico quartò. Differentia est ex se nobilior genere. Ita Divus Thomas parte prima quæstione 75. art. 7. ad secundum. Ratio est: quia actus ex se est nobilior potentiâ ejusdem generis: at differentia est actus essentialis generis, & genus est potentia ad essentialem determinationem: ergo differentia ex se est nobilior genere. *Differentia genere nobilior.*

Porrò cùm dico differentiam esse actum essentialem generis; intelligo de essentia generis specifica, ut constituitur in certa specie: alioqui si sumatur genus præcisum à specie, differentia est extra rationem generis, & ab ipso essentialiter distinguitur.

Notandum autem est. Ex duplici capite posse oriri hanc majorem nobilitatem differentiæ. Primò, si differentia illa pertineat ad nobiliorem gradum Entis: sic in homine rationale est nobilius sensitivo, quia elevat sensitivum ultra suum gradum, ad gradum nobiliorem intellectualem. Et sic non est dubium differentiam esse nobiliorem genere. Verùm hæc nobilitas non omni differentiæ competit, quia non omnis differentia est altioris gradus: imò communiter differentiæ sunt ejusdem gradus cum genere, & perficiunt genus intra eundem gradum, ut differentiæ brutorum omnes sunt intra gradum sensitivum, & perficiunt genus conferendo illi perfectionem sensitivam. Secundò, nobilitas differentiæ oritur ex propria & essentiali ratione differentiæ; differentia enim est actus essentialis generis: actus autem est nobilior potentia, ut patet in forma respectu materiæ; actus enim perficit *Ex duplici capite.*

& deter-

& determinat, potentia perficitur, & est quid indeterminatum. Et hæc nobilitas omni differentiæ competit, sive sit intra eundem gradum cum genere, sive sit altioris gradus.

Actus an potentia nobilior?

Dices. Hac ratione accidens est nobilius substantia: quia est actus substantiæ. Respondeo. Actum quoad Entitatem nobiliorem esse potentia per se loquendo, si sint ejusdem generis: quia in quolibet genere nobilius est habere se per modum actus, quàm per modum potentiæ; actus enim perfectionem arguit; potentia imperfectionem: at accidens est actus diversi generis à substantia; quare non mirum est, quòd superetur à substantia: quia substantia est res alterius & nobilioris generis quàm accidens. At si actus & potentia sint in eodem genere substantiæ, actus substantialis erit nobilior potentia substantiali, ut patet in forma substantiali, quæ est actus materiæ nobilior ipsa.

Sed objicies. Quædam animalia sunt imperfectissima in suis rationibus specificis, & pluribus sensibus destituta: saltem ergo in his differentia specifica non erit nobilior quàm generica. Respondeo. Etiam in his perfectiorem esse differentiam specificam generica: quia etsi respectu aliarum differentiarum specificarum sit imperfectior, tamen respectu generis est perfectior; quia habet se per modum actus determinantis & perficientis, genus autem per modum potentiæ determinabilis & perfectibilis. Et idem est in formis Physicis; nulla enim forma Physica est tam imperfecta ut non sit perfectior materiâ. Quod si urgeas ex operationibus cognosci essentias; atqui in multis speciebus operationes, verbi gratia, sensitivæ sunt imperfectissimæ: ergo & differentia specifica. Respondeo, In talibus differentiam specificam esse imperfectissimam, ita tamen, ut cum sua imperfectione sit perfectior genere.

QVÆSTIO VII.

De differentia relata ad speciem?

Differentia respectu speciei duo munera habet: constituere speciem in tali specie & eam distinguere ab aliis speciebus. Difficultas autem est primò: An eadem differentia sit constituens & distinguens? Videtur enim species constitui per aliquid positivum, distingui autem formaliter per negationem: Quia enim species est quid positivum, ideo & differentia ipsam constituens debet esse positiva: distinctio verò est quid negativum, quare & differentia distinguens erit negativa: distingui enim unum ab alio, est unum non esse aliud: hominem, verbi gratia, distingui à leone, est non esse leonem, quæ est mera negatio.

Differentia constituens & distinguens.

Dicendum tamen est. Omnem differentiam constituentem esse etiam distinguentem. Ratio est: quia omne Ens ex se ipso habet quòd non sit aliud, ac ex consequenti, quod distinguatur ab alio: quia enim est id quod est, ideò non est aliud, sed distinguitur ab alio: Si enim quæras cur homo non sit equus, respondebitur, quia est homo: ergo eadem differentia quæ constituit rem in suo esse facit illam distinctam ab altera.

Confirmatur. Quia unitas est propria passio Entis: at unitas dicit indivisionem Entis

Entis in se, & divisionem ab omni alio: Ergo Ens sicut seipso est vnum, ita seipso indivisum est in se, & divisum ab altero: quare quod est principium constitutivum Entis, est etiam distinctivum eius ab alijs: Deinde patet id inductione in omnibus rebus, quæ per suas differentias constitutivas distinguuntur ab alijs. Quia enim res sunt tales in essentia, ideò distinguuntur ab alijs, quæ non sunt tales, sic homo per rationalitatem, per quam constituitur in esse hominis, distinguitur à brutis.

At inquies. Constituere & distinguere sunt duo actus distincti. Respondeo. Esse quidem duos actus distinctos, sed ab eodem principio essentiali procedentes, & à se dependentes: Quia enim res constituitur in tali esse, distinguitur eo ipso ab alijs non habentibus tale esse. Neq; refert quòd distinctio sit negatio: Nam huius negationis est causa differentia constituens: quia enim rem constituit talem, ideò facit illam non esse aliam, & ideò vocatur differentia distinguens; quia est causa & fundamentum distinctionis.

Dico secundo. Omnem differentiam distinguentem esse quoq; constituentem. Ratio est: quia distinctio est formaliter negatio; rem enim distingui ab alia est non esse aliam: atqui omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione, propterea enim quod affirmatur aliquid de re, oppositum de eadem re negatur: Neq; enim temerè negatio convenit rei, sed propter aliquam causam & fundamentum quod affirmatur de illo: ergo & distinctio convenit rei propter aliquam affirmationem, quæ sit causa distinctionis: quæ affirmatio est distinctionis differentia constituens rem & ex consequenti distinguens: ideo enim quia res est talis, distinguitur ab altera non tali. Ex quo patet aliud esse distinctionem, aliud differentiam distinguentem: distinctio est negatio, differentia vero distinguens est differentia causans distinctionem & negationem: ac proinde est quid positivum causans negationem. Patet etiam nihil posse distinguere rem vnam ab alia nisi constituat illam: quia enim constituit rem talem, ideò distinguit illam à non talibus.

Dico tertiò. Eandem differentiam esse constitutivam & distinctivam. Patet ex dictis. Hinc est aliud Axioma receptum in Philosophia: Idem esse principium constituens rem, & distinguens ab omnibus alijs.

Quod si dicas, res etiam distingui per accidentia. Respondeo: Distingui per accidentia, sed nec primò nec essentialiter, per differentiam verò specificam distinguuntur primò & essentialiter, sicut enim prior est essentia accidentibus, ita distinctio essentialis prior est distinctione accidentali.

Secunda Difficultas. An negatio possit esse differentia essentialis alicuius entis? videntur enim aliqua Entia constitui per negationes, quia sine ijs intelligi nullo modo possunt. Sic vnum constituitur per indivisionem; infinitum per negationem finis; vacuum per negationem corporis replentis; Genus etiam dividitur per oppositas differentias, quarum vna est affirmativa, altera negativa, vt animal per rationale vel irrationale: ergo & constituitur in specie per easdem.

Dicendum tamen est negationem non posse esse differentiam essentialem vllius Entis. Ita Aristotel. Primo de partibus animalium cap. 30. Et ratio est: quia differentia Entis, constituit Ens in ratione Entis: at negatio cùm sit non Ens, constituit rationem non Entis: ergo negatio non est differentia Entis; per negationem enim res non dicitur esse, sed potius non esse. *Negatio non est Differentia Entis.*

Notandum autem est. Negationes à nobis adhiberi ad explicanda aliqua Entia, duplici ex causa: Primò, vt per illas negationes indicentur veræ differentiæ, ex *Per negationes explicatur essentia.*

quibus tales negationes oriuntur; omnis enim negatio fundatur in aliqua affirmatione, & propter aliquam affirmationem rei competit: quo fit vt cùm veras essentias rerum ignoremus, eas per negationem explicemus. Sic concipimus brutum esse animal irrationale; non quòd negatio rationalitatis sit essentia bruti, sed quòd id ad quod sequitur talis negatio, sit essentia bruti: sic etiam concipimus Deum immensum, infinitum; non quod immensitas & infinitas sit merè negatio in Deo mensuræ & finis; sed quod per has negationes indicetur ea Dei perfectio, ratione cuius Deus non subjacet vlli mensuræ aut fini.

Secundò: propterea negationes adhibemus, quod aliqua Entia non sunt pura Entia, sed partim Entia, partim non Entia, ex Ente & non Ente conflata: Licèt igitur quatenus Entia sunt, negatione non constituuntur, tamen quatenus Entia non sunt, negatione constituuntur. Sic vacuum, est locus non repletus corpore, quatenus locus, est Ens, quatenus verò habet negationem corporis replentis; est non Ens: sic etiam vnum definitur esse Ens indivisum; hoc est, Ens cum negatione divisionis. Ex quo patet ad rationem dubitandi.

Tertia difficultas; An differentiæ vltimæ sint simpliciter simplices? Ea autem dicuntur simpliciter simplicia, quæ non possunt resolvi in plures rationes & conceptus, eo quod simplicissimam perfectionem dicant. Porphyrius igitur in capite de differentia negat dari differentias vltimas simplices, sed differentiam vltimam, ait, esse plures communes differentias conjunctas: v.g. homo definitur esse animal rationale mortale: quà rationale convenit cum Angelis, quà mortale cum brutis; vtraq; verò hæc differentia coniuncta, constituit secundum ipsum propriam & specificam hominis differentiam. Et ob hanc causam definivit Porphyrius differentiam, esse id quod prædicatur de pluribus differentibus specie in quale quid; quæ definitio solis differentijs genericis competit: nam specificas differentias non alias agnoscebat, nisi ex Genericis vnà coniunctis constantes.

Differentia est quid simplex.

Sed hæc opinio est falsa; Nam si datur gradus genericus, seu differentia simplex generica, cur non dari debeat etiam gradus specificus simplex? Nam cùm ex operationibus colligimus rerum essentias; quemadmodum enim invenimus operationes in rebus communes cum alijs, ita & operationes proprias: & sicut ex illis colligimus gradum genericum communem, ita ex illis colligere debemus gradum specificum. Nam quod dicitur rationale esse commune homini cum Angelis falsum est; Rationale enim, est intellectivum cum discursu; quod Angelis non convenit.

Supposita igitur opinione communi & verâ, dari differentias vltimas specificas & simplices, difficultas est, an hæ differentiæ sint ita simplices, vt sint indivisibiles in plures rationes & conceptus? Res enim simplices sunt indivisibiles, quia non sunt compositæ ex partibus. Si igitur ita sunt indivisibiles, vt non solùm re, sed etiam ratione dividi non possint, erunt simpliciter simplices.

Quid sit simpliciter simplex?

Notandum igitur est. Res in mundo esse duplices; quasdam esse simplices à parte rei, id est non compositas ex rebus diversis, ita tamē vt virtualiter includant multiplicem perfectionem, quæ multis conceptibus inadæquatis in re illa concipi & distingui potest. Sic in anima rationali, quæ est simplex res, distinguitur perfectio sensitiva & intellectiva per rationem & conceptum.

Simplex res potest virtute multa continere.

Quæ duo; licèt in anima nostra sint vna res, in alijs tamen dividuntur: Nam in bruto est sensitivum sine rationali; in Angelo intellectivum sine sensitivo. Quædam

dam vero sint ita simplices, vt dicant vnicam tantùm perfectionem, quæ nec virtute sit multiplex, nec in plures conceptus dividi possit: & hæ dicuntur simpliciter simplices.

Est ergo quædam opinio, quæ ait, res quæ non dicunt nisi vnicam perfectionem, differentiam quoq; specificam habere simpliciter simplicem: Talis est differentia corporum simplicium, hoc est Elementorum, in quibus non cernitur nisi simplex vna perfectio: Talis etiam est differentia vltima accidentium, vt albedinis, quantitatis, quæ sunt simplicissima quædam Entia; Alias verò res quæ multiplicem perfectionem in simplici entitate includunt, non habere inquiunt simpliciter simplicem differentiam specificam, sed resolubilem in multas, quasi partiales differentias. Quia sicut essentia talium rerum constat multis gradibus diversarum perfectionum, ita & differentia specifica talis essentiæ, constat differentijs specificis omnium illarum perfectionum: singulæ enim illæ perfectiones habent suam specificationem propriam intra suum gradum: & sic omnes specificationes omnium illarum perfectionum simul acceptæ, constituunt vnam perfectam & adæquatam differentiam specificam illius rei: verbi gratia, in homine distinguitur perfectio sensitiua, vegetatiua, rationalis; quæ perfectiones singulæ habent suam intrinsecam specificationem in proprio gradu; est enim homo sensitivus non solùm in communi, sed etiam specificè, tali & tali ratione sensitiva, & similiter de alijs: ex omnibus igitur rationibus specificis singulorum graduum componitur differentia specifica hominis.

Opinio de simplicitate differentiarum.

Dices, Gradum inferiorem esse differentiam specificam superioris; vt rationale sensitiui. Sed contra. Primò; Quia æquè omnes gradus sunt specifici in suo genere: ergo vnus non est differentia specifica alterius; alioquin non magis rationale esset differentia sensitivi, quàm sensitivum rationalis, quia vterq; gradus in suo genere est æquè specificus, & æque inter se conjunguntur in vna entitate. Secundò: Quia rationale non dat sensitivo esse tale sensitivum, intra genus sensitivi, sed dat tale esse intellectuale, extra genus sensitivum: ergo sensitivum in suo genere habet distinctam specificationem à rationali. Tertiò: Rationale est differentia sub genere intellectiuo, & habet suum proprium genus, quod contrahit, nempe intellectivum: ergo non est differentia generis sensitivi; alioquin duo absurda sequerentur. Primò: quòd vna differentia esset duorum diversorum generum, nempe rationale esset differentia generis sensitivi, & intellectivi; quod est contra Aristotelem in Anteprædicamentis, qui ait diversorum generum, & non subalternatim positorum, diversas esse differentias. Secundò: Quod vnum genus haberet in eodem duas differentias specificas vltimas: verbi gratia, sensitivum haberet differentiam specificam sensitivi talis, & intellectivi talis.

An gradus inferior sit Differentia superioris.

Neq; verò dici potest, Intellectivum esse Genus subordinatum sensitivo; id enim falsum esse ex eo patet: quod si Intellectivum subordinaretur ex natura sua sensitivo, omne intellectivum esset sensitivum: Omne enim quod est sub aliquo genere participat rationem illius generis: Et sic Angelus cùm sit sub genere intellectivo, participaret rationem sensitivi: quod cùm falsum sit, falsum quoq; erit Intellectivum esse genus subordinatum generi sensitivo. Si autem dicatur subordinari per accidens, non ex natura: talis subordinatio non est vera, quia subordinari non est per accidens, sed ex natura sua esse sub alio: nam in simplici concursu in vnum, non magis esset vnum sub alio, quàm aliud sub ipso, nec magis vnum subordinaretur alteri, quàm alterum ipsi.

An rationale sit Differentia animalis?

Quod si quis objiciat, ex communi sententia, rationale esse differentiam animalis. Respondet hæc opinio esse differentiam extrinsecam, non intrinsecam, quia est alterius generis, non intra idem genus. Habet autem rationem differentiæ propter coniunctionem in vna essentia cum sensitivo; maximè cùm sensitivum habeat se respectu illius per modum generis. Duo enim generi conveniunt. Primò, latiùs patere quàm speciem: Secundò, supponi à specie & differentia. Porrò his duobus modis habet se animal respectu rationalis; & idcircò animal habet rationem generis, rationale differentiæ. Non est autem rationale differentia intrinseca animalis. Primò; quia animal habet suam propriam intrinsecam differentiam sensitivam, quam haberet si non esse coniunctum rationali. Secundò: Quia sensitivum contrahitur per rationale, non vt est indeterminatum in esse sensitivo, sed vt est determinatum ad tale esse sensitivum, ac proinde non contrahitur per rationale, vt sensitivum in genere, sed vt sensitivum in specie.

Ex qua doctrina declaratur Primò, Quomodo in vna differentia possint esse plures specificæ differentiæ? absolutè enim est vna tantùm differentia specifica cuiuscunq; rei, sicut est vna essentia. Verùm sicut in essentia distinguuntur multæ perfectiones quasi partiales, ita in vna differentia specifica vnius essentiæ distinguuntur multæ quasi partes vnius differentiæ totalis.

Secundò declaratur; quomodo idem potest essentialiter esse in pluribus speciebus? Absolutè enim sicut vna est essentia rei, ita & vna species; Quia tamen in vna essentia sunt multi gradus & perfectiones diversorum generum, ideò in diversis gradibus, intellectus distinguit diversas quasi essentias, & species partiales, quæ sunt species illorum graduum, quæ tamen omnes conveniunt in vnam essentiam & speciem totalem illius rei: Sic homo dicitur esse in duplici genere rerum: nempe in genere rerum corporearum, & spiritualium; quia vtrumq; gradum & corporeum & spiritualem in se continet: in gradu corporeo convenit cum brutis, in gradu spirituali cum Angelis. Sed hæc duo genera & species ipsorum sola ratione distinguuntur; in re autem vna est realis species & essentia hominis continens essentiam corpoream & spiritualem. Idem dicendum est de materia & forma in composito Physico; vtraq; enim habet suam propriam specificationem, & tamen vtraq; constituit vnam essentiam corporis.

Vera & communis sententia de simplicitate Differentiarum.

Verùm hæc opinio bene movet difficultatem, sed non bene illam solvit. Nam primò repugnat omnium Philosophorum sententiæ, qui docent, rationale esse differentiam animalis, per quam contrahitur ad speciem hominis. Secundò: quia licèt singuli gradus habeant specificationem propriam sui generis, quam haberent si non essent coniuncti cum alijs gradibus; (quod & in materia videmus, in qua est gradus corporis distinctus à gradibus formæ, & non est quid genericum, sed specificum in genere corporis) tamen quia hi gradus in vna essentia vniuntur & identificantur, habent aliam specificationem, quam haberent separati, eamq; specificationem accipiunt à gradibus sibi coniunctis, maximè quia illi gradus secundum eam rationem coniunguntur, vt vnus respectu alterius habere possit rationem generis, alter rationem differentiæ. Duo enim requiruntur ad rationem generis, vt supponatur à differentia, & sit quid cõmunius & latiùs patens quàm differentia; vtrumq; autem habet sensitivum respectu rationalis, vt patet. Idq; verum est, non solùm si sumatur sensitivum in abstracto & in communi, sed etiam si sumatur specificè, vt tale sensitivum: Nam in tali entitate sensitivum, etiam specificè acceptum

tum, est capax vlterioris perfectionis specificæ quæ sit perfectio verè specifica talis entitatis simplicis.

Vnde ad fundamentum huius opinionis Respondeo, etsi gradus singuli, si secundum se sumantur, habeant specificationem propriam, tamen vt sunt in tali essentia in qua identificantur alijs perfectionibus, habent aptitudinem ad aliam vlteriorem specificationem, in ordine ad esse talis entitatis. Verbi gratia, animal, licèt ex se habeat suam specificationem in esse sensitiuo, tamen in esse hominis, nondum habet specificationem & differentiam, per quam sit homo: quare in ordine ad essentiam hominis, habet se per modum generis, licèt si per se poneretur, haberet suam intrinsecam specificationem: Similiter in ordine ad illam essentiam, intellectivum subordinatur sensitivo, licèt absolutè possit esse intellectivum sine sensitivo. Et licèt rationale dicatur differentia quædam extrinseca animali in genere sensitivo, est tamen illi intrinseca in ordine ad illam entitatem continentem multos gradus, seu vt est in tali specie, nempe humana. Hinc ergo patet differentiam specificam non esse compositam ex multis differentijs genericis, neq; ex multis specificis, sed esse differentiam simpliciter simplicem, irresolubilem in plures conceptus.

Quarta difficultas. An compositio ex genere & differentia sit realis? Vt aliqua compositio sit realis duo requirunt. Primò: Vt extrema quæ componuntur sint realia. Secundò: Vt sint ex natura rei distincta; non componuntur enim nisi distincta: nam quæ non sunt distincta, sunt vnum, non compositione, sed identitate. Porrò genus & differentia possunt comparari inter se, vel vt sunt abstracta per intellectum, vel vt in re existunt: vt cùm comparamus gradum genericum singularem, cum gradu differentiæ singulari, hanc animalitatem cum hac rationalitate: & in hoc secundo sensu est quæstio: An compositio ex gradu generico singulari, & differentia itidem singulari sit realis; Nam illa compositio graduum abstractorum certum est quod fiat per intellectum.

Compositiò ex genere & differentia an realis?

Prima igitur est sententia Scoti dicentis, omnem compositionem ex genere & differentia esse realem; quia isti duo gradus ante omnem intellectum ex natura rei distinguuntur. Nam ante omnem intellectum in gradu generico res conveniunt, in gradu specifico differunt; idem verò quatenus idem non potest esse ratio convenientiæ & differentiæ.

Secunda sententia est communis D. Thomæ & Nominalium, Gradum genericum & differentiæ sola ratione distingui, & ex consequenti sola ratione componi: tum quia sumuntur ab eadem re: v.gr. ab eadem numero forma sumitur gradus animalis, & rationalis: tum quia nulla est necessitas hos gradus realiter inter se distinguendi.

Neq; valet ratio Scoti in prima sententia allata; Nam id quod est ita vnum, vt non nisi vnam perfectionem in se contineat, non potest esse principium convenientiæ & differentiæ: si verò ita sit vnum, vt multas perfectiones in se simplici ratione contineat, tale vnum potest esse principium convenientiæ & differentiæ, si quidem ita est vnum, vt sit virtute multiplex. Quare etsi gradus genericus, & gradus differentiæ, in re sit vna simplex entitas, potest tamen esse ratio convenientiæ, & disconvenientiæ, quia est virtute multiplex. Deinde convenientia potest esse vel adæquata vel inadæquata: si igitur aliqua conveniant adæquate in aliqua entitate, hoc est totaliter & perfectè, non possunt illa eadem entitate differre, si quidem omni ratione in illa entitate convenirent: at quæ conveniunt in aliqua entitate inadæquatè,

Idem potest esse principiũ convenientiæ & differentiæ.

adæquatè, hoc eſt non totaliter nec perfectè, poſſunt eadem entitate differre: quia in illa entitate nec omninò conveniunt, nec omnino differunt, ſed partim conveniunt, partim differunt, ſub vna ratione conveniunt, ſub altera differunt.

QVÆSTIO VIII.

De differentia qua vniverſalis eſt.

DIfferentia prædicatur primò de ſuis inferioribus, vt rationale de hoc & illo rationali; Secundo prædicatur de ſpecie, quam conſtituit eſſentialiter, vt cùm dico hominem eſſe rationalem; tertio de ſubiectis ſpeciei, vt cùm dico hunc vel illum hominem eſſe rationalem.

Differentia reſpectu inferiorum ſpecies. Quantum ad primam prædicationem, ea convenit differentiæ, non vt differentia eſt, ſed vt ſpecies quædam eſt: Eſt enim ſpecies reſpectu horum inferiorum, & prædicatur de ijs per modum ſpeciei. Prædicari enim de pluribus ſolo numero differentibus in quid, eſt ſolùm ſpeciei. Porrò hæc vniverſalitas facit differentiam eſſe vniverſalem in eſſendo; quia facit eam abſtractam à ſingularibus, quod requiritur ad vniverſale in eſſendo; quare per alias vniverſalitates non eſt vniverſalis in eſſendo; ſed ſolum per iſtam.

An reſpectu ſpeciei ſit vniverſalis? Quantum ad ſecundam, Difficultas eſt, an differentia vt prædicatur de ſpecie, ſit vniverſalis? Nam licèt tam differentia ſit vniverſalis, quam ſpecies, tamen prædicatio differentiæ de ſpecie non videtur eſſe vniverſalis, quia eſt prædicatio de vno; prædicatio verò vniverſalis eſt de multis. Quidam igitur dicunt, prædicationem de vno communi multis, eſſe prædicationem vniverſalem; quia illud ita eſt vnum, vt ſimul ſit commune multis; quare prædicationem differentiæ de ſpecie eſſe vniverſalem, quia ſpecies eſt communis multis.

Alij tamen negant, hanc prædicationem eſſe dicendam vniverſalem; vniverſale enim non dicitur reſpectu vnius ſed multorum: at ſpecies vt ſpecies, eſt vna natura, neque ſub ſua ratione ſpecifica poteſt eſſe multiplex: ergo prædicatio vt terminatur ad ſpeciem, quà ſpecies eſt, non eſt prædicatio de multis, & ex conſequenti non eſt prædicatio vniverſalis. Neq; refert quòd ſpecies ſit communis multis, nam illa multa non ſunt ſpecies, ſed individua, & prædicatio de illis eſt longè diverſa, ab ea prædicatione quæ eſt de ſpecie: Ergo illa multa non faciunt eam prædicationem quæ eſt de ſpecie, eſſe vniverſalem: quia illam non extendunt, nec faciunt maiorem: Nam etſi differentia ex eo quod prædicatur de ſpecie, prædicatur etiam de ſubiectis ſpeciei, tamen hæc prædicatio eſt diſtincta ab illa, ac proinde illam in ſuo genere non facit ampliorem, nec amplius extenſam, quàm ad vnum: ſicut nec vna quantitas fit maior per diſtinctam à ſe quantitatem. Quare per accidens eſt ad prædicationem differentiæ de ſpecie, quòd ſpecies ſit vel non ſit communis multis, tum ob dictam rationem: tum quia ita prædicatur de ſpecie, ſicut prædicaretur, ſi ſpecies non eſſet communis multis, ſed in vno tantùm individuo exiſteret.

Datur medium inter vniverſale & ſingulare. Ex quo infero, differentiam, vt reſpicit ſpeciem, non eſſe vniverſalem. Nam etſi ex alio capite ſit vniverſalis nempe quia eſt abſtracta à ſuis ſingularibus, tamen

tamen hoc solo respectu quo refertur ad speciem, & de ea dicitur, non est vniversalis. Ergo inquies, vt refertur ad speciem est singularis. Respondeo negando consequentiam: nam inter vniversale & singulare datur medium, nempe natura abstracta respiciens vnum tantum; talis enim natura quatenus est abstracta, convenit cum vniversali, quatenus respicit vnum tantum, convenit cum singulari. Et sicut si daretur natura, vnum tantùm habens individuum, talis natura abstracta, nec esset singularis nec vniversalis, sed esset quid medium, ita & hic: Dici tamen posset particularis, particulare enim in prædicando est quod de vno tantum prædicatur, siue illud sit singulare siue vniversale. Singulare verò proprie dicitur quod de vno singulari dicitur.

Singulare de vno eoq; singulari dicitur.

Quantum ad tertiam prædicationem certum est differentiæ propriam vniversalitatem esse respectu subjectorum speciei. Nam vt prædicatur de specie, sic non prædicatur vniversaliter; vt verò prædicatur de suis inferioribus, sic prædicatur quidem vniversaliter, sed vt species de individuis, non verò vt differentia; non enim distinguitur in ea prædicatione à specie: vt verò prædicatur de subiectis speciei; sic habet prædicationem, & vniversalem, & distinctam à prædicatione aliorum prædicabilium.

Propria vniversalit as differentiæ.

Porrò hæc prædicatio de subiectis speciei, non est immediata, sed mediata. Quod potest dupliciter explicari. Primò, vt mediante specie, prædicetur de individuis speciei; Petrus enim est rationalis, quia est homo: & quia homo dicitur vniversaliter de suis individuis, ideò & rationale dicitur de omnibus hominis individuis. Secundò vt mediantibus suis proprijs individuis, dicatur de individuis speciei. Nam rationale habet sua propria individua, hoc & illud rationale: quatenus ergo dicitur de hoc & illo rationali, dicitur etiam de hoc & illo homine: quia hic homo est hoc rationale. Prior illa mediatio est ex parte subiecti, posterior ex parte prædicati.

Differentia de pluribus mediatè prædicatur.

Notandum verò est, differentiam non esse primò vniversalem, propter indifferentiam ad individua subiecta speciei, sed propter abstractionem à proprijs individuis; differentia enim est primò vniversalis, quatenus est extra singularia: hoc verò assequitur per abstractionem à singularibus; ex hac enim abstractione fit indifferens ad sua singularia. Deinde verò differentia sic abstracta convenit speciei, & mediante specie, convenit omnibus individuis speciei, quæ vniversalitas consequitur ad illam primam; nisi enim differentia abstraheretur à suis singularibus, non posset vniversaliter prædicare de individuis speciei: non enim hoc rationale, sed rationale in communi prædicatur vniversaliter de Petro & Paulo, &c.

Differentia vnde sit vniversalis in essendo.

Est autem difficultas. An differentia generica & specifica, sint duo distincta vniversalia sicut genus & species? Nam genus & species per hoc constituuntur distincta vniversalia, quod genus prædicatur de pluribus differentibus specie, species autem de pluribus differentibus numero: at etiam differentia generica prædicatur de pluribus differentibus specie, differentia verò specifica de pluribus differentibus numero: ergo hæ differentiæ constituunt distincta vniversalia, aut certè genus & species non erunt distincta vniversalia.

An differentia constituat duo prædicabilia?

Ad hanc difficultatem. Quidam dicunt, genus non solùm prædicari de pluribus differentibus specie, sed etiam per modum partis essentialis, genus enim est pars essentialis speciei: Species autem prædicatur de pluribus per modum totius essentia-

Prima responsio.

essentialis; quia est tota essentia suorum inferiorum, & hic modus prædicandi per modum partis,& totius, facit genus speciemq; esse distincta prædicabilia. Neq; refert quod in definitione generis non ponatur hic modus predicandi per modum partis: etsi enim non ponatur explicitè, ponitur tamen implicitè: Nam id quod prædicatur in quid de pluribus differentibus specie,non potest esse nisi pars essentialis speciei.

Porrò hoc discrimen, non invenitur in differentia generica & specifica; quia vtraq; prædicatur per modum partis essentialis; vtraq; enim differentia est pars: & idcirco maior est ratio, vt genus & species sint distincta prædicabilia: quàm differentia generica & specifica.

Sed hic modus non videtur sufficiens, Primò: Prædicari per modum totius vel partis non facit vniversalitatem distinctam, alioqui pari ratione accidens genericum prædicatur de subjecto per modum partis accidentalis;accidens verò specificum prædicatur de subiecto per modum totius accidentalis: quia accidens specificum est totum respectu accidentis generici, & accidens genericum est pars essentialis accidentis specifici, vt color albedinis, & tamen vtraq; prædicatio spectat ad idem quintum prædicabile;vt cùm dico; hic & ille homo est coloratus, hic & ille homo est albus, vtraq; prædicatio est accidentis quinti prædicabilis, licèt in illa prædicetur genus accidentis, in hac species;in illa pars, in hac totum.

Refellitur. 1.

2. Secundò: Etiam in ratione totius & partis, est par in vtrisq; ratio. Nam sicut genus est pars essentialis speciei, ita differentia generica est pars essentialis differentiæ specificæ in concreto acceptæ: Sicut enim animal continetur in homine essentialiter, ita sensitivum quæ est differentia generica, continetur essentialiter in rationali, alioqui non prædicaretur de illo; id enim quod est rationale, est etiam sensitivum, non accidentaliter, sed essentialiter. Simili ratione conveniunt in ratione totius: nam sicut genus significatur per modum totius substantialis, ita differentia generica significatur per modum totius accidentalis; concretum enim accidentale est totum quoddam. Eadem paritas apparet si conferatur species cum differentia specifica in concreto: Nam sicut species est totum essentiale constans genere & differentia, ita differentia specifica in concreto sumpta, constat essentialiter differentia generica materialiter significata, & differentia specifica formaliter significata, quod satis est ad rationem totius essentialis.

3. Tertiò: Magis facit ad distinguendas prædicationes discrimen eorum de quibus fit prædicatio: nempe quod prædicatio fiat de differentibus specie, vel de differentibus numero, quàm discrimen totius & partis. Nam sicut in relationibus distinctio sumitur ex distinctis terminis ad quos; ita & in prædicatione sumi potest distinctio ex distinctis terminis, de quibus fit prædicatio: Si ergo illud discrimen non sufficit ad distinguenda prædicabilia, multo minus hoc sufficiet.

Altera responsio Refellitur.

Alij dicunt. Genus ex eo esse distinctum prædicabile à Specie, quod genus prædicetur de speciebus, quod non est in differentia generica, quæ non prædicatur de Specie, sed de genere. Sed contra. De quocunq; prædicatur genus in quid, differentia quoq; generica prædicatur in Quale: at genus prædicatur de speciebus & specie differentibus: ergo & differentia generica.

At inquies. Genus immediatè prædicatur de suis speciebus: differentia verò generica mediante genere. Contra. Etiam differentia specifica prædicatur de individuis

dividuis mediante specie, & tamen hoc non obstat, quominus differentia sit distinctum prædicabile per hanc, inquam, mediatam prædicationem. Quare mediata & immediata prædicatio, non variat rationem prædicabilis; eundem enim modum prædicandi haberet differentia, si prædicaretur immediatè, de induiduis, quem modò habet, cùm prædicatur mediante specie.

Sententia authoris. Nos igitur aliam huius rei rationem afferemus. Omnem relationem distingui specie ex distinctis specie terminis, quos respicit: Quia igitur genus & species habent suæ prædicationis distinctos specie terminos immediatos, quos respiciunt, (genus enim pro immediato termino habet speciem: Species autem individua) idcircò meritò distinguuntur in ratione prædicandi: quod non accidit in differentia generica, & specifica: Differentia enim tam generica quàm specifica, pro immediato termino suæ prædicationis, habent speciem quam constituunt: siue subalternam siue infimam; Generica enim differentia dicitur immediatè de genere subalterno, quatenus illud genus est species subalterna, si quidem vt species, constituitur per differentiam, non vt genus; speciei enim est constare genere & differentia. Specifica verò differentia dicitur de specie infima, vnde vtraq; differentia mediante sua specie, siue subalternâ, siue infimâ, dicitur de subiectis speciei, sub ratione illius speciei. Quia igitur non habent hæ differentiæ distinctos formales terminos immediatos suæ prædicationis; vtraq; enim de specie, vt species est, prædicatur & sub ratione speciei de subiectis speciei, idcircò hæ differentiæ non sunt distincta prædicabilia: quia sicut in ratione speciei non distinguitur essentialiter species subalterna à specie infima; ita neq; prædicatio de specie subalterna distinguetur essentialiter à prædicatione de specie infima. Ex quo patet in differentia duos illos modos prædicandi de differentibus specie, & de differentibus numero, nõ facere distincta prædcabilia; quia duo illi modi continentur sub vno, quatenus differentia de vtrisq; sub ratione speciei prædicatur, hoc est quatenus continens in se speciem: Alioqui genus summum & medium essent distincta prædicabilia: quia illud prædicatur de distinctis genere, hoc verò de differentibus specie. Propterea verò negamus esse distincta prædicabilia, quia vtrumq, prædicatur sub eadem ratione formali, hoc est, quatenus illa multa sunt distincta specie siue subalternâ (quæ etiam est genus subalternum) siue infimâ.

QVÆSTIO IX.

De Proprio.

Proprium requirit duo. DE proprio primum illud explicandum est, quodnam proprium sit quartum prædicabile, & quomodo ab accidente, quod est quintum prædicabile, distinguatur? Dico igitur. Ad proprium quod est quartum prædicabile duo requiri. Primò, vt sit extra essentiam rei; alioquin non differret à differentia. Idcircò Aristoteles Topic. cap. 4. definit proprium, Esse id quod non indicat quid est esse rei, soli autem inest, & conversim prædicatur. Secundò, vt sit simpliciter, & omni ratione proprium. Quod secundum Porphyrium est id, quod & omni & soli & semper

semper convenit, quod etiam dicitur Proprium quarto modo; in illud enim omnes modi proprij concurrunt. Secundum Aristotelem verò est id, quod soli inest, & conversim prædicatur; Quidquid enim est convertibile cum re, omni, soli, & semper convenit: Nam si non omni, vel non soli, vel non semper conveniret non converteretur; vt patet in tribus prioribus modis proprij.

Discrimen Proprij & Accidentis.

Ex quo infero proprium distingui ab Accidente, tanquam Accidens Proprium à non proprio, ita vt quod vel non omni, vel non soli, vel non semper convenit, ad Accidens, vt est quartum prædicabile referendum sit. Id ita esse colligitur ex vltima definitione Accidentis à Porphyrio data; Ait enim Accidens esse id quod cùm non sit genus, nec species, nec differentia, nec Proprium, semper autem est in subjecto subsistens. Vbi ad rationem Accidentis, quod est quintum prædicabile duo requirit, tum vt non sit proprium Accidens, tum vt semper insit subiecto, hoc est vt nunquam extra subjectum existat. Colligitur item ex definitione Proprij tradita ab Aristot. 1. Top. cap. 4. Nam si proprium est illud, quod conversim prædicatur de re, pertinebunt ad quintum prædicabile non propria rei accidentia, vel non omni ratione propria. Non sunt autem omni ratione propria, quæ vel non omni, vel non soli, vel non semper conveniunt: quæ verò omni & soli, & semper conveniunt, sunt omni ratione propria, & conversim de re dicuntur. Hac igitur doctrina pro fundamento posita explicari facilè possunt difficultates, circa hæc duo prædicabilia.

Proprium necessario convenit rei.

Prima difficultas. An omne proprium accidens sit necessarium? Respondeo. Affirmativè, quod enim omni & soli & semper inest, non temerè, nec contingenter inest, sed habet suæ inexistentiæ causam necessariam in subiecto; quæ enim non necessariò insunt, contingit illa vel non semper inesse, vel non omni, vel non soli, Quanquam hæc necessitas potest esse duplex: Altera ex parte subiecti, quando subiectum necessariò requirit tale accidens, & habet in se causam propter quam sine tali accidente, esse non possit. Sic homo quia est rationalis, necessariò risibilis est: ignis ex natura sua necessariò est calidus; Altera ex parte accidentis, quando accidens necessariò requirit tale subjectum, vt non possit esse in alio subjecto, nisi in tali, vt esse bipedem, non potest convenire nisi animali, esse simum, nisi naso. Proprium igitur vtroque modo debet esse necessarium, tàm ex parte subjecti, quàm ex Parte accidentis, quatenus enim omni & semper convenit, est necessarium ex parte subjecti, quia subiectum non potest esse sine illo: quatenus verò soli illi subiecto convenit, est necessarium ex parte accidentis, quia accidens non potest esse sine tali subiecto, sic risibile est necessarium respectu hominis, quia nec homo sine risibili nec risibile sine homine esse potest.

Necessitas duplex. Ex parte subiecti. Ex parte prædicati.

An omne accidens necessarium sit proprium?

Secunda Difficultas. An omne Accidens necessarium sit proprium? Respondeo. Si sit necessarium vtroque modo, tam ex parte subjecti, quàm ex parte prædicati, erit Proprium. Nam quatenus est necessarium ex parte subjecti, conveniet omni & semper, quatenus verò necessarium est ex prædicati, conveniet soli; & sic erit proprium quarto modo omni, soli, & semper competens. Si verò sit necessarium, sed non ex vtraque parte, sed vel ex parte subiecti tantùm, vel tantùm ex parte prædicati, non erit accidens proprium quarti prædicabilis; quia non omni, soli, & semper conveniet, nec conversim de re dicetur, quod requiritur ad rationem proprij; vt est quartum prædicabile. Quare esse Musicum, vel Grammaticum,

maticum, est accidens hominis necessarium ex parte prædicati, non tamen est proprium; quia non est necessarium ex parte subiecti: esse verò bipedem est necessarium homini ex parte subiecti; quia tamen non est necessarium ex parte prædicati, non erit proprium quarti prædicabilis.

Ex quo patet primò. Accidens quod est quintum prædicabile, posse esse necessarium, vel ex parte subjecti tantùm, vel ex parte prædicati tantùm. Accidens verò quarti prædicabilis, debet esse necessarium vtroq; modo, tam ex parte subjecti, quàm ex parte prædicati. Quod sic probatur: quia illud accidens quod non est vtroque modo necessarium, non pertinet ad proprium; quia non convenit omni, soli, & semper, vt dictum est: Ergo vel ad nullum aliud prædicabile pertinebit, vel pertinere debebit ad quintum prædicabile. Deinde ostendimus accidens a proprio differre tanquam non proprium à proprio accidente. Potest autem non proprium accidens necessariò rei inesse, vel ex parte subiecti, vt calor igni necessariò inest, cùm tamen commune sit illi accidens cum aëre, Lux etiam soli & igni inest, cùm tamen neutri sit proprium, sed commune: Vel ex parte prædicati, vt simum inest naso, Grammaticum homini, quæ non sunt propria accidentia, cùm nec omni nec semper insint.

Quod si dicas. Accidens quintum prædicabile, debet posse abesse & adesse præter subjecti corruptionem: quod autem potest abesse à subiecto, non convenit illi necessariò; necessarium enim est, quod non potest non inesse. Respondeo, illam definitionem Accidentis, non intelligi de separatione reali Accidentis à subjecto, sed de separatione per intellectum, vt quæstione sequenti docebimus. Quare potest esse accidens realiter inseparabile à subjecto, vt necessariò convenire subiecto; & tamen per intellectum erit separabile, & poterit abesse à subiecto salva subjecti essentia: quia etsi intellectus concipiat subiectum sine illo accidente, non sequitur destructio essentialis subiecti.

Patet secundò. Proprium non distingui in hoc ab Accidente, quod proprium necessariò prædicetur, accidens contingenter: nam etiam accidens potest prædicari necessariò, vel necessitate subiecti, vel necessitate prædicati. Differunt igitur quod vnum prædicatur vt accidens proprium & convertibile, aliud verò vt accidens, non proprium & non convertibile. Quare omne proprium est accidens necessarium; quintum verò prædicabile est accidens aliquando necessarium, aliquando contingens. *Accidens potest prædicari necessario.*

Tertia difficultas. An omne accidens fluens ab essentia subjecti sit proprium? Quibusdam enim id videtur, eo quòd nihil magis sit proprium rei, quàm quod ab ejus essentia fluit. *Non omne accidens manans ab essentia subiecti est proprium.*

Dicendum tamen est. Omne quidem proprium, manare quodammodo ab essentia subjecti, non tamen quidquid manat ab essentia subjecti, est proprium convertibile cum subiecto. Ratio primi est: quia quod vni, soli & semper convenit, habet aliquam causam in subjecto, ad quam necessariò consequatur. Ratio secundi est: Quia potest aliquod accidens manare à diversis specie subjectis, quatenus diversa sunt, vt patet primò inductione. Calor enim & ab essentia ignis oritur, & ab essentia aëris, & ab essentia aliquorum mixtorum: hæc autem omnia nō conveniunt in aliqua communi essentia, à qua fluat calor. Deinde quia emanatio accidentis à subjecto, fit per efficientiam quandam subjecti: atqui idem effectus potest effici à diversis efficientibus specie, quatenus diversa sunt, vt calor à calore, &

à lu-

à lumine: Ergo etiam idem accidens potest manare à diversis specie subiectis, quatenus diversa sunt: Tale autem accidens non erit proprium, sed commune illis subjectis diversis.

Prima responsio refellitur.

Responderi potest, Propietates esse duplices, alias quæ consequuntur ad rationem aliquam genericam; vt sensitivum ad rationem animalis, alias quæ consequuntur ad rationem specificam, vt risibile ad rationem hominis: Illæ sunt propriæ generis, hæ propriæ speciei. Quando igitur Proprietas vna manat à diversis specie subjectis censenda est ad rationem genericam communem vtriq; subjecto pertinere, & esse proprietas generis, vtriq; communis, siue illud genus sit nominatum, siue innominatum, & sic illud accidens manans à subjecto illo generico erit accidens proprium illius generis & convertibile cum illo. Sed contra quia probatum est accidentia quædam manare à diversis subiectis, quà diversa sunt, & quibus non est communis aliquis gradus essentialis, à quo emanent. Neque enim ad talem emanationem necessaria est communis essentia: Nam sicut causæ efficientes diversæ, sine illa convenientia essentiali, possunt producere eundem effectum specie, ita & diversa subiecta specie sine illa convenientia essentiali, possunt ex se producere eandem specie proprietatem. Quæ verò ratio substantiæ est communis igni & aëri, ad quam consequatur calor? Vel soli & igni, vt ad eam consequatur lux? Vel quid est commune calori & lumini, ad quod consequatur vis calefactiva?

Altera responsio refellitur.

Dices. Istas proprietates oriri quidem à rationibus specificis diversorum subjectorum, sed diverso modo & secundùm diversum gradum: v. g. lux in gradu valde intenso est solis propria: ab igne verò oritur in gradu minus intenso. Sed contra. Primò: potest eadem qualitas in gradu æquè intenso oriri à diversis specie subjectis, vt calor summus ab igne & aëre. Neq; dubium est, hæc accidentia consequi ad rationem specificam ignis & aëris. Secundò: Ea accidentia quæ oriuntur à diversis subjectis in gradu non æquè intenso, secundùm omnes suos gradus emanant ab illis subiectis, non solùm secundùm illum gradum intensum; Ergo adhuc verum erit, idem accidens, quoad gradum remissium saltem, posse emanare à diversis specie subiectis, & sic tale accidens emanans non erit accidens proprium, quoad illos gradus remissos.

Quod si quæras: tale accidens fluens à diversis specie subjectis, ad quod prædicabile referendum sit? Respondeo. Si fluat à diversis subiectis, secundùm quod illa subjecta conveniunt in aliquo gradu communi essentiali; tunc ejusmodi accidens erit proprium quarto modo illius gradus essentialis; & ad quartum prædicabile referendum erit: Si verò fluat à diversis subiectis, quà diversa sunt, tunc pertinebit ad quintum prædicabile: omne enim accidens quod non est proprium quarto modo, pertinebit ad quintum prædicabile: hoc autem est tale: Ergo.

Quarta difficultas. An proprium possit adesse & abesse præter subiecti corruptionem? videtur enim non posse, cùm hæc sit definitio Accidentis, vt possit adesse & abesse Præter subiecti corruptionem; alioquin proprium non esset distinctum ab accidente, si ei competit definitio accidentis. Ex altera vero parte Proprio quarto modo videtur id convenire posse. Nam & re ipsa per Dei potentiam potest auferri à subiecto, & per intellectum potest de eo negari salva subjecti essentia. Verbi gratia, summus calor in igne si statuatur, omni, soli & semper convenire, potest tam per Dei potentiam quàm per intellectum separari ab igne;

Proprium potest à subiecto separari.

ne;

neq; negato enim calore, intellectus concipit integram ignis essentiam: Quantitas etiam omni materiæ semper & soli convenit, ab ea tamen in Eucharistia separatur; à quantitate etiam separatur de facto extensio ad locum, quæ est illi propria quarto modo. Deniq; figura est proprietas quantitatis, quæ tamen potest ab ea separari, vel re ipsa, vel vt minimum mente. Si enim esset quantitas vndequaq; infinita, nullam haberet figuram (repugnat enim infinito finem & terminum habere: figura autem est terminus quantitatis) & tamen in quantitate infinita salvatur essentia quantitatis. Quod si infinita quantitas non sit possibilis, saltem intellectu non repugnat concipere essentiam quantitatis sine figura. Idem etiam probatur ratione. Nam ratio accidentis proprij, consistit in eo solùm, quod omni, soli & semper competat: atqui hæc ratio salvatur, siue proprium sit separabile siue inseparabile à subiecto: Ergo non repugnat proprio posse abesse & adesse præter subiecti corruptionem. Neq; obstat quod illa sit definitio accidentis. Nam in illa definitione definitur accidens, quòd non sit proprium, & cum non sit proprium, possit adesse & abesse præter subiecti corruptionem, vti in altera definitione Porphyrij expressè dicitur.

Pro solutione notandum est. Proprium esse duplex; Physicum & Metaphysicum. Physicũ est qualitas realiter distincta à subiecto, omni, soli & semper competens: Metaphysicum verò est non distinctum ab essentia rei, nisi sola connotatione alicuius, vel negationis, vel respectus, vel termini, aut subiecti extrinseci; quomodo passiones Entis dicuntur Entis proprietates Metaphysicæ, quia dicunt ipsum Ens cum aliqua negatione, vel respectu. Vnum, verbi gratia, dicit Ens vt indiuisum; verum, dicit Ens vt conforme ideæ; Bonum dicit Ens, vt conforme appetitui.

Proprium Physicum. Metaphysicũ.

Tales etiam proprietates sunt quædam essentiales aptitudines rerum, quæ nihil aliud dicunt, quàm essentiam, cùm non repugnantia ad aliquid, talis est aptitudo materiæ ad omnes formas recipiendas, quæ nihil aliud est, quàm essentia materiæ cum non repugnantia ad omnes formas.

Dico igitur primò. Proprium Physicum potest adesse & abesse præter subiecti corruptionem, tam realiter per Dei potentiam, quàm per intellectum negantem tale proprium de subiecto, salva essentia subiecti; non tamen idcircò proprium erit accidens quinti prædicabilis; neq; ei definitio accidentis competet. Hæc conclusio quoad priorem partem probatur sufficienter in ratione dubitandi: Duo enim ex natura rei distincta Deus potest à se separare; denegando enim alteri suum influxum, fiet vt illud desinat esse altero remanente: Quæ vero Deus re separare potest, intellectus etiam poterit separare mente, salua alterius essentia.

Proprium physicum potest adesse & abesse.

Quod ad posteriorem verò partem attinet; quidam distinguunt: Quia proprium Physicum si sumatur secundum suam entitatem Physicam & actualem, sic potest adesse & abesse præter subiecti corruptionem; si verò sumatur secundum suam aptitudinem, sic non potest abesse præter subiecti corruptionem.

Sed contra. Proprium Physicum vt abstrahit ab illa aptitudine, & sumitur secundùm suam entitatem actualem Physicam, est verè proprium, omni, soli, & semper competens: at sub illa ratione abstracta potest abesse præter subiecti corruptionem: Ergo proprium sub ea ratione sub qua est proprium, potest abesse præter subiecti corruptionem; Quomodo igitur definitio accidentis illi non conveniet? Deinde vt minimum, sequeretur proprio æquè ex natura rei convenire posse abesse

abesse præter subiecti corruptionem, sicut convenit accidenti, & sic in hoc, esset eadem natura accidentis & proprij. Ad hæc etiam accidens commune quoad aptitudinem non potest abesse sine subiecti corruptione, vt patet de calore, & luce, respectu ignis, quæ licèt sint communia igni cum alijs rebus, & possint actu ab igne separari; tamen quoad aptitudinem non possunt; semper enim ignis est aptus natura sua esse calidus, & lucidus: ergo in hoc par esset ratio accidentis proprij, & communis.

Præterea cùm dicitur proprium secundùm aptitudinem, vel intelligitur de aptitudine ipsius proprij intrinseca, vel de aptitudine subiecti extrinseca: si primùm; sicut proprium quoad entitatem potest abesse, ita & quoad omnem aptitudinem quæ consequitur entitatem; re enim pereunte pereunt & omnes eius aptitudines actuales: si secundùm; tunc illa aptitudo subjecti est distincta proprietas à proprio Physico. Ergo proprium Physicum, vt distinguitur à proprio Metaphysico, semper potest abesse, tum quoad rem, tum quoad aptitudinem.

Definitio accidentis an conveniat proprio.

Dicendum igitur est, Proprium Physicum, quà Physicum est posse abesse præter subiecti corruptionem; neque tamen idcircò definitione accidentis illi conveniet, quia in definitione accidentis, ante omnia intelligitur, quod cum non sit proprium; possit abesse & adesse præter subiecti corruptionem; Ita enim intelligendum esse Porphyrius expresse docuit, cum definit Accidens, quod non est genus, species, differentia, Proprium, semper autem est in subjecto. Quare etsi pars definitionis Accidentis competat Proprio, quia tamen altera pars non competit, Proprium non erit Accidens quinti prædicabilis.

Proprium Metaphysicum non potest abesse.

Dico secundò. Proprium Metaphysicum quod est proprium quarto modo, non potest abesse à subjecto, nec re per Dei potentiam, nec per intellectum negantem. Explico. Proprium Metaphysicum est illud, quod dicit essentiam cum aliqua connotatione: hæc autem connotatio, si est necessaria, facit proprium quarto modo, vt patet in passionibus Entis, si verò sit contingens, non erit proprium quarto modo, quia non semper conveniet subjecto. Sic informatio non semper convenit Formæ.

Hoc igitur posito, probatur conclusio, nempe proprium Metaphysicum, si sit proprium quarto modo, non posse abesse. Nam nec potest abesse, vt dicit essentiam, vt per se patet, neq; vt dicit connotationem, quia hæc consequitur necessariò ad essentiam, & illam negare esset negare essentiam. At instabis, etiam proprium Physicum fluit ab essentia, & tamen auferri & negari potest, ergo & connotatio poterit auferri, quâ ablatâ auferetur & proprietas sub ratione proprietatis, quia essentia non habet proprietatis rationem, nisi sub illa connotatione. Respondeo. Proprium Physicum auferri posse à subjecto, quia est res distincta à subiecto; at connotatio cùm non sit res distincta ab essentia, nec ad hoc vt consequatur aliud quid requirat præter essentiam, non potest auferri manente essentiâ. Sicut propter eandem causam relatio non potest auferri manente fundamento & termino, quia non est res distincta à fundamento; nec aliud quid requirit ad suam essentiam præter fundamentum & terminum. Similiter neq; privatio, aut negatio consequens necessariò aliquam naturam potest auferri manente illa natura, vt, v.g. cæcitas auferri non potest manente eadem dispositione reali, nec negatio hinnibilitatis à rationalitate.

Omnes aptitudines Metaphysicæ sunt propriè quarto modo.

Iam vero si quæras, An omnes aptitudines Metaphysicæ sint propriæ suis subiectis;

ctis; videntur enim aliquæ esse communes, vt aptitudo ad calorem in essentia ignis, & in essentia aëris, & aptitudo ad lucem in essentia solis, & ignis. Dicendum tamen est, has aptitudines nunquam esse communes, sed semper esse propria quarto modo suis subiectis: quia sunt essentiæ ipsorum subiectorum postulantium talia connotata. Quare in distinctis essentijs specie, erunt etiam aptitudines essentiales distinctæ specie, & ex consequenti propria quarto modo ipsis subiectis: verbi gratia; aptitudo essentialis ad calorem, alia est in igne, alia in aëre: quia in igne est essentia ignis, sub ratione propria ignis requirens calorem; in aëre verò est essentia aëris ex se requirens calorem; & sic aptitudo ignis erit propria igni, omni, soli, & semper conveniens; aptitudo verò aëris, erit propria aëri omni, soli & semper.

Quinta difficultas: Quis modus prædicandi Proprij? qua proprium est, conveniat, vt est Quartum prædicabile. Quidam aiunt proprium modum prædicandi quarti prædicabilis, esse prædicari in quale accidentale necessarium; volunt enim proprium in hoc distingui ab accidente; quod accidens prædicetur in quale contingenter, proprium verò in quale necessarium. Sed hæc opinio refellitur; Primò: Quia etiam accidens potest prædicari in quale necessarium, vt in secunda difficultate docuimus. Sic lux prædicatur de igne necessario, & tamen est accidens commune igni cum sole & alijs lucidis. Secundò: Quia in definitione proprij hic modus prædicandi necessariò, non exprimitur formaliter. Ergo non pertinet ad rationem formalem proprij, nec ad prædicationem formalem proprij vt Proprium est; Solum enim in definitione Proprij dicitur, quod omni, soli, & semper competat, seu quòd conversim dicatur de re. *Modus prædicandi Proprij quis?*

At inquies. Id quod omni, & soli competit, & quod convertitur cum re, necessariò illi competit. Respondeo, Verum id esse, quia ad naturam Proprij consequitur, vt necessariò prædicetur; ratio tamen formalis Proprij, non consistit in illa necessitate, sed in illo modo propriè se habendi respectu subiecti, qui modus est, omni, & soli, & semper competere, & converti cum subiecto.

Dico igitur modum prædicandi proprij quarti prædicabilis esse prædicari per modum accidentis proprij, seu accidentis convertibilis, seu omni, & soli, & semper convenientis; isq; modus formaliter spectatur in prædicatione proprij, & eum indicavit tam Porphyrius, quàm Aristoteles in definitione Proprij. Ille verò modus primæ sententiæ nec in definitione proprij habetur, nec continetur in ratione formali proprij, sed solùm consequitur ad rationem formalem proprij, sicut risibilitas consequitur ad rationalitatem; esse enim proprium, non est necessariò rei convenire, sed soli, omni, & semper. Porrò in hoc modo prædicandi differt proprium a cæteris prædicabilibus. Nam prima tria non prædicantur per modum accidentis, quintum verò prædicatur per modum accidentis, sed non proprij: quartum verò prædicatur per modum accidentis proprij.

Sexta difficultas. An proprium prius prædicetur de specie, quàm de individuis? Porphyrius hoc loco distinguit Proprium ab accidente, inter alia in hoc; quod primum prius de specie dicatur tanquam de suo primo & immediato subiecto, deinde verò ratione speciei de individuis; vt risibile prius de homine dicitur, tum ratione hominis, de hoc & illo homine particulari. Nam proprium, respectu speciei, dicitur proprium, quia omni speciei, soli & semper convenit, & in specie habet causam adæquatam, ad quam consequitur. Accidens verò primò dicitur de indivi- *Proprium primo convenit speciei, tū individuis.*

individuis, deinde de specie: v.g. homo dicitur albus, quia hic homo est albus, non verò hic homo dicitur albus, quia homo in communi est albus: Nam si homini ex ratione communi hominis competeret esse album, omni homini esse competeret album: quia omnes homines participant illam communem rationem hominis. Posset tamen dari instantia de accidentibus quibusdam non proprijs, fluentibus tamen ab essentia, vt calor & lux fluit ab essentia ignis, & ex consequenti convenit igni, vt ignis est, non vt hic ignis: neq; ideò ignis est calidus, quia hic ignis est calidus, sed potius ideò hic ignis est calidus, quia ignis ex natura sua est calidus. Quare dicendum est, talia accidentia excipi ab illa communi regula. Discrimen verò à Porphyrio allatum in hunc modum accommodari potest: quòd id proprio per se competat, vt speciei primò conveniat, & ratione speciei individuis; accidens autem etsi aliquando primò speciei competere possit, id tamen ei per se primò non competit ex ratione communi accidentis, sed ob specialem rationem talis accidentis; si enim conveniret ex ratione communi accidentis, conveniret omni accidenti.

Vniversalitas proprij.

Ex dictis patet. Proprium non esse vniversale respectu speciei, sed duplici alia ratione. Primò respectu subiectorum speciei, ad eum modum quo de differentia dicebamus. Secundò: respectu suorum inferiorum: & quidem ratione secundi habet esse vniversale simpliciter, hoc est, abstractum à singularibus; ratione verò primi, solùm habet esse distinctum prædicabile ab alijs.

QVÆSTIO X.

De Accidente.

Accidens non proprium constituit quintũ prædicabile.

Accidens vt est quintum prædicabile, non comprehendit omne accidens, sed solùm accidens non proprium quarto modo, & non convertibile cum subiecto. Dicitur autem Accidens non proprium, si vel non omni competat, vt homini esse Grammaticum, vel omni, sed non soli, vt esse bipedem, vel omni, soli, sed non semper, vt canescere. Duo itaq; sunt hîc habenda ante oculos.

Primum est. Omne accidens non proprium pertinere ad quintum prædicabile. Nam cùm non possit pertinere ad quartum; aut ad nullum pertinebit, aut ad quintum prædicabile pertinere necesse est; nullum enim aliud prædicabile est pro accidentibus præter hæc duo.

In definitione Accidentis observandum.

Alterum est: quod in omni definitione accidentis quinti prædicabilis, intelligendum est expressè vel tacitè quod non sit proprium, & quod cùm non sit proprium, definitio accidentis illi competat. Patet id primò ex definitione accidentis, tum à Porphyrio, tum ab Aristotele data. Nam Porphyrius ita definit accidens. Quod cùm non sit proprium, inest autem rei: ita vt cùm eadem restrictione, alias quoq; accidentis definitiones velit intelligi. Aristoteles etiam 1. Topic. cap. 4. ait: Accidens esse id, quod neq; definitio est, neq; proprium, neq; genus, inest autem rei. Secundò: Quia ea quæ ponuntur in definitione accidentis, Proprio etiam possunt competere: v.g. adesse & abesse præter subiecti corruptionem; vt præcedenti quæstione docuimus. Neque verò alia ratione hæ definitiones

sunt

sunt propriæ quinti prædicabilis, nisi quod intelliguntur cum hac restrictione; ita ut id accidens quod non est proprium & potest adesse vel abesse præter subjecti corruptionem sit accidens quinti prædicabilis. Deinde in hoc solo differunt quartum & quintum prædicabile, quòd illud sit accidens proprium, hoc non proprium: Ergo in definitione quinti prædicabilis semper subintelligendum est accidens non proprium.

Sunt autem duæ difficultates de Accidente explicandæ. Prima difficultas est, quomodo sit intelligendum accidens posse abesse & adesse præter subjecti corruptionem: si enim realiter intelligitur accidens posse abesse præter subjecti corruptionem; inprimis id falsum est, quod omne accidens possit realiter à subjecto abesse; Quædam enim sunt accidentia realiter inseparabilia, ut nigredo à coruo & Æthiope, & alia quæ ex essentia subjectorum fluunt, ut lux à sole & igne. Quod si dicas per Dei potentiam separari posse. Contra. Esto verum id sit: at in definitione non ponitur id quod convenit rei supernaturaliter, sed quod naturaliter & secundùm ejus propriam essentiam illi convenit: Hæc autem separatio quæ fit per absolutam Dei potentiam, est supernaturalis omninò accidenti. Neque credibile est Porphyrium in definitione accidentis de absoluta Dei potentia cogitasse.

Quomodo Accidens potest abesse.

Non realiter.

Deinde quædam accidentia sunt, quæ separari quidem realiter à suis subjectis possunt, non tamen præter subjectorum corruptionem: sublatis enim dispositionibus ad conservationem formæ necessariis rem perire necesse est, ut sublatis accidentibus propriis igni, necesse est ignem perire. Neque alius modus naturalis est res destruendi, nisi per destructionem accidentium propriorum. Præterea dantur quædam accidentia, quæ non possunt adesse præter subjecti corruptionem, ut morbus lethalis, & Mors; hæc enim cùm adsunt, corrumpunt subjectum.

Si verò intelligatur accidens posse abesse non realiter, sed per intellectum, id quoque videtur dici non posse. Nam vel id fieret per simplicem abstractionem quâ conciperet intellectus subjectum, non concepto accidente, vel per negationem negando accidens de subjecto: at neutrum dici potest: Non primum; quia sola abstractio, non facit accidens abesse à subjecto, quot enim res abstrahimus, quas tamen idcirco non dicimus abesse à re, à qua abstrahuntur? ut cum abstraho colorem à sapore in pomo, propter abstractionem non dicitur color abesse à pomo: Non secundum; quia talis negatio esset falsa; non enim esset conformis rei; negare enim de corvo nigredinem, cùm corvus à parte rei sit niger, falsum est.

Non per intellectum.

Pro solutione notandum est. Duo dici in definitione accidentis, & quòd possit abesse, & quòd talis absentia accidat præter subjecti corruptionem. Vnde de tali absentia est quæstio, quæ fiat fine corruptione subjecti. Tota igitur difficultas ad duo puncta revocatur. Primum est: An accidens debeat posse abesse realiter, vel tantùm per intellectum? Secundum est: quid intelligendum est per corruptionem subjecti, & quomodo accidens præter subjecti corruptionem possit abesse?

Dico igitur Primò. Etsi non repugnat naturæ accidentis quinti prædicabilis, posse realiter abesse à subjecto, tamen definitio accidentis à Porphyrio data, non est intelligenda de absentia reali. Prima pars conclusionis probatur: quia omne accidens quinti prædicabilis vel ex parte subjecti, vel ex parte prædicati, non necessariò convenit subjecto: quod autem non necessariò convenit alicui, naturâ suâ est separabile ab illo, & potest ab illo abesse: Ergo omne accidens naturâ suâ potest abesse à subjecto, ita ut quamvis actu non separetur, naturæ tamen ejus ta-

Definitio non intelligitur de absentiâ reali.

Omne accidens est aliquo modo ex natura rei separabile.

lis separatio non repugnat. Major patet ex præcedenti quæstione. Solùm etiam accidens proprium quarto modo est necessarium utraque ratione, tam ex parte subjecti, quàm ex parte prædicati: Accidens verò quinti prædicabilis non necessariò convenit, vel ex parte subjecti, quia subjectum non requirit tale accidens, nempe quod soli, sed non omni competit, verbi gratia, esse Grammaticum homini; vel ex parte prædicati, si accidens non necessariò requirat tale subjectum, ut lux non necessariò requirit ignem; potest enim esse extra ignem, licèt ignis necessariò requirat lucem.

Quidam addunt, non solùm non repugnare naturæ accidentis separari à subjecto, sed etiam omne accidens actu separari posse naturaliter à subjecto, saltem secundum aliquem gradum, vel aliquem modum separationis. Cùm enim in quolibet gradu minimo sit tota essentia accidentis, si secundum aliquem gradum accidens est separabile, absolutè accidens est separabile. Ajunt ergo omne accidens, etiam quod dicitur inseparabile, habere in subjecto causam aliquam accidentalem, & variabilem: verbi gratia, nigredo in corvo, habet certam mixtionem, quæ cùm variari possit, ipsa quoque nigredo variari poterit. Vt enim Albertus Magnus docet, si ova corvorum certo modo inficiantur, pullos albos procreabunt; quin etiam de facto in Moschovia dantur cervi albi, & passeres, & lepores, & ursi; apud nos etiam corvi de facto variantur in nigredine: nam nec omnes sunt æquè nigri, neque quovis tempore æqualem habent nigredinem. Ajunt verò accidentia quædam dici inseparabilia; vel quia ex toto non separantur; vel quia difficillimè separantur, eo quòd habeant causam fixam in subjecto.

Quæ accidentia naturaliter separentur.

Verùm quod hi authores dicunt de separatione reali omnis accidentis, verum esse potest in accidentibus non fluentibus ab essentia. Nam hæc sola habent causam variabilem in subjecto. Si verò de accidentibus fluentibus ab essentia loquamur, distinguendum est: Nam vel habent contrarium, ut calor & siccitas fluens ab essentia ignis, habent contrarium, frigus & humiditatem, tunc talia corrumpi possunt, & ex consequenti possunt abesse à subjectis: vel nullum habent contrarium, ut lux in sole & igne, & hæc nullo modo possunt abesse à subjecto: quia & causam habent invariabilem in subjecto, & impediri à contrario non possunt. Nostra igitur conclusio intelligitur, non de separatione actuali, sed de non repugnantia naturali ad separationem. Cujus etiam hoc indicium est, quòd cùm idem accidens inveniatur quoque in alio subjecto, videtur naturâ suâ posse ab illo abesse.

Quædam non separantur sine reali corruptione subjecti.

Secunda verò pars conclusionis probatur; Quia ut in ratione dubitandi deductum est, etsi accidentibus quinti prædicabilis non repugnet abesse à subjecto realiter: quibusdam tamen repugnat abesse præter subjecti corruptionem: qualia sunt accidentia à quibus pendet conservatio subjecti. Nam quod dicitur, per Dei potentiam, salva substantia subjecti, quodlibet accidens posse separari à subjecto, hoc & supernaturale est, & ad naturam accidentis quæ definitur non pertinet.

Deinde cum Porphyrius accidens quod definit posse abesse, dividat in separabile & inseparabile, admittit aliquod accidens re separari posse, aliquod non posse. Et tamen utrique accidenti convenit illa definitio, quod possit abesse præter subjecti corruptionem: Ergo non est intelligenda de absentia reali: quia talis absentia accidenti inseparabili non convenit. Dices. Accidenti inseparabili convenit realiter abesse à subjecto, non quoad actualem separationem, sed quoad non repugnantiam. Contra: quia definitio intelligitur de absentia, quæ possit esse sine

subjecti

subjecti corruptione: at quibusdam accidentibus repugnat naturaliter posse abesse realiter sine subjecti corruptione. Ergo non de absentia reali definitio intelligitur.

Dico secundò. In definitione accidentis, cùm dicitur accidens posse abesse præter subjecti corruptionem, intelligendum est de separatione accidentis à subjecto per intellectum; quæ separatio dicitur fieri præter subjecti corruptionem, quia fit salva subjecti essentia, ita ut propter talem separationem non sequatur mutari aut destrui essentiam subjecti. Hunc sensum definitionis ipsemet Porphyrius docet, cùm eam sic explicat. Potest enim, inquit, intelligi & corvus albus, & Æthiops abjiciens colorem, præter subjecti corruptionem; Hoc enim modo bene explicatur natura accidentis: quod intellectus non solùm possit abstrahere quodvis accidens à subjecto, sed etiam negare illud de subjecto, salva essentia subjecti; imò & contrarium accidens potest de subjecto affirmare, neque tamen ex eo sequetur ulla essentialis subjecti destructio: Potest enim non solùm negare nigredinem de corvo, sed etiam affirmare albedinem de eodem, neque tamen ex tali affirmatione & negatione sequetur ulla mutatio aut destructio essentiæ corvi.

De Separatione per intellectum intelligenda Definitio.

Pro quo notandum est. Quædam accidentia non posse separari à subjecto sine essentiæ subjecti destructione. In hoc genere sunt illæ aptitudines, & habitudines rerum essentiales: verbi gratia, risibilitas, ut dicit intrinsecam hominis habitudinem ad ridendum, est talis proprietas, ut non possit negari de homine, nisi negetur rationalitas; quia homo propter rationalitatem est aptus ad ridendum: Negare igitur aptitudinem ad ridendum, est negare rationalitatem, & est tollere essentiam hominis. Quædam verò accidentia, ita conveniunt subjectis, ut si vel actu auferantur à subjectis, vel per intellectum negentur de subjectis, nulla sequatur destructio essentiæ, neque propter talem ablationem vel negationem res illa debet amittere suam essentiam, talia sunt accidentia quinti prædicabilis.

De corruptione Subiecti quoad essentiam.

Quod si objicias. Dantur accidentia quinti prædicabilis, quæ fluunt ab essentia suorum subjectorum: at talia accidentia non possunt negari de subjectis, salva subjectorum essentia: Ergo non omne accidens potest negari de subjecto, salva subjecti essentia. Minor probatur: quia qui negat effectum de causa, negat causam esse causam, & tollit ab illa rationem & essentiam causæ: Ergo & qui negat de essentia accidentia fluentia ab ipsa, tollit ab ipsa rationem & essentiam causæ. Respondeo. Accidentia fluentia ab essentia si sumantur Physicè, ut dicunt Entitatem distinctam à subjecto, possunt negari de subjecto, salva subjecti essentia: quia subjecti essentia non tollitur quòd actu careat illis accidentibus. Nam si per Dei potentiam auferantur à subjecto, integram suam essentiam retinebit subjectum: Si verò sumantur quoad aptitudinem, sic negari non possunt salva subjecti essentia, cùm subjectum seipso & sua essentia sit aptum ad talia accidentia. Verùm hæ aptitudines ad quartum non ad quintum prædicabile spectant, ut præcedenti quæstione docuimus.

Accidens fluens ab essentia potest abesse sine corruptione.

Ex quibus omnibus patet sensum definitionis esse, quod accidens possit abesse à subjecto, sive re ipsa, sive per intellectum, sine subjecti corruptione essentiali. Nam si de corruptione quoad existentiam sit sermo, dantur accidentia, quæ non possunt adesse vel abesse à subjecto sine subjecti corruptione quoad existentiam: ut morbus lethalis, ultima dispositio ad formam contrariam; Mors.

Sensus definitionis.

Patet etiam solutio argumentorum in ratione dubitandi propositorum, ultimo excepto, in quo dicebatur, negationem accidentis de subjecto esse falsam.

Respondetur enim: si absolutè tale accidens negaretur de subjecto, & contrarium accidens affirmaretur, esset falsa affirmatio & negatio: quia non esset conformis rei: at quia hæc negatio & affirmatio non fit absolutè, sed tantùm in ordine ad corruptionem subjecti, idquè ex suppositione, idcirco non est falsa. Verum enim est, si corvus non esset niger sed albus, nihil id repugnaret essentiæ corvi, nec mutaretur idcirco ejus essentia. Sæpè enim supponimus aliquid falsi, ut cognoscamus quid, tali falso posito, sequatur, vel non sequatur. Sicut cùm Aristoteles quærit: an dato altero mundo, terra hujus mundi moveretur ad terram alterius mundi? Item an dato vacuo possit in eo fieri motus levium vel gravium? Similiter ergo hic dicimus: si intelligatur accidens abesse à subjecto, non sequi ullam essentiæ mutationem, vel destructionem in subjecto, quod verum est, & sic verum etiam erit posse accidens abesse à subjecto, non absolutè, sed quod præter subjecti corruptionem possit abesse, seu si abesset, non sequeretur corruptio subjecti quoad essentiam.

Negatio accidentis quomodo intelligenda?

Dices. Mors non potest adesse viventi, sine viventis corruptione, quoad essentiam. Nam essentia viventis, consistit in conjunctione animæ & corporis: at mors dissolvit hanc conjunctionem, cùm sit privatio animæ in corpore: Ergo mors destruit essentiam. Respondeo. Essentiam in ratione essentiæ destrui, est amittere aliquod prædicatum essentiale, ut si homo non esset rationalis, vel sensitivus. Quoad existentiam verò destruitur, cùm dissolvitur unio animæ cum corpore, quod fit per mortem; Mors enim non mutat prædicata essentialia hominis, sed facit ea non existere. Porro mors non est accidens aliquod positivum, sed privativum in privatione vitæ consistens, estquè subjectivè in corpore seu materia, licèt toti composito tribuatur denominativè; à parte enim totum denominari potest; Totus enim homo denominatur mortuus, ratione corporis privati vita; sicut totus denominatur cæcus ratione oculi privati visu.

Mors non destruit essentiam sed existentiam subiecti.

Secunda difficultas. Quis sit modus prædicandi proprius Accidentis ut est quintum Prædicabile? Communiter dici solet. Proprium modum quinti prædicabilis esse, prædicari in quale accidentale contingenter: Quod tamen universè non est verum. Primò. Quia accidentia multa sunt quinti prædicabilis, quæ non prædicantur in quale, sed aliis modis diversis. Docet id expressè Porphyrius, agens de differentiis generis & accidentis. Ait enim accidentia prædicari in quale aliquid est, vel quomodo se habeat unum quodque; qualis enim est Æthiops? interrogatus, dices, niger: & quomodo se Socrates habeat? dices, quod sedet, vel ambulat. Quibus verbis ostendit Porphyrius, accidentia non solùm in quale, sed aliis etiam modis prædicari. Nam qualitas prædicatur in quale, quantitas in quantum, Relatio, actio, passio, situs, ubi, Quando, habere, non in quale, sed aliis modis sibi convenientibus prædicantur; & tamen non est dubium ista omnia esse accidentia quinti prædicabilis: Si enim quis quærat, qualis est Petrus? non rectè respondetur, est in agro, vel calefit, aut ambulat. Ad hæc stando in doctrina Aristotelis & Porphyrii dubitari non potest, quintum prædicabile complecti omnia accidentia non propria & non convertibilia cum subjecto: accidens autem non proprium & non convertibile complectitur non ea solùm accidentia, quæ prædicantur in quale, per modum qualitatum, sed etiam quæ aliis modis dicuntur secundùm varias formas interrogationum, ad quas non in quale, sed aliis modis convenientibus respondetur, ut cùm dico corpus esse magnum vel parvum, Petrum

Prædicari in quale accidentale contingens non est proprius modus Accidentis.

Non solum in quale prædicatur Accidens.

Petrum esse Filium Ioannis, ignem calefacere, domum ardere, Petrum sedere, esse viginti annorum, esse in agro, &c. hæ enim prædicationes non sunt in quale, sed aliis modis.

Secundò. Falsum etiam est, omne accidens quinti prædicabilis, prædicari contingenter. Dantur enim aliqua accidentia, non propria, sed communia, & ideò ad quintum prædicabile spectantia, quæ tamen sunt necessaria ex parte subjecti, quia fluunt ab ejus essentia, ut lux solis & ignis, de quibus quæstione præcedenti actum est.

Non omne accidens prædicatur contingenter.

Dicendum igitur est. Modum proprium quinti prædicabilis esse, prædicari per modum accidentis, non proprii seu non convertibilis; hoc enim formaliter spectatur in quinto prædicabili, quod sit accidens subjecti non proprium, & non convertibile, & in hoc differt à quarto prædicabili: quod quartum prædicabile sit proprium & convertibile accidens, quintum non item. Et idem patet ex definitionibus horum duorum prædicabilium. Certum est enim quartum prædicabile complecti sola accidentia propria; reliqua verò omnia non propria pertinere ad quintum prædicabile, cùm præter hæc duo, non sit aliud prædicabile pro accidentibus.

Modus proprius prædicandi accidentis.

At inquies. Modus quinti prædicabilis, quo convenit subjecto, est positivus, non negativus: at non esse proprium, & non esse convertibile, sunt negationes: Ergo non constituunt modum proprium quinti prædicabilis.

Respondeo. Quod cùm omnis negatio fundetur in aliqua affirmatione, per negationes solemus designare illud positivum, in quo fundetur: quare & per has negationes designatur modus inexistentiæ accidentis positivus, fundans dictas negationes.

Ex quibus patet, ad modum prædicandi quinti prædicabilis per se non requiri, ut prædicetur in quale, & contingenter, sed potest prædicari tam in quale, quam secundùm alias formas interrogationum: potest etiam prædicari tam necessariò quàm contingenter, ut dictum est.

Porrò notanda est hoc loco quædam usitata accidentis distinctio: Distingui enim solet accidens in Physicum & Logicum. Physicum est illud quod Physicè & realiter distinguitur à subjecto, & illi inhæret, ut albedo in cygno: Logicum verò, est omne id quod est extra essentiam rei, & potest abesse & adesse salva rei essentia, sive sit realiter distinctum à re, sive per intellectum, sive sit de genere accidentis, sive de genere substantiæ, dummodo concipiatur non pertinere ad rei essentiam, & esse quid quasi extrinsecum essentiæ. Sic modi & proprietates substantiales dicuntur accidentia Logica, non quòd inhæreant per modum accidentium, sed quòd sint extra conceptum essentiæ, quo etiam modo differentia respectu generis dici potest accidens Logicum: quia non pertinet ad essentiam generis. Physicum igitur accidens est essentialiter accidens, cujus esse est inesse; Logicum verò est solùm respectivè accidens: quia respectu talis subjecti, habet se ut accidens, licèt in sua essentia non sit accidens, sed possit esse quid substantiale. Quamvis non negamus idem posse esse & Physicum & Logicum accidens, & Logicè & Physicè.

Accidens Physicum. Logicum.

Logicum accidens est solum respectivè accidens.

QVÆSTIO XI.

De numero prædicabilium.

COmmuniter quinque prædicabilia numerantur; qui numerus variis modis impugnari potest. Primò enim videntur esse pauciora. Vniversalia enim videntur esse tantùm duo: Ergo & prædicabilia. Consequentia patet: quia universale & prædicabile convertuntur: Ergo quot universalia, tot prædicabilia. Esse autem duo tantùm vniversalia probatur: quia universale fit per abstractionem à singularibus, opponitur enim universale singulari: at abstractio à singularibus, est tantùm duplex; una à singularibus specificis, seu solo numero differentibus; quæ abstractio est speciei: altera à singularibus genericis specie differentibus; quæ abstractio est generis. Neque præter has duas abstractiones datur ulla alia abstractio à singularibus. Dantur quidem abstractiones à subjectis, sed hæ non faciunt naturam universalem in essendo: nam etiam singulare potest abstrahi à subjecto manens singulare: Ergo duo tantùm erunt universalia.

Duo universalia in essendo ob duplicem abstractionem.

Sola abstractio à singularibus facit universale in essendo.

Secundò: Quia videntur esse plura quàm quinque. Nam hæc quinque Prædicabilia prædicantur vel in quid, vel quale: at multa alia sunt quæ neutro dictorum modorum prædicantur, sed habent alios prædicandi modos. Verbi gratia, in propter quid, in quis, & quomodo. Si enim quæras, propter quid sit Eclipsis solis? Dicetur propter interpositionem lunæ inter nos & solem. Quis est iste? Rex, vel Consul. Quomodo se habet? Bene vel malè. Quid agit? legit, docet, ambulat. Deinde modi substantiales, ut esse subsistens, existens, esse suppositum vel personam, non revocantur ad hæc quinque: cùm nec sint essentiales, nec accidentales.

Tertiò: quia ista divisio Prædicabilium in quiquen, non est per differentias essentiales, sed per accidentales; Differentiæ autem accdentalesi, sicut variæ esse possunt, ita divisio per differentias accidentales potest esse varia & multiplex: & æquè potest prædicabile dividi in quinque, sicut in decem secundùm varias considerationes.

Dices. Naturis quidem, ut naturæ sunt, per accidens esse prædicari, hoc vel illo modo; at naturis, ut prædicabiles sunt, hos modos quinque prædicandi esse essentiales. Contra; quia multi sunt alii modi prædicandi, ab his distincti, qui æquè conveniant naturæ prædicabili sicut & isti, ut prædicari in quantum, in quale, in ad aliquid, & aliis modis aliorum prædicamentorum. Ex quo patet. Hanc divisionem prædicabilium in quinque esse ad libitum factam, nam ex natura rei loquendo alia fieri potuit.

Communis tamen & recepta tot sæculis sententia est, quinque tantùm esse Prædicabilia, à qua temerè non est recedendum; sunt enim quinque prædicandi modi, ad quos omnes alii sufficienter revocantur.

Pro cujus pleniori explicatione notandum est primo. Hanc divisionem sumi partim ex rebus quæ prædicantur, partim ex modis prædicandi. Id enim quod prædicatur, vel est essentiale, vel accidentale. Essentialia sunt tria, Genus, Species, Differentia; Accidentalia sunt duo, Proprium accidens, & non proprium: His autem quinque rebus conveniunt quinque modi prædicandi. Generi in quid de speciebus,

Ratio hujus numeri.

speciei

speciei in quid de individuis; Differentiæ in quale essentiale; Proprio, modo accidentali convertibiliter; Accidenti non convertibiliter. Quod si quæras, quare isti potius modi ex tanto numero modorum delecti sint, ad constituenda, & distinguenda prædicabilia; Responderi potest. Prædicabilia esse inventa propter scientias, ut per ea dirigamur in scientiis, quoad prædicationes: ex omnibus autem modis prædicandi, isti quinque sunt maximè usitati, & maximè conducunt ad scientias; in scientiis autem potissimum attenditur, an aliquid prædicetur essentialiter, vel accidentaliter in quid vel in quale? Quare & si potuerunt prædicabilia dividi secundùm alios modos prædicandi, hæc tamen divisio secundum hos quinque modos fuit maximè accommodata, maximè cum alii modi prædicandi ad hos revocari possint. Deinde hi quinque modi prædicandi, nascuntur ex naturis quinque illarum rerum, quæ solæ ad prædicandum adhibentur; naturæ enim generis convenit prædicari in quid, &c.

Notandum est secundò: Vniversale in essendo, & universale in prædicando, partim esse idem, partim non. Sunt idem; quia omne universale in essendo, est etiam universale in prædicando: non sunt autem idem: quia non omne universale in prædicando, est etiam universale in essendo. Nam universale in essendo, constituitur per abstractionem à singularibus, seu per modum essendi non singularem, cum indifferentia ad omnia singularia; Opponitur enim universale in essendo, singulari in essendo. At universale in prædicando constituitur per modum prædicandi universalem. Vnde universale in essendo, dicitur universale in essendo solùm respectu singularium, à quibus est abstractum: universale autem in prædicando, dicitur non solùm respectu suorum singularium, sed etiam respectu aliorum, quibus universaliter convenire potest. Verbi gratia, si accidens abstrahatur à suis singularibus, non solùm prædicari potest de suis singularibus, sed etiam de subjectis suorum singularium, in quibus existit. Et tamen non respectu subjectorum est universale in essendo, sed respectu singularium, quia per abstractionem à singularibus formaliter habet esse universale in essendo: cùm verò inexistit multis subjectis, fit universale in inexistendo, non vero absolutè inessendo; nam universale in essendo, est universale habens essentiam communem multis singularibus. Hinc igitur est, quod non sint tot species universalis in essendo, quot in prædicando.

Vniversale in essendo & in prædicando non idem.

Dico igitur Primò. Vniversalia in essendo esse duo tantùm Genus & Speciem, ad quæ consequuntur quinque modi universaliter prædicandi. Explico. Omnia quinque universalia sunt universalia in essendo, quia sunt naturæ abstractæ à singularibus. Verùm non sunt universalia in essendo, quinque modis, sed tantùm duobus: vel per modum generis, vel per modum speciei: Verbi gratia, risibile est universale in essendo in quantum est abstractum à suis singularibus ab hoc & illo risibili, quæ abstractio cùm sit speciei, universalitas etiam erit speciei. Est verò universale in prædicando, non solùm respectu suorum singularium, sed etiam respectu subjectorum, quorum est proprium accidens, & respectu quorum non est universale in essendo. Probatur ergo conclusio; quia universale in essendo est natura abstracta à singularibus, indifferens ad omnia singularia, atqui non dantur nisi duæ abstractiones à singularibus, una generis, quæ est abstractio à singularibus differentibus specie, alia speciei, quæ est abstractio à singularibus differentibus solo numero: Ergo non dantur nisi duo universalia in essendo, Genus & Species.

Vniversalia in essendo sunt duo tantùm.

Quare tria reliqua Prædicabilia, Differentia, Proprium & Accidens, sunt quidem

dem universalia in essendo, sed non nisi ut habent abstractionem generis vel speciei; sunt enim respectu suorum singularium vel species vel genera. Posita autem hac universalitate in essendo (quæ est universalitas essentiæ abstractæ communis multis singularibus) convenit illis alia universalitas in inexistendo, ita ut non solùm sint naturæ universales in essentia, sed etiam in inexistentia: quia inexistunt universaliter in subjectis, & ex consequenti, prædicantur universaliter de illis. Verùm hæc universalitas inexistentiæ & prædicationis, non facit formaliter universalia in essendo, sed supponit jam esse facta per abstractionem à singularibus, solùm autem facit illa esse universalia in inexistendo, & in prædicando. Patet id, si cogitemus unum numero accidens existere in pluribus subjectis, non esset universale in essendo, quia esset in se singulare, & modum in se singularem haberet: sed solùm esset universale in inexistendo. Similiter igitur cum universale in essendo existit in pluribus subjectis, non propter illam inexistentiam universalem in subjectis est universale in essendo, sed propter abstractionem à suis singularibus specificam, vel genericam.

Accidens singulare commune pluribus subiectis.

Ex quo patet. Differentiam, Proprium & Accidens esse universalia in essendo, quatenus sunt genera & species, ut verò de suis subjectis prædicantur, sunt universalia in inexistendo. Patet etiam quomodo universalia in essendo sint tantùm duo, in prædicando verò sint quinque. Modi enim prædicandi, non solùm fundantur in modis abstractè & absque singularitate essendi, sed etiam in modis inexistendi in alio universaliter. Etsi igitur duo sint tantùm modi essendi abstractè & non singulariter; tamen præter illos sunt alii tres modi inexistendi in alio universaliter, qui fundant modos prædicandi universaliter.

Vnde patet solutio illius argumenti, Prædicari sequitur ad inesse: sunt quinque modi prædicandi universales: ergo quinque modi essendi universales. Dicimus enim esse quinque modos essendi universales, sed ita, ut duo sint modi essendi in se, abstractè & non singulariter, qui constituunt universale in essendo; tres alii sunt modi existendi in alio, qui constituunt tria universalia in inexistendo, omnes autem quinque modi constituunt quinque universalia in prædicando. Et hoc etiam probat prima ratio dubitandi.

Vniversalia in prædicando quinque.

Dico secundò, Vniversalia in prædicando esse quinque: quia quinque sunt modi prædicandi universales, ut dictum est, qui partim fundantur in modis in se essendi, partim in modis in alio inexistendi universaliter.

At objicies. Aristot. 1. Top. cap. 4. quatuor tantùm prædicata ponit. Genus, Definitionem, Proprium, & Accidens: in prædicamentis verò ponit decem genera prædicamentorum: ergo non est major ratio cur prædicabilia ponantur quinque, quàm vel quatuor, vel decem. Respondeo. Secundum diversas considerationes diversas posse fieri definitiones eorum quæ prædicantur. In Top. igitur Aristoteles agit de prædicatis, quæ probantur per Syllogismum Topicum de specie: quare speciem inter prædicata non ponit, cùm illam velit esse subjectum. In definitione autem differentiam complexus est.

Definitio non est unum ex Prædicabilibus.

Inter Speciem & Definitionem discrimen.

Quod si quæras; cur definitio inter prædicabilia non ponatur? Respondeo. In prædicabilibus poni solùm prædicata incomplexa, definitio autem est quid complexum ex duobus terminis, Genere & Differentia. Quod si instes. Idem significat species quod definitio: at species est unum prædicabile, ergo & definitio. Respondeo: Speciem esse unum terminum, & per modum unius termini significari incomplexè,

plexè, definitionem autem duos continere terminos, & per modum duorum terminorum significari complexè.

Quod verò ad prædicamenta attinet: in his præcipuè spectatur diversitas naturarum generica, & ex consequenti diversus modus afficiendi & prædicandi, qui ex illa diversitate reali naturarum sequitur. Vnde secundùm diversitatem naturarum ponuntur decem prædicamenta: At in prædicabilibus primò & præcipuè spectatur modus formalis prædicandi, secundùm quem quinque prædicabilia statuuntur. *Prædicamenta decem.*

Ad primam rationem dubitandi patet; probat enim primam conclusionem nostram.

Ad secundam. Omnes illos modos decem, quibus Genera prædicamentorum prædicantur, contineri secundum aliam considerationem in quinque modis Prædicabilium. Nam quod dicitur non omne accidens prædicari in quale, id verum est; sed neque nos adstringimus duo ultima prædicabilia accidentis, ad prædicationem in quale, sed ad prædicationem accidentalem, vel non convertibili modo.

Quod verò ad modos substantiales attinet: eos etiam si sint convertibiles, ad proprium reducimus, si non convertibiles ad accidens: licèt enim Physicè non sint accidentia, cùm ad genus substantiæ spectent, Logicè tamen sunt accidentia, cùm sint extra essentiam substantiæ.

Ad Tertiam. Concedimus ultrò hanc divisionem non esse per differentias essentiales, sed per accidentales. Nam & naturæ quæ prædicatur, accidentarium est prædicari: & prædicabili quà universale est in prædicando, accidentarium est convertibiliter vel non convertibiliter prædicari. Nam proprium est convertibile respectu speciei: est autem universale respectu individuorum. Vnde convertibilitas respectu universalitatis habet se per accidens, idem patet in accidente. Quamvis verò hæc divisio fiat per differentias accidentales, est tamen exacta & sufficiens, ut deductum est.



DISPVTATIO VI.

De Æquivocis, Analogis, Vnivocis.

QVÆSTIO PRIMA.

De Æquivocis.

Æquivoca quid sint?



Æquivoca definit Aristoteles, quorum nomen commune est, & secundùm nomen ratio substantiæ diversa. Duo igitur sunt de ratione Æquivocorum, & nomen commune, & secundum nomen ratio substantiæ diversa; si enim sit ratio substantiæ diversa sine nomine communi, non erit Æquivocatio: ut Homo, & lapis habent rationem substantiæ diversam, non tamen sunt Æquivoca: quia non communi nomine significantur. Si verò sit nomen commune, & ratio substantiæ diversa, sed non secundùm nomen illud commune, non erit etiam Æquivocatio: sic homo, & equus, licèt communi nomine animalis significentur, & habent rationem substantiæ diversam (sunt enim specie diversa) non tamen sunt Æquivoca, quia non habent diversam rationem substantiæ, ut nomine animalis, significantur, sed ut diversis nominibus hominis, & equis significantur.

Æquivocum nomen cur dicitur commune?

Porrò nomen Æquivocum est commune, non quod aliquid commune significet, sed quod ipsum sit commune: quia est impositum nomen commune ad res diversas significandas. Quare voce canis, verbi gratia, immediatè significatur, canis latrabilis, canis cœlestis, canis marinus; non verò aliquid commune omnibus his canibus.

Canis nomen ad quid sit impositum.

Quod si dicas audita voce canis, concipi in animo quiddam commune omnibus canibus, nempe habens essentiam canis? Respondeo Primò, nomen canis non esse impositum ad conceptum communem significandum, sed ad tres canes particulares. Secundò. Cùm talem conceptum formo, conceptus ille est quidem unus ex parte intellectus concipientis, sicut & vox una est ex parte dicentis; non tamen est unus conceptus ex parte rei significatæ, quia & essentia canis non est una, sed diversa in tribus canibus. Quare sicut vox æquivoca est communis æquivocè omnibus æquivocatis,

æquivocatis, quoad rem significatam, ita & conceptus iste est communis æquivocè; quia non secundùm unam, sed secundùm diversas rationes illis convenit. Nam cùm audita voce canis, concipio aliquid in communi significatum voce canis; talis conceptus est solùm vocis significantis aliquid, non verò rei alicujus significatæ. Quare sicut vox est communis æquivocè, ita & talis conceptus vocis erit communis æquivocè; ac ex consequenti non erit unus ex parte rei significatæ, sed ex parte rei significantis.

Æquivoca possintnè definiri?

Est autem difficultas Prima. An æquivoca definiri possint? Ea enim definiuntur, quæ habent unam essentiam: nam plures essentiæ pluribus definitionibus definiuntur: atqui æquivoca non significant unam essentiam, sed multas: Canis verbi gratia, significat marinum, cœlestem, terrenum: Ergo non videtur posse definiri. Dicendum tamen est æquivocum dupliciter sumi posse: Primò secundùm rationem formalem æquivoci, quæ ratio cùm sit una, potest una definitione explicari: Secundò ut supponit pro æquivocatis, verbi gratia, Canis, ut significat cœlestem, marinum, terrenum, & sic cùm res diversas significet, una definitione definiri non potest. Primò igitur modo æquivocum, cùm dicat unam rationem formalem æquivoci, eo respectu non est æquivocum, sed univocum; quia æquivocum rationem formalem æquivoci, dicit eandem in omnibus nominibus æquivocis; omnia enim nomina æquivoca, univocè sunt æquivoca, & eadem ratione se habent ad rationem formalem æquivoci; licèt respectu rerum significatarum æquivocè, hoc est diversa ratione se habent; Canis enim & lupus sunt vnivocè æquivoca; quia ratio formalis æquivoci eadem ratione illis convenit, & respectu rerum significatarum habent se æquivocè: quia secundùm diversam rationem lupus significat animal terrenum, & piscem. Porrò aliis terminis alii idem explicant; dicunt enim æquivocum in actu signato definiri posse non in actu exercito, hoc est, ut significat rationem formalem æquivocationis, non ut eam exercet in suis significatis.

Resnè vel voces sint æquivocæ?

Secunda Difficultas. An res, vel voces sint æquivocæ? Respondeo. Neque res secundùm se, neque voces secundùm se, dici æquivocas, sed res ut voce communi significantur, & voces ut diversas res significant. Res dicuntur æquivocè passivè; quia æquivocè significantur, hoc est secundùm idem nomen, & non secundùm eandem rationem: Voces verò dicuntur æquivocè activè; quia æquivocè significant, Logici vocant, res Æquivoca æquivocata, voces æquivoca æquivocantia. Ratio horum est. Quia eædem res, ut una voce significantur, sunt univocæ, ut alia æquivocæ. Similiter eadem vox respectu aliquarum rerum esse potest æquivoca; respectu aliarum univoca: Ergo non ex solis rebus, nec ex solis vocibus oritur æquivocatio, sed ex rebus in ordine ad voces, & ex vocibus in ordine ad res. Verbi gratia, Canis marinus, & terrenus, ut voce canis significantur, sunt æquivoca; ut verò significantur voce animalis, sunt univoca. Similiter vox canis, ut significat animal domesticum, est univoca respectu omnium canum domesticorum, ut verò significat cœlestem, marinum, & terrenum canem, est æquivoca.

Æquivoci conceptus dentur ne?

Tertia difficultas. An dentur conceptus æquivoci? Videntur enim dari; quia sicut datur vox ex impositione, diversa significans, ita datur ratio concepta, res diversas significans ex repræsentatione, quatenus res conceptu repræsentata, diversa est in uno & in altero. Sic conceptus essentiæ convenit æquivocè substantiæ, & accidenti: quia essentiæ substantiæ, & accidentis sunt diversæ; substantia enim, ut substantia, est essentia, & accidens, quia accidens est essentia; sicut ergo ratio

propria

propria substantiæ, & ratio propria accidentis sunt diversæ, ita & essentiæ earum sunt diversæ. Porrò ad rationem Æquivoci, non satis est diversas res significare, sed requiritur, ut ista significatio, fiat uno communi nomine. Quod quidem in voce æquivoca facilè est explicare: quia uni voci ex impositione conveniunt multæ significationes, in conceptu verò est aliquanto difficilius; non enim conceptus significat ex impositione, sed ex repræsentatione.

Conceptus potest dici unus dupliciter.

Dupliciter igitur conceptus dici potest unus: vel ex parte concipientis, quia est unus actus intellectus concipientis; vel ex parte rei conceptæ, quia sub una ratione res concipitur, & repræsentatur; conceptus igitur æquivocus non satis est, ut sit unus ex parte concipientis: Nam si uno conceptu concipiantur res diversæ sub diversis rationibus, talis conceptus non erit æquivocus; quia respectu objecti nullo modo est unus, sed multiplex, & continet diversas rationes conceptas diversis rebus accommodatas, non sub una ratione. Et sicut res diversas diversis vocibus significare, non est æquivocè res significare; ut cùm hominem, & leonem, hominis & leonis vocibus significamus, ita cùm diversas res sub diversis rationibus concipimus, non concipimus æquivocè, quia non uno formaliter conceptu, sed multiplici concipimus; conceptus enim unius rei, à conceptu alterius rei ratione & formaliter distinguitur, licèt materialiter in re sit idem. Vt igitur conceptus sit æquivocus, debet esse aliquo modo unus, & sub una ratione repræsentare multa: Non potest autem esse unus essentialiter, nec unam rationem essentialem repræsentare; quia sic esset conceptus univocus: debet ergo esse unus secundùm quid, propter aliquam imperfectam convenientiam, res diversas sub una ratione repræsentans; diversa enim, quà diversa sunt, non possunt sub una ratione apprehendi. Quod si sub una ratione apprehenduntur, id fit propter aliquam convenientiam, quam habent inter se; quæ enim inter se conveniunt aliquo modo, possunt sub una ratione apprehendi. Conceptus igitur æquivocus ex parte rerum conceptarum est, & unus, & multiplex: multiplex essentialiter, quia diversas essentias repræsentat; unus verò secundùm quid; quia eas repræsentat secundùm convenientiam imperfectam, quam habent, vel secundùm proportionem inter se; vel secundùm attributionem, ad unum tertium. Sic conceptus essentiæ, significat essentiam substantiæ, & accidentis, quæ essentiæ sunt simpliciter diversæ essentiæ, habent tamen convenientiam in ratione essentiæ proportionatam: quia singulæ suo modo sunt essentiæ.

Æquivoca vox significat diversas essentias dupliciter.

Porrò vox æquivoca potest significare diversas essentias dupliciter. Primò, expressè sub propriis earum rationibus distinctis, ut vox canis est imposita ad significandas tres essentias canum, sub expressis ipsorum rationibus. Secundò confusè & indeterminatè sine expressione rationum propriarum: sic vox Ens significat substantiam, & accidens, sed in confuso, sine expressione propriarum rationum substantiæ & accidentis. Cùm enim concipimus Ens, non concipimus expressè substantiam vel accidens; licèt revera Ens illud non sit nisi substantia vel accidens, & sic confusè in ratione Entis concipimus substantiam & accidens. De conceptu igitur æquivoco loquendo, non possumus in illo distinguere duplicem hunc modum æquivocationis, sed tantùm unum, nempe posteriorem, ita ut conceptus æquivocus sit ille, qui in confuso & sub una ratione confusa, multa repræsentat. Nam si multa concipiantur non in confuso, sed expressè sub propriis diversis rationibus, non concipientur sub una ratione, nec uno formaliter conceptu;

æ

at ostensum est requiri ad æquivocationem conceptus, unum formaliter conceptum, diversa sub una ratione repræsentantem.

Dicendum igitur est, non dari conceptum purè æquivocum, sed solùm æquivocum, per modum Analogi. Quia non datur æquivocatio nisi respectu unius formaliter conceptus, & respectu unius rationis conceptæ: at purè æquivoca non possunt sub una ratione concipi ab intellectu, (nisi secundum vocem) quia nullam habent in re convenientiam inter se, per quam fundent unam rationem conceptibilem, Imò neque analoga possunt convenire in conceptu analogo, nisi confusè concepta. Nam si expresse concipiantur sub suis propriis rationibus, concipientur sub diversis rationibus, non sub una: sine una autem ratione concepta, quæ æquivocè conveniat multis, non potest esse æquivocatio. *Æquivocus purè conceptus non datur, sed solùm per modum Analogi.*

Ex quo patet discrimen conceptus univoci, & analogi. Conceptus enim univocus, est conceptus unius rationis, eodem modo convenientis multis; conceptus verò Analogus, est conceptus unius rationis, quæ non eadem essentiali ratione convenit multis, sed tantùm secundùm convenientiam imperfectam, proportionis, vel attributionis: unde in conceptu analogo est eadem proportio & attributio, non eadem ratio significata: in conceptu vero univoco, est eadem essentia rationis significata in omnibus. Quanquam non nego conceptum vocis æquivocæ esse purè æquivocum, sed nego conceptum rei æquivocæ esse posse æquivocum purè, sed tantùm analogum. *Conceptus univoci & Analogi discrimen.*

Quarta difficultas. An analoga sint æquivoca? Respondeo. Affirmativè: quia diversas esentias sub uno nomine significant. Pro quo noto. Æquivoca esse duplicia: quædam res omninò diversas, & inter se nullo modo secundùm illud nomen convenientes, significant: ut canis, tres illos canes; & hæc sunt purè æquivoca: alia verò significant res quidem diversas, quoad essentiam, aliquam tamen convenientiam inter se habentes secundùm illud nomen, & hæc sunt quidem esentialiter æquivoca, quia diversas esentias uno nomine significant; non sunt tamen purè æquivoca: quia significant illas esentias diversas, cum aliqua convenientia imperfecta, & sic non cum omnimoda diversitate, sed cum aliqua unitate, & hæc æquivoca dicuntur analoga. Dicuntur etiam æquivoca à consilio, sicuti illa priora dicuntur æquivoca à casu. Nam illa quod sint imposita ad diversas res significandas, casu factum est nulla in rebus ipsis existente ratione, ut uno nomine vocarentur; hæc verò ad diversas res significandas sunt imposita, non omninò temerè, nec casu, sed propter convenientiam in illis rebus existentem, & ideò dicuntur æquivoca à consilio, quasi consilio & ratione imposita ad significandum. *Analoga suntne æquivoca? Æquivoca sunt duplicia.*

Porrò convenientia rerum diversarum esentialiter, est duplex: vel secundùm proportionem, quia nimirum habent inter se proportionem, ut tali nomine significantur; sic substantia & accidens, ut nomine Entis significantur, diversas quidem habent esentias; tamen cum proportione quadam esentiarum inter se: quia sicut substantia suo modo habet esentiam existentem; ita & accidens suo modo: sic sub nomine principii, fons, cor, sol, dicunt diversas esentias; quia alia ratio principii est in singulis, habent tamen proportionem sub tali nomine. *Convenientia rerum diversarum essentialiter est duplex.*

Vel secundò. Secundùm attributionem ad unum, quando aliqua dicuntur talia, per hoc quod referuntur ad unum tale, & sic habent convenientiam in illo uno, cujus respectu dicuntur talia, Sic omnia sana, dicuntur sana per ordinem ad sanitatem animalis, quam vel efficiunt, ut cibus, vel tuentur, ut medicina, vel significant,

ficant, ut urina. Hinc ergo duplicia statuuntur analoga: alia proportionis, alia attributionis.

Porrò utraque analoga esse essentialiter Æquivoca probatur. Primò ex Arist. 7. Physicor. tex. 31. Vbi ait, quasdam æquivocationes esse valde distantes, alias autem habentes aliquam similitudinem, quibus verbis analoga intelligit, & ea in secundo genere æquivocorum ponit.

Secundò, Ratione: quia Ratio propria æquivoci est, plures essentias uno nomine significare: At analogum est tale. Ergo. Minor patet, quia analogum significat essentiam aliquam & non unam, (alioqui esset univocum) ergo multas. Verbi gratia, Ens significat essentiam, hæc autem essentia nomine Entis significata non est una, (alioqui Ens esset univocum) sed sunt multæ diversæ essentiæ, uno nomine essentiæ significatæ.

Dices. Esse unam essentiam proportione vel attributione. Contra. Quia illud unum proportione non est unum essentiâ: Ergo est multiplex essentiâ. Confirmatur. Quia Ens significat essentiam substantiæ & accidentis: at hæ essentiæ sunt diversæ, non una: Ergo Ens significat diversas essentias.

Dices, Ens non significare essentiam unam, neque significare essentias multas, sed significare essentiam unam proportionaliter. Contra. Quia cùm Ens significat essentiam unam proportionaliter, duo significat, & essentiam & unitatem, non essentialem sed proportionalem, Quare essentia illa significata nomine Entis non est una essentialiter, sed diversa essentialiter, & tantùm proportionaliter una.

Denique idem patet ex impositione nominis analogi. Nomina enim analoga sunt imposita immediatè ad significandas res diversas in aliquo convenientes; Nam si quæras, quare fons, verbi gratia, est principium: respondebitur, quia fundit ex se aquam; cor verò, quia procreat, & diffundit spiritus; sol, quia est causa lucis, quæ omnes rationes principii sunt distinctæ: & sic nomen principii est impositum ad distinctas rationes principii significandas.

Æquivocum nomen qua ratione prædicetur de suis significatis?

Quinta difficultas est. Quomodo nomen æquivocum prædicetur de suis significatis? Respondeo. Prædicari de diversis secundùm diversas significationes. Verbi gratia, Canis in alia significatione prædicatur de terreno, in alia de marino, in alia de cœlesti: restringitur autem ad talem vel talem significationem à subjecto de quo affirmatur; prædicatum enim talem suppositionem habet, qualem subjectum requirit; quare non est existimandum æquivocum secundùm omnem suam significationem de singulis suis significatis prædicari, sed accommodatè de singulis secundùm eam significationem, quæ illis convenit. Ad extremum cùm analoga sint etiam æquivoca, eundem quoque cum æquivocis modum prædicationis habebunt, ita ut secundum unam significationem de uno, aliam de alio prædicentur, Ens verbi gratia, aliud significat cùm dicitur de substantia, aliud cùm de accidente.

Æquivocum sitnè una vox vel plures?

Sexta difficultas est. An æquivocum sit una vox vel plures. Respondeo, Æquivocum esse unam vocem ratione soni, multas ratione significationis: quare nec omnino esse unam vocem nec omninò plures; unam materialiter; multas formaliter; sonus enim est quid materiale in voce, significatio verò est formale; est enim significatio veluti forma, anima est essentia vocis, dans illi tale vel tale esse. Vnde vox æquivoca cùm sit multiplex ratione significationis, simpliciter & absolutè est vox multiplex, quia à forma præcipuè sumitur essentia & denominatio rei, solùm autem secundum quid erit una.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

De Analogis attributionis.

ANaloga attributionis sunt illa, quorum nomen est commune, & secundùm nomen ratio substantiæ diversa, ita tamen, ut per ordinem ad unum dicantur talia, verbi gratia, dicitur animal sanum, medicina sana, color sanus, cibus sanus; ista omnia dicuntur sana diversa ratione. Animal enim dicitur sanum, quia habet sanitatem; medicina, quia tuetur sanitatem; color quia indicat sanitatem; cibus, quia efficit sanitatem: Verùm hæc omnia, licèt diversa ratione sint sana, conveniunt tamen in ordine ad unam sanitatem animalis: quia ut aliqua ratione referuntur ad illam, dicuntur sana, & sic in ratione sani, & sub nomine sani, habent attributionem ad sanitatem animalis; Ex quo patet analoga attributionis differre à purè æquivocis, quod purè æquivoca sunt omninò diversa, ita ut nec sint unum, nec referantur ad unum; analoga autem ita sunt diversa, ut conveniant in uno, ad quod referuntur omnia secundùm idem nomen. *Analoga attributionis quæ sint.*

Quæri autem potest Primò, An analoga attributionis dicantur talia intrinsecè, an sola denominatione extrinseca à principali analogato? Quibusdam enim recentioribus videtur esse sola denominatio extrinseca à principali analogato, ita ut omnia, verbi gratia, dicantur sana, à sanitate animalis extrinsecè illa denominante. Nam etsi hi authores non negent varios respectus intrinsecos analogorum ad principale analogatum; tamen negant illos respectus habere rationem sani, nisi per extrinsecam denominationem à sanitate animalis: tùm quia omnia sana, dicuntur sana ab eadem sanitate animalis; at sanitas animalis non est eadem in illis nisi extrinseci denominatione: tum quia medicina, non est in se sana, propriâ aliquâ & intrinseca sanitate, sed est sana à sanitate animalis, quâ remotâ nulla sanitas esset in medicina: tum quia respectus ad sanitatem non est sanitas intrinsecè, sed solùm extrinsecè: Denique analoga non essent talia ab uno, & ad unum: quia non ab una aliqua ratione, nec in ordine ad unam aliquam rationem denominarentur talia, sed à multis rationibus intrinsecis. *Analoga attributionis unde sic appellentur.*

Aliis tamen id non probatur. Volunt enim analoga à suis formis intrinsecis denominari talia, quæ tamen formæ intrinsecæ, dicunt ordinem ad principalę analogatum ad eum modum, quo relatio intrinsecè denominat subjectum, respectu tamen extrinseci termini. Verbi gratia, cibus & medicina, dicitur sana per vim suam intrinsecam, quam habet ad efficiendam sanitatem; ita ut denominatio sani sit intrinseca, respectu tamen extrinseci. Et ratio sumi potest tum ex communi conceptione analogorum: Si enim quis quærat cur cibus vel medicina sit sana, respondebit, quia habet in se vim sanitatem promovendi: tum ex definitione analogorum: Analoga enim sub communi nomine habent essentiæ rationem diversam; at si extrinseca denominatione à principali analogato dicerentur talia, non haberent rationem essentiæ diversam, sed unam, quia ab una forma extrinseca denominarentur talia: quare non essent analoga sed univoca.

Dices: Sanitas non eadem ratione denominat animal, & medicinam: nam animal denominat intrinsecè sanum, & extrinsecè medicinam. Contra. Modus intrinsecus

intrinsecus & extrinsecus denominandi non mutat essentiam formæ denominantis, quia secundùm eandem essentiam denominat intrinsecè, & extrinsecè, & secundùm eandem essentiam forma tribuitur intrinseco & extrinseco subjecto. Quæ illa diversitas modi intrinseci & extrinseci non est in essentia, sed solùm in modo essentiæ, qui modi non impediunt univocationem, sicut neque diversæ differentiæ specificæ impediunt univocationem generis. Ex quibus patet ad argumenta primæ sententiæ: Analoga enim non ob extrinsecam solam denominationem à principali analogato dicuntur talia; hæc enim ad Analogiam non sufficeret, sed ob intrinsecum ordinem, quem habent ad principale analogatum.

Analogia Attributionis requiratnè nomen commune cum illis ad quæ attribuuntur?

Secundò quæri potest. An requiratur ad analogiam attributionis ut id, ad quod attribuuntur analoga, habeat cum illis nomen commune? Ruvius existimat non requiri: quia in analogia attributionis duplex distinguitur analogia: Vna principalis analogati, cum minus principalibus, quomodo animal, & medicina sunt analoga in ratione sani, animal enim dicitur sanum in se; medicina autem in ordine ad animal, & dicitur hæc analogia unius ad alterum: Alia est analogia minus principalium analogorum inter se. Nam sanum non eodem modo dicitur de medicina, de colore, de cibo. Nam medicina dicitur sana ut expulsiva infirmitatis, color, ut indicativus sanitatis, cibus, ut effectivus sanitatis; omnia tamen dicuntur sana per attributionem ad unam sanitatem, & hæc attributio multorum dicitur ad unum. Cùm igitur hæ duæ analogiæ sint distinctæ, possunt ab inuicem separari. Possunt igitur aliqua sub communi nomine referri ad tertium, etiamsi illud tertium non dicat analogiam cum ipsis, eo quod non significetur uno communi nomine cum ipsis, Sic ait omnia accidentia dici accidentia per attributionem ad substantiam: & tamen substantia non dicit ullam analogiam cum accidentibus in ratione accidentis; quia non significatur communi cum ipsis nomine. Adducit Ruvius pro se authoritatem D. Thomæ. Nam prima parte quæst. 13. ad 1. ait nomen analogum duobus modis significare attributionem, vel unius ad alterum, vel multorum ad unum. Vult igitur unam attributionem non includi in altera, nec pendere ab altera, & posse separatim concipi sine altera. Et confirmatur: quia accidentia talem planè dicunt attributionem ad substantiam in ratione accidentis, qualem cibus & medicina in ratione sani ad animal, parum verò facit ad hanc attributionem quod animal eodem nomine sani significetur cum cibo & medicina; id enim requiritur ad analogiam ánimalis cum cæteris, non verò ad analogiam cæterorum inter se.

Analogia attributionis requirit communitatem nominis.

Dicendum tamen est cum communi sententia requiri ad analogiam attributionis ut id, ad quod alia attribuuntur, sit etiam tale: Nam licèt ad hoc, ut aliqua sint talia per ordinem ad tertium non sit necesse illud tertium esse tale (omnia enim accidentia, sunt accidentia per ordinem ad substantiam, & tamen substantia non est accidens) tamen ad hoc, ut aliqua sint talia, quia tertium ad quod referuntur est tale, requiritur ut illud tertium sit, & dicatur tale, sic autem est in analogia attributionis: Ea enim dicuntur talia per denominationem quandam à principali tali, ita ut quia referuntur ad illam talem rationem principalis analogati, dicantur talia, ut omnia sana, dicantur sana, in quantum referuntur ad sanitatem animalis. Id ita esse patet; tum ex communi omnium conceptu de analogis; solus enim Ruvius contrarium conceptum habet: tum quia, quæ dicunt ordinem ad unum non tale, possunt quidem esse analoga, si diversos ordines & respectus dicant, sed non erunt analoga attributionis, sed proportionis; Conveniunt enim in una ratione

tione,& proportione communi habendi se ad illud vnum,quod ad analogiam proportionis spectat, non erit verò analogia attributionis, quia hæc solùm spectatur inter principale analogatum & minus principale; quia nimirum principale est per se tale; alia verò per ordinem ad ipsum talia. Quare negandum est Ruvio duplicem esse analogiam attributionis; est enim tantùm vna inter principale tale,& minus principalia talia,communi nomine significata propter ordinem ad ipsum.Nam minus principalia conveniunt quidem inter se in attributione ad tertium, sed ista convenientia est proportionalis, & ad analogiam proportionis, non attributionis formaliter spectans, ad quem etiam modum exponendus est D.Thomas: De ratione enim analogiæ est vt sit nomen idem omnium & secundùm idem nomen ratio substantiæ diversa. Quare principale analogatum debet habere commune nomen cum aliis.

In Analogis Attributionis ratio essentialis solinè principali analogato,an etiam alij conveniat?

Quæri tertio potest. An in analogis attributionis ratio essentialis, soli principali analogato conveniat, aliis verò aliis modis nõ essentialibus,secundùm varias habitudines ad rationem essentialem,vt patet in sanitate,quæ secundùm rationem suam essentialem convenit animali; aliis verò sub aliis rationibus non essentialibus, sed secundùm varias habitudines ad sanitatem, quæ essentialiter sanitas. Quidam igitur id affirmant ea ratione,quia inquiunt,si ratio essentialis aliis quoq; analogatis conveniret, non referentur illa analoga ad principale analogatum, quia quod est tale essentialiter, non est tale per ordinem ad aliud: Nam & principale analogatum ideò non refertur ad aliud,quia est tale essentialiter. Alii tamen concedunt posse rationem essentialem analogi, convenire, tam principali analogato, quàm reliquis cum dependentia tamen à principali. Nam si ratio essentialis nomine analogo significata esset omninò vna, non posset convenire minùs principalibus analogatis, vt bene probat prior sententia, & patet in exemplo sanitatis.Nam si sanitas, quæ est in animali conveniret aliis sanis, illa per se dicerentur sana, sicut & animal per se dicitur sanum; non per attributionem ad aliud sanum: at quia potest esse analogum significans non vnam rationem essentialem, sed multiplicem, idcircò potest præter vnam rationem essentialem, quæ est in principali analogato, alia quoq; ratio essentialis minùs principalibus convenire, id quod explicant hi authores exemplo entis. Ens enim dicitur de substantia & accidente essentialiter, quia tam substantia, quàm accidens sunt essentialiter entia; Verùm essentia accidentis est dependens ab essentia substantiæ, & per attributionem ad ipsam dicitur talis; accidens enim est entis ens. Ex quo patet essentiam quidem significatam nomine analogo, quatenus convenit principali analogo, non convenire minùs principalibus, quia est essentia absoluta; & per se talis non per ordinem ad aliud; at aliæ essentiæ dependentes à substantia significatæ itidem per nomen analogum possunt tribui analogis, minùs principalibus: tunc enim concurrunt duæ analogiæ proportionis, & attributionis, quatenus est analogia proportionis, significantur essentiæ diversæ sub vna proportione, & sub vno nomine, quatenus verò est analogia attributionis significantur multa talia per ordinem ad aliud tale. Et ita sentit D. Thomas in primo distinct. 19.quæst.5.

Analoga Attributionis præter vocem habeantné aliquam rationem communem?

Quæri potest quartò. An analoga attributionis præter vocem habeant aliquam rationem communem? Quidam recentiores affirmant, potest enim nomen analogum concipi & in communi, & in particulari. Si concipiatur in communi

intrinsecus & extrinsecus denominandi non mutat essentiam formæ denominantis, quia secundùm eandem essentiam denominat intrinsecè, & extrinsecè, & secundùm eandem essentiam forma tribuitur intrinseco & extrinseco subjecto. Quare illa diversitas modi intrinseci & extrinseci non est in essentia, sed solùm in modo essentiæ, qui modi non impediunt univocationem, sicut neque diversæ differentiæ specificæ impediunt univocationem generis. Ex quibus patet ad argumenta primæ sententiæ: Analoga enim non ob extrinsecam solam denominationem à principali analogato dicuntur talia; hæc enim ad Analogiam non sufficeret, sed ob intrinsecum ordinem, quem habent ad principale analogatum.

Analogia Attributionis requiratnè nomen commune cum illis ad quæ attribuuntur?

Secundò quæri potest. An requiratur ad analogiam attributionis ut id, ad quod attribuuntur analoga, habeat cum illis nomen commune? Ruvius existimat non requiri: quia in analogia attributionis duplex distinguitur analogia: Vna principalis analogati, cum minus principalibus, quomodo animal, & medicina sunt analoga in ratione sani, animal enim dicitur sanum in se; medicina autem in ordine ad animal, & dicitur hæc analogia unius ad alterum: Alia est analogia minùs principalium analogorum inter se. Nam sanum non eodem modo dicitur de medicina, de colore, de cibo. Nam medicina dicitur sana ut expulsiva infirmitatis, color, ut indicativus sanitatis, cibus, ut effectivus sanitatis; omnia tamen dicuntur sana per attributionem ad unam sanitatem, & hæc attributio multorum dicitur ad unum. Cùm igitur hæ duæ analogiæ sint distinctæ, possunt ab inuicem separari. Possunt igitur aliqua sub communi nomine referri ad tertium, etiamsi illud tertium non dicat analogiam cum ipsis, eo quod non significetur uno communi nomine cum ipsis, Sic ait omnia accidentia dici accidentia per attributionem ad substantiam: & tamen substantia non dicit ullam analogiam cum accidentibus in ratione accidentis; quia non significatur communi cum ipsis nomine. Adducit Ruvius pro se authoritatem D. Thomæ. Nam prima parte quæst. 13. ad 1. ait nomen analogum duobus modis significare attributionem, vel unius ad alterum, vel multorum ad unum. Vult igitur unam attributionem non includi in altera, nec pendere ab altera, & posse separatim concipi sine altera. Et confirmatur: quia accidentia talem planè dicunt attributionem ad substantiam in ratione accidentis, qualem cibus & medicina in ratione sani ad animal, parum verò facit ad hanc attributionem quod animal eodem nomine sani significetur cum cibo & medicina; id enim requiritur ad analogiam animalis cum cæteris, non verò ad analogiam cæterorum inter se.

Analogia attributionis requirit communitatem nominis.

Dicendum tamen est cum communi sententia requiri ad analogiam attributionis ut id, ad quod alia attribuuntur, sit etiam tale: Nam licèt ad hoc, ut aliqua sint talia per ordinem ad tertium non sit necesse illud tertium esse tale (omnia enim accidentia, sunt accidentia per ordinem ad substantiam, & tamen substantia non est accidens) tamen ad hoc, ut aliqua sint talia, quia tertium ad quod referuntur est tale, requiritur ut illud tertium sit, & dicatur tale, sic autem est in analogia attributionis: Ea enim dicuntur talia per denominationem quandam à principali tali, ita ut quia referuntur ad illam talem rationem principalis analogati, dicantur talia, ut omnia sana, dicantur sana, in quantum referuntur ad sanitatem animalis. Id ita esse patet; tum ex communi omnium conceptu de analogis; solus enim Ruvius contrarium conceptum habet: tum quia, quæ dicunt ordinem ad unum non tale, possunt quidem esse analoga, si diversos ordines & respectus dicant, sed non erunt analoga attributionis, sed proportionis; Conveniunt enim in una ratione

ione,& proportione communi habendi se ad illud vnum,quod ad analogiam proportionis spectat, non erit verò analogia attributionis, quia hæc solùm spectatur inter principale analogatum & minus principale; quia nimirum principale est per se tale; alia verò per ordinem ad ipsum talia. Quare negandum est Ruvio duplicem esse analogiam attributionis; est enim tantùm vna inter principale tale,& minus principalia talia,communi nomine significata propter ordinem ad ipsum.Nam minus principalia conveniunt quidem inter se in attributione ad tertium, sed ista convenientia est proportionalis, & ad analogiam proportionis, non attributionis formaliter spectans, ad quem etiam modum exponendus est D.Thomas: De ratione enim analogiæ est vt sit nomen idem omnium & secundùm idem nomen ratio substantiæ diversa. Quare principale analogatum debet habere commune nomen cum aliis.

Quæri tertio potest. An in analogis attributionis ratio essentialis, soli principali analogato conveniat, aliis verò aliis modis nõ essentialibus,secundùm varias habitudines ad rationem essentialem,vt patet in sanitate,quæ secundùm rationem suam essentialem convenit animali; aliis verò sub aliis rationibus non essentialibus, sed secundùm varias habitudines ad sanitatem, quæ essentialiter sanitas. Quidam igitur id affirmant ea ratione,quia inquiunt,si ratio essentialis aliis quoq; analogatis conveniret, non referentur illa analoga ad principale analogatum, quia quod est tale essentialiter, non est tale per ordinem ad aliud? Nam & principale analogatum ideò non refertur ad aliud,quia est tale essentialiter. Alii tamen concedunt posse rationem essentialem analogi, convenire, tam principali analogato, quàm reliquis cum dependentia tamen à principali. Nam si ratio essentialis nomine analogo significata esset omninò vna, non posset convenire minus principalibus analogatis, vt bene probat prior sententia, & patet in exemplo sanitatis.Nam si sanitas, quæ est in animali conveniret aliis sanis, illa per se dicerentur sana, sicut & animal per se dicitur sanum; non per attributionem ad aliud sanum: at quia potest esse analogum significans non vnam rationem essentialem, sed multiplicem, idcircò potest præter vnam rationem essentialem, quæ est in principali analogato, alia quoq; ratio essentialis minùs principalibus convenire, id quod explicant hi authores exemplo entis. Ens enim dicitur de substantia & accidente essentialiter, quia tam substantia, quàm accidens sunt essentialiter entia; Verùm essentia accidentis est dependens ab essentia substantiæ, & per attributionem ad ipsam dicitur talis; accidens enim est entis ens. Ex quo patet essentiam quidem significatam nomine analogo, quatenus convenit principali analogo, non convenire minùs principalibus, quia est essentia absoluta; & per se talis non per ordinem ad aliud; at aliæ essentiæ dependentes à substantia significatæ itidem per nomen analogum possunt tribui analogis, minùs principalibus: tunc enim concurrunt duæ analogiæ proportionis, & attributionis, quatenus est analogia proportionis, significantur essentiæ diversæ sub vna proportione, & sub vno nomine, quatenus verò est analogia attributionis significantur multa talia per ordinem ad aliud tale. Et ita sentit D. Thomas in primo distinct. 19. quæst. 5.

In Analogis Attributionis ratio essentialis soline principali analogato,an etiam aliij conveniat?

Quæri potest quartò. An analoga attributionis præter vocem habeant aliquam rationem communem? Quidam recentiores affirmant, potest enim nomen analogum concipi & in communi, & in particulari. Si concipiatur in communi

Analoga Attributionis præter vocem habeantné aliquam rationem communem?

muni & in confuso, sic concipitur sub aliqua ratione communi; nam etiam quæ diversa sunt, si tamen confusè concipiantur, concipiuntur sub vna quadam ratione. Et patet: quia audito analogo intellectus non format multos conceptus, nec concipit singula analogata: Verbi gratia, audita voce sani, non format conceptum de sanitate animalis, vel medicinæ, sed confusum quendam conceptum facit de sanitate, abstrahendo à sanitate animalis, & medicinæ. Neque dici potest hunc conceptum esse solius vocis, est enim etiam rei, sed in confuso: concipitur enim res quædam sana, sed indeterminatè, quocunque tandem modo sit sana non descendendo ad rationes particulares talis vel talis sani, sed per modum entis cuiusdam sani quocunque id sit modo. Si verò analogum concipiatur in particulari determinatè, dicunt hi authores non posse analogum concipi vno conceptu, sed pluribus; sano enim formaliter, & sano per attributionem ad sanum formaliter, nihil est commune; analogia enim attributionis non consistit in convenientia in aliquo gradu communi, sed in attributione multorum ad vnum tale. Quidam afferunt aliam eius rei rationem, quia inquiunt, analoga cùm non sint mere æquivoca, conveniunt aliquo modo inter se, quæ autem conveniunt inter se, possunt vno communi conceptu concipi. Verùm hæc ratio non concludit. Nam analoga attributionis non conveniunt in vna aliqua ratione communi multis sed in vno termino, ad quem alia referuntur.

Jn Analogia Attributionis ab analogo principali & minus principalibus nihil commune abstrahitur.

Dico igitur primò, in Analogis attributionis ab analogo principali, & minus principalibus nihil commune potest abstrahi. Quia quod non est, abstrahi non potest: at nulla ratio in re est communis talibus analogis, (v. g. sanitati animalis, & medicinæ) Ergo non potest abstrahi ab illis. Vt enim dictum est, talia dicuntur convenire inter se non in aliquo gradu communi, qui de illis dicatur, sed in communi termino ad quem referuntur. Neque dici potest saltem in confuso posse affirmari de illis vnum conceptum & rationem communem, quia talis conceptus nullum est fundamentum in re, cùm inter se nullam habeant convenientiam, sed tantùm ordinem ad vnum. Quod verò dicitur, audita voce sani, formari à nobis vnum conceptum sani. Respondeo, hunc conceptum non esse vnius rei: quia non concipitur aliqua vna ratio sani nec specifica, nec generica, sed tantum quiddam voce sani significatum, quomodo etiam audita voce æquivoca concipimus quiddam voce æquivoca significatum, nihil aliud de re concipiendo, nisi quod tali voce significetur.

Ab Analogis minus principalibus abstrahitur communis ratio, spectans ad analogiam proportionis.

Dico Secundò. Ab analogis minus principalibus, potest abstrahi communis ratio, sed spectat ad analogiam proportionis, non attributionis: Omnia enim analoga minus principalia conveniunt in hac communi ratione quod referantur ad principale analogatum; convenient autem in hac ratione proportionaliter, quia licet diversis modis referantur ad principale analogatum; conveniunt tamen in hoc, quod suis modis & cum proportione quadam referantur ad vnum, quæ convenientia est proportionis. Ex quo patet absolutè loquendo ab analogis attributionis, quà attributionis sunt, nihil posse commune abstrahi, quod analogiam attributionis constituat. Nam illud commune quod ab analogis attributionis abstrahi potest, constituit analogiam proportionis, non attributionis.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

De Analogiis proportionis.

DE his Analogis primum illud quæri potest, An sola proportio sufficiat ad rationem analogiæ constituendam? Videtur enim proportio non in analogis antùm, sed & vnivocis inveniri, quam enim proportionem animal in homine habet ad hominem, eandem habet animal in bruto ad brutum. Porrò hæc proportio est vnivoca: quia eadem omninò ratione se habet animal in homine, vt in bruto, ergo sola propoltio non sufficit ad constituendam analogiam; alioqui vnivoca essent analoga. Propter hanc rationem quidam recentiores negarunt proportionem sufficere ad analogiam, nisi sit coniuncta cum attributione ad principale analogatum. *Proportio sola sufficiatne ad rationem analogiæ constituendam?*

Sed hæc sententia & nova est, & non satis firmâ ratione nititur. Nam etsi proportio eorum quæ vnivocè in aliqua ratione conveniunt, non constituat analogiam, tamen proportio eorum, quæ æquivocè se habent, & secundùm diversas rationes respectu eiusdem vocis constituit analogiam. Duo enim ad analogiam requiruntur, vt & analoga sint diversa, & vt aliquo modo inter se conveniant; Quare non omnis proportio, sed solùm illa, quæ invenitur in rebus diversam sub vno nomine essentiam habentibus, facit analogiam proportionis. Iam quod dicitur ad analogiam proportionis requiri ordinem & attributionem ad principale analogatum, vt cùm principium dicitur proportionaliter de fonte, & de corde; de corde tamen dicitur propter similitudinem fontis, & propter attributionem ad fontem. *Analogia duo requirit.*

Primùm respondeo: esto ita res habeat, vt inter analoga proportionis semper inveniatur aliquod principale analogatum, cuius respectu alia dicuntur talia; tamen ad analogiam proportionis hoc per accidens facit: Nam siue respectu alicuius principalis, siue non, proportio illa conveniat, dummodo omnibus conveniat, erit vera analogia proportionis, cùm nihil essentiale desit ad analogiam. *Inter analoga Proportionis dari principale analogatum est per accidens.*

Vnde saltem per rationem posset abstrahi analogia proportionis, ab analogia attributionis, & considerari sine analogia attributionis. Deinde analogia proportionis non solùm est inter principale, & minus principale, sed etiam inter minus principalia inter se; verè enim minus principalia, inter se proportionaliter conveniunt, etiamsi nullum respectum ad aliquod principale dicerent. Potest enim quis vel ignorare, vel non considerare talem relationem ad principale, & tamen intelliget perfectè rationem proportionis analogiæ, quia intelliget convenientiam diversarum rationum sub vno nomine.

Respondeo secundò: Non esse necesse in analogis proportionis semper dari principale analogatum, cuius respectu alia dicuntur talia. Nam etsi id verum sit in analogis Metaphoricis, quæ metaphoricè dicuntur talia, ob similitudinem quam habent cum propriè tali, sicut risus dicitur de homine, & de prato, sed de homine propriè, de prato per similitudinem cum risû hominis; tamen in aliis potest esse proportio analogica, sine attributione ad aliquod principale. Sic quantitas & qualitas habet proportionem in ratione accidentis, sine vlla attributione vel vnius ad

alterum vel vtriusque ad tertium tale. Nam licet tam quantitas, quàm qualitas sint accidentia per ordinem ad substantiam; hîc tamen ordo ad substantiam, non est tanquam ad principale analogatum, principale enim analogatum debet esse tale secundum nomen, qualia sunt minùs principalia, vt paulò ante docuimus, debet etiam dicere analogiam ad minùs principalia analogata, quorum cùm neutrum sit in substantia, vt substantiæ nomine significatur, non poterit dici substantia principale analogatum; nullo enim modo est analogatum; quia nullo modo analogiæ rationem habet.

Analogũ proportionis significetne immediatè multa, an verò vnum?

Quæri secundò potest. An analogum proportionis & conceptus eius, significet immediatè multa vel vnum? Suarez primo tomo Metaph. disput. 2. docet analogum immediatè significare vnam rationem & nullo modo multas nec confusè, nec distinctè, illam tamen rationem vult non eadem ratione convenire multis, quia à similibus, quà similia sunt, potest abstrahi vnus conceptus communis: at analoga proportionis sunt similia secundùm proportionem: ergo ab illis potest abstrahi vnus communis conceptus proportionalis. Porrò in hoc conceptu nec actu confuso, nec actu distincto includuntur plura, quia in vno, qua vnum est, plura non continentur; repugnat enim vnum esse plura & plura vnum. Potest autem ille conceptus analogus etsi non significet actu multa, multis applicari, non eadem tamen ratione essentiali, sed tantùm eadem secundùm proportionem. Et idcircò dicitur analogus secundùm proportionem. Patet totum id in Ente, quod nullo modo significat immediatè substantiam & accidens, sed tantùm essentiam in communi, quod entis significatum diversa ratione competit substantiæ & accidenti. Oppositum alii tamen communiter docent, nempe analogum immediatè significare multa essentialiter, sed in confuso & sub vna ratione proportionali. Ita Caietan. Opusc. de Anal. Pererius 2. Physic. cap. 2. Fonseca 4. Metaph. cap. 2. Vasquez prima parte disp. 114. cap. 2. Ruvius hîc. Probatur autem. Primò. Quia analogum est essentialiter æquivocum; At nomen æquivocum significat immediatè plura diversæ rationis: Ergo & nomen analogum: solúmq; in hoc differet ab æquivoco, quod æquivocum significat plura diversæ rationis nullam convenientiam inter se habentia, analogum verò significat illa cum convenientia proportionali.

Secundo: Analogum vel significat vnam rationem essentialem, vel non, si primum erit vnivocum, si non; ergo ratio significata per nomen analogum erit multiplex essentialiter. Dices. Significare vnam rationem proportionalem, Contra; illa vna ratio proportionalis, non est vna essentialiter; ergo est multiplex essentialiter nam ratio illa proportionalis est essentia aliqua proportionaliter se habens in multis. Illa ergo essentia proportionaliter se habens, non est vna essentialiter, ergo est multiplex: quare & analogum significans illam essentiam significabit multas essentias in confuso.

Vt hæc difficultas benè dissolvatur, duo sunt explicanda, Alterum, an & quomodo conceptus analogi, proportionis sit præcisus à conceptu analogatorum? Alterum, an vnum vel multa significet?

Præscindi vnum ab alio quid sit.

Quantum ad primum. Præscindi vnum ab alio est vnum non includere aliud. Quare conceptum analogi præscindi à conceptu analogatorum: est non includere in se conceptum analogatorum. Porrò conceptus Analogi est duplex. Formalis & objectivus. Conceptus formalis, est ille, quem format in se intellectus de re aliqua

liqua, estque illa repræsentatio rei in mente qualiter intellectus eam rem concipit; conceptus verò obiectivus est obiectum conceptus formalis, estque res ipsa obiecta intellectui sub ea ratione sub qua repræsentatur per conceptum formalem. Certum est igitur conceptum formalem analogi esse præcisum re ipsa à conceptu formali analogatorum: quia conceptus analogi & analogatorum sunt duo conceptus realiter inter se distincti, nec vnus includit alterum. Quis enim negat alium esse conceptum formalem entis, alium substantiæ? Nam conceptus entis non repræsentat substantiam sub ratione expressa substantiæ; conceptus verò substantiæ non repræsentat substantiam sub ratione confusa entis: Ergo sicut sunt repræsentationes diversæ, ita & conceptus formales diversi, & quidem realiter: quia separari à se invicem realiter possunt, ita vt existente vno, alius non existat.

Conceptus obiectivus analogi præscindatur ne & distinguatur à conceptu obiectivo analogatorum?

Sed tota difficultas, est de conceptu obiectivo. An nimirum conceptus obiectivus analogi sit præcisus & distinctus à conceptu obiectivo analogatorum. Cùm enim concipio aliquod analogum, v.g. Ens, concipio aliquod obiectum, in hoc autem obiecto nihil concipio de conceptu substantiæ: Ergo videtur in obiectivo conceptu analogi non includi conceptus obiectivus analogati, ac ex consequenti conceptus isti videntur esse à se præcisi, & distincti; cum præcisio conceptuum nihil sit aliud quàm non inclusio vnius conceptus in altero. Et ita sentit Suarius. Verùm communiter Doctores tenent, non distingui conceptus obiectivos analogi, & analogati: quia vnus includit alium, & in vtroque conceptu, idem planè obiicitur, ita vt nihil obiiciatur in vno conceptu, quod non obiiciatur in alio. V.g. cùm substantia concipitur in ratione entis, huic conceptui nihil aliud respondet in obiecto, nisi substantia sub ratione substantiæ, nam substantia sub ea ratione, sub qua est substantia, est ens, & per eandem rationem substantiæ constituitur, tam in ratione substantiæ, quàm in ratione entis. Nam si quatenus substantia non esset ens, esset non ens, & nihil: Ergo ratio substantiæ est illa, quæ conceptui entis obiicitur; ac proinde conceptus obiectivus entis includit conceptum obiectivum substantiæ, idemque est obiectum conceptus tam entis, quàm substantiæ. Neque dici potest sub alia ratione formali esse obiectum conceptus entis, sub alia conceptus substantiæ: Nam illa ratio formalis substantiæ, vel est ens, vel non ens: Si est ens; ergo erit obiectum conceptus entis; & sic non erit aliud obiectum conceptus entis, quàm illud ipsum, quod est obiectum conceptus substantiæ: Si verò illa ratio dicitur non esse ens; sequetur esse non ens & nihil, quare nec erit ratio substantiæ, quia ratio substantiæ non est nihil.

At inquies. Conceptus obiectivus analogi fundat rationem convenientiæ, conceptus verò obiectivus analogati non fundat rationem convenientiæ, sed differentiæ: ergo conceptus isti obiectivi sunt diversi formaliter: quia in vno includitur aliqua ratio formalis quæ non includitur in altero. Verbi gratia, ratione entis fundatur convenientia (non enim substantia in ratione substantiæ convenit cum accidente) sed potius fundatur differentia ab accidente.

Quidam recentiores respondent idem sub eadem ratione formaliter posse convenire simul, & differre. Quæ enim (inquiunt) conveniunt perfectè, in alia ratione conveniunt, in alia differunt; at quæ conveniunt imperfectè, in eadem ratione conveniunt, & differunt, quia in illa eadem ratione nec plenè differunt, nec plenè conveniunt, sed partim conveniunt, partim differunt. Et sic substantia

sub ratione substantiæ & convenit cum accidente in ratione entis, & differt ab accidente in propria ratione substantiæ.

Sed isti non satis cautè loquuntur. Nam concedunt idem secundùm idem fundare duo contradictoria, quod esse impossibile, Cum primum principium in Philosophia sit, vt contradictoria non possint competere eidem secundùm idem: neque enim dici potest ista esse contradictoria, imperfectè; Nam contradictoria imperfectè dicuntur illa, quæ non secundùm totam suam rationem sunt contradictoria, sed secundùm vnum sunt contradictoria, secundùm aliud non sunt contradictoria: At hic convenientia, & non convenientia secundùm omnem suam rationem sunt contradictoria; totum enim quod affirmat convenientia, negat non convenientia: Ergo ista sunt perfectè contradictoria, & ex consequenti non possunt eidem secundùm idem convenire. Deinde affirmatio, & negatio, perfectè sibi opponuntur contradictoriè: Cùm ergò convenientia & non convenientia opponantur, vt affirmatio & negatio; sequitur esse perfecta contradictoria. Nam si dicas istam esse imperfectam affirmationem, quia imperfecta convenientia affirmatur, & ideò esse imperfectam oppositionem. Contra: illa imperfecta convenientia perfectè affirmatur, quia secundum totam illam suam rationem imperfectam affirmatur, ita vt nihil sit in illa convenientia imperfecta quod non affirmatur; tota enim convenientia imperfecta affirmatur: Ergo convenientia illa imperfecta, est affirmatio perfecta, & ex consequenti perfectè opponitur contradictoriè negationi oppositæ.

Deinde vrgeri posset & alio argumento. Nam quæ habent distinctas definitiones, distinguuntur formaliter: Analogum & Analogatum habent distinctas definitiones: Ergo distinguuntur formaliter: Ergo non secundùm eandem rationem formalem convenit illis convenire & differre. Maior patet. Quia distinctæ definitiones continent distinctas rationes formales. Minor etiam manifesta est. Definitio enim entis est distincta à definitione substantiæ.

Alii respondent Analogum & Analogatum differre distinctis conceptibus formalibus, non objectivis, ita vt, verbi gratia, substantia quatenus concipitur conceptu formali entis, distinguatur à seipsa concepta conceptu formali substantiæ. Hæc autem differentia cùm sit tota extrinseca (sumitur enim ex ordine ad conceptus formales qui sunt extrinseci obiecto) non tollit identitatem intrinsecam conceptuum obiectivorum. Potestq; hoc explicari exemplo definitionis, & definiti: certum enim est definitionem & definitum non differre conceptibus objectivis, quia idem continetur in definitione & definito; quia tamen differunt conceptibus formalibus, ideo potest vnum negari de altero: definitio enim formaliter non est definitum, nec definitum formaliter est definitio, licèt in re sit vnum & idem. Deinde confusum & distinctum conceptibus obiectivis non differunt: quia idem secundùm idem potest concipi confusè & distinctè; & tamen differunt conceptibus formalibus, ita vt eadem res quatenus substat conceptui confuso, differat à se ipsa vt concepta conceptu distincto & expresso. Sed neque hæc responsio tollit difficultatem. Nam licèt verum sit Analogum & Analogatum differre conceptibus formalibus; tamen argumentum vrget, non solùm formalibus, sed etiam obiectivis differre. Si enim Analogum & Analogatum solùm differrent, vt confusum & distinctum, non differrent conceptibus obiectivis sed tantùm formalibus, quia vt dictum est idem secundùm idem potest concipi, & confusè, & distinctè, ex solo

modo

modo concipiendo diverso, quod etiam exemplo definitionis, & definiti patet. Definitio enim idem significat distinctè & expressè, quod definitum significat confusè & inexpressè: At non hac solùm ratione differunt Analogum, & Analogatum, sed etiam ex parte rei, & obiecti ipsius; nam in reipsa est proportio & similitudo quædam imperfecta Analogatorum inter se in ratione Analoga: Ergo ex natura rei & ex natura obiecti includitur in conceptu obiectivo Analogi, aliqua ratio realis, quæ non includitur in conceptu Analogati.

Vera igitur responsio est, quam Caietanus affert opusc. de Analogia, eamque sequuntur communiter recentiores. Analogum conceptum obiectivum non esse quidem distinctum, aut præcisum simpliciter à conceptu Analogati, esse tamen distinctum & præcisum secundùm quid, quia licet idem essentialiter concipiatur conceptu analogi & analogati, non tamen eadem ratione. Nam vt concipitur conceptu analogi, concipitur illa res sub ea ratione, quæ fundat convenientiam cum aliis analogatis, in conceptu verò analogati, hæc ratio non continetur. Quod igitur non sit præcisus & distinctus simpliciter patet ex ratione allata. Nam ille dicitur conceptus præcisus & distinctus simpliciter, qui simpliciter non includit alium: at conceptus analogi includit simpliciter rationem primam analogati: ergo non est ab ea præcisus & distinctus simpliciter, Minor patet inductione, quia ens in substantia dicit immediatè ipsam substantiam sub ratione substantiæ, quia sub ratione substantiæ est ens: idem patet in aliis analogis.

Conceptus analogus obiectivus non potest præscindi & distingui simpliciter.

Secundo Ratione. Quia si non includeret rationem Analogati, esset vnivocum, non analogum. Nam illa ratio analoga eadem ratione conveniret omnibus analogatis, quia in suo conceptu nihil includeret ex rationibus analogatorum; Hac enim de causa, vnivocum, est vnivocum; quia in suo conceptu communi nil includit de rationibus suorum inferiorum, & ideo eadem ratione omnibus competit.

Dices illam eandem rationem non eadem ratione convenire, sed prius vni quàm alteri. Respondeo. Si illa ratio communis non sit eadem ex parte sua, non erit vna ratio: Si verò sit eadem ex parte sua, & solùm ex differentiis per quas contrahitur sit diversa: talis diversitas non tollit vnivocationem.

Quod verò conceptus obiectivus Analogi sit præcisus, & distinctus, secundùm quid, patet. Quia conceptus analogi est conceptus eiusdem quidem rei, sed sub ea ratione, quâ fundat convenientiam cum altera; conceptus verò analogati est conceptus eiusdem rei, sub ea ratione quâ fundat non convenientiam, sed differentiam illius rei cum aliis analogatis. Quatenus ergo est eiusdem rei conceptus, sic est vnus conceptus, quatenus verò est conceptus eiusdem rei, sed sub ea ratione qua fundat convenientiam . est distinctus conceptus, secundùm quid, à conceptu eiusdem rei, sub ea ratione, quâ fundat differentiam: quia ratio quâ fundat convenientiam, & ratio, quâ fundat differentiam sunt secundùm quid diversæ. Dico esse secundùm quid tantùm diversas, quia fundantur in eadem ratione formali. Nam si fundarentur in distinctis rationibus formalibus, etiamsi illæ rationes non re sed tantùm per intellectum in re distinguerentur, verè essent conceptus obiectivi harum rationum simpliciter distincti. Sic conceptus convenientiæ & differentiæ in homine fundatur in duabus distinctis rationibus formalibus, nempe in ratione animalis & rationalis, quæ sunt rationes formales ab intellectu in homine distinctæ, ita vt vna vt sic ab intellectu distincta non sit alia, licet

Sed tantùm secundùm quid.

in re extra inellectum vna sit alia. Hic verò ratio convenientiæ & disconvenientiæ non fundatur in distinctis rationibus formalibus, sed in eadem ratione formali, quæ vtrumque habet diversa ratione; fundat enim & rationem convenientiæ, & differentiæ, & ideò isti duo conceptus obiectivi solùm differunt secundùm quid. At instabis. Ergo idem secundùm idem fundabit duo contradictoria. Respondeo. Idem secundùm idem, sed non sub eadem ratione fundare duo contradictoria, non est absurdum; satis enim est, quod illud idem induit diversas rationes, vt illi contradictoria possint competere secundùm illas diversas rationes.

Rationes formales quomodo sint diversæ?

Dices. Illas diversas rationes, esse diversas rationes formales, vt patet ex diversis earum definitionibus. Respondeo. Esse diversas rationes formales secundùm quid in vna ratione formali, simpliciter fundatas, ita vt illæ duæ rationes includant istam tanquam communem, & ideò esse diversas rationes formales solùm secundùm quid, non simpliciter. Nam quia rationes istæ formales, in vna fundantur ipsamq; includunt, sunt vnum simpliciter; quia verò differunt aliquo modo; ideò sunt distinctæ secundùm quid, quia stante vnitate simpliciter, aliquo modo differunt. Patet hoc in exemplo. Ens dicit substantiam; substantia etiam dicit substantiam; Quia igitur vtrumq; dicit substantiam, vtrumq; erit idem simpliciter: quia verò ens dicit substantiam sub ea ratione quâ convenit cum accidentibus, seu quatenus proportionem in essendo habet cum accidentibus, substantia verò non sub hac ratione dicit substantiam sed sub alia opposita, ideò differunt solùm secundùm quid. Quare vniversè loquendo duæ rationes fundatæ in vna aliqua ratione formali, includentes ipsam, sunt formaliter differentes tantùm secundùm quid; non simpliciter sunt vnum; si verò sint fundatæ in distinctis rationibus formalibus, quarum vna non includit alteram, ipsæ quoq; sunt differentes, & ita hîc accidit.

Convenientia fundata ab analogo quæ sit.

Quod si quæras quænam sit illa ratio secundùm quam analogum fundat convenientiam cum altero? Respondeo. Convenientiam illam esse proportionem & similitudinem vnius Analogi cum altero, quare natura vt fundat similitudinem illam & proportionem, fundat convenientiam; vt verò fundat dissimilitudinem & improportionem, sic fundat differentiam. Potest autem tam convenientia, quàm differentia fundari in vna ratione formali, quando convenientia est imperfecta & non totalis; alioqui convenientia perfecta, & differentia perfecta requirunt distinctas rationes formales in quibus fundantur vt patet in vnivocis.

Conceptus analogus dupliciter distinguitur & præscinditur à conceptu analogati.

Ex quibus patet conceptum Analogum duplici ratione distingui & præscindi à conceptu analogati. Primò, vt confusum à distincto & expresso, & sic præscindit ab expressa ratione analogati, non verò ab ipso analogato simpliciter. Secundò, vt fundat rationem convenientiæ. Nam conceptus Analogati fundat rationem differentiæ. Prior distinctio est per ordinem ad conceptus formales: Nam res dicitur confusè, vel distinctè concipi, quia conceptus eius formalis est confusus vel distinctus. Posterior distinctio est conceptuum obiectivorum, quia in ipsis obiectis est similitudo & proportio similiter & differentia. Hæc tamen distinctio conceptuum non est simpliciter; quia vnus simpliciter includit alium, sed tantùm secundùm quid; sicut idem sub vna ratione consideratum distinguitur à seipso sub alia ratione. Patet etiam conceptum analogum idem significare, quod significat conceptus analogati, sed sub diversa ratione.

Argumentum Suarij solvitur.

Ad argumentum Suarii Respondeo. A similibus perfectè, potest præscindi simpliciter & perfectè conceptus illius rationis secundùm quam sunt similia; si-

cut

cat quia homines perfectè conveniunt in ratione animalis potest ab illis præscindi perfectè ratio animalis communis: at si sint similia imperfectè, & secundùm quid, non potest ab illis perfectè præscindi ratio, in qua sunt similia, quia illa imperfecta similitudo est mixta quodammodo cum dissimilitudine, & fundatur in eadem ratione formali, quæ etiam fundat dissimilitudinem. Deinde quando similitudo & dissimilitudo fundatur in distinctis rationibus formalibus, tunc ratio fundandi similitudinem potest præscindi perfectè à ratione fundante dissimilitudinē; at quando fundatur in eadem ratione formali, tunc ratio fundans similitudinem non potest perfectè præscindi à ratione fundante dissimilitudinem; quia est eadem ratio fundans vtrumq;, & idem à seipso distingui perfectè non potest, sed tantùm imperfectè & secundùm quid.

Argumentum Scoti dissolvitur.

Ad eundem modum solvitur & illud argumentum Scoti. Conceptus certus distinguitur ab incerto: atqui potest esse conceptus analogi certus, conceptus verò analogati incertus: Ergo hi conceptus sunt ex se distincti; Hoc enim argumentum solùm probat in communi distinctionem aliquam horum conceptuum, non verò distinctionem perfectam aut præcisionem simpliciter. Nam etiam potest quis esse certus de definito, quod sit, de definitione vero incertus, quænam sit talis definiti definitio: & tamen conceptus objectivi definitionis & definiti non sunt distincti, cùm idem sit obiectum vtriusque conceptus.

Quantum ad secundum, hoc est quoad vnitatem conceptus analogi: difficultas est. An conceptus analogus vnam aliquam rem significet, an verò multas? Suarus enim consequenter asserit, vnam rem immediatè significare, & illa mediante multas, quibus illa vna ratio non eadem ratione applicatur. Quod enim vnam rem significet, patet: quia à similibus abstrahitur per intellectum vnus conceptus objectivus; similia enim quatenus similia sunt vnum: Analogata autem in ratione communi analoga sunt similia: Ergo concipiuntur in illa ratione vt vnum; Quia verò illa ratio non eodem modo applicatur multis; ideò est analoga respectu illorum, non vnivoca.

Analogum immediatè non significat aliquod vnum sed multa.

Opposita sententia est communis. Analogum immediatè non significare aliquid vnum sed multa, proportionaliter se habentia in aliqua ratione. Ita Authores paulò ante citati. Vt probatur primò ex dictis. Nam si conceptus analogus non est præcisus simpliciter à conceptu analogati, sequitur quod sit idem cum ipso, & idem significet, quod analogatum; alioqui si non idem significet, sed aliud, esset præcisus, & extra illum significaret aliud, quod est contra dicta.

Secundò: si analogum significat quid vnum præcisum ab analogatis, & illa non includens, sequitur analogum esse vnivocum. Nam illud vnum sub illa ratione præcisa eadem ratione conveniret multis. Nam etsi diversificaretur in multis; tamen hæc diversificatio esset, instar vnivoci per adiunctas differentias. Cùm enim illas essentialiter non includat, erit extra illas, & per illas instar vnivoci contrahetur ad diversas species: Neque verò quid amplius est in vnivoco, Nam vniuocum significat immediatè vnum, & mediante illo vno multa: atqui analogum etiam immediate significaret vnum, & illo mediante multa. Deinde si analogum mediante vno significaret multa, vel illud vnum, esset verè vnum in multis, vel multiplex: Si vnum; ergo analogum significaret multa instar vnivoci, vt dictum est: Nam etiam vnum mediante vno significat multa: si multiplex: Ergo immediatè significaret multa.

 Secundò,

Secundò. Quod prædicatur de diversis, quà diversa sunt, non potest dici vnum; rebus enim diversis quà diversæ sunt, non conveniet vnitas, sed diversitas: at Analogum prædicatur de rationibus propriis analogatorum quantumvis diversis: Ergo Analogum non significat quid vnum in analogatis sed ipsa analogata diversa. Minor probatur inductione. Nam ens dicitur de substantia sub ratione propria substantiæ, & de accidente sub ratione propria accidentis: at istæ rationes sunt diversæ: Ergo ens prædicatur de diversis quà diversa sunt: ergo non est quid vnum in illis, sed multipliciter dicitur.

Obijcies Primò. Si analogum significat multa non posset concipi analogum, nisi concipiantur multa: at potest concipi analogum, tum in communi, nullo concepto analogato: tum concepto vno, vel aliquibus analogatis, non autem omnibus: Ergo multa non pertinent ad essentiale significatum analogi.

Analogum quo sensu dicitur significare multa.

Respondeo. Analogum in hoc sensu dicitur significare multa, quod non vnam habet significationem, sed multas. Hoc verò sensu posito, potest concipi analogum secundùm vnam significationem non concepta alia significatione, licèt non possit concipi sine vllius analogati significatione: nam etsi possit concipi nullo analogato expressè concepto, debet tamen analogatum includi in conceptu analogi, saltem in confuso & indeterminatè; siquidem vt diximus conceptus analogi est idem cum conceptu analogati. Quare non eo sensu Analogum dicitur significare multa, quòd illa expressè & distinctè significet, vel quòd formaliter significet ipsam multitudinem, aut collectionem multorum.

Analogũ qua ratione prædicat multa de eodem.

Obiicitur secundò: Si Analogum significaret multa non posset prædicari de aliquo, nisi prædicarentur illa multa de se ipso, quia id prædicatur, quod aliqua voce, vel conceptu significatur; Si ergo voce analoga significantur multa, prædicantur. Respondeo. Etiam æquivocum significat multa, & tamen non prædicat multa de eodem, sed multa de multis secundùm eam significationem, quæ vnicuiq; competit: Ergo similiter prædicatur Analogum cùm sit species æquivoci. Vnde cùm in argumento dicitur: Id prædicari, quod significatur; verum est, si modus prædicationis respondeat modo significationis: Analogum verò non significat multa in vno, sed multa in multis: Ergo etiam non prædicabit multa de vno, sed multa de multis.

Conceptus analogus qua ratione est vnus cùm significet multa?

Obiicitur tertio. Si conceptus analogus multa significat, non erit vnus, sed multiplex. Respondeo. Conceptum analogum esse vnum in multis vnitate proportionis, non verò vnitate essentiæ. Non enim significat vnam essentiam in multis, sed aliquod proportionaliter se habens in multis. V. g. Ens significat aliquid suo modo existens: iste autem modus existendi alius est in substantia, alius in accidente, proportio tamen in modo essendi est in vtroq;. Porrò vnitas proportionis est vnitas secundùm quid; vnitas verò essentiæ est vnitas simpliciter. Quare conceptus vnivocus, quia est vnus vnitate essentiæ, erit vnus simpliciter; analogus verò qui est vnus vnitate solum proportionis, erit vnus tantùm secundùm quid. Oppositum tamen quidam sentiunt, nempe analogum posse esse vnum essentialiter, si inæqualiter conveniat analogatis, nempe prius vni, posterius alteri: quia enim hanc inæqualitatem ex sua essentia poscit, vt prius vni quàm alteri competat; non competet vtrique æqualiter, nec omninò eadem ratione, quod ad vnivocationem requiritur, & sic rationem essentialem entis volunt prius competere substantiæ quàm accidenti. Sed contra: Quia de essentia vnivoci solùm est, vt eadem ratione

tione essentiali competat vnivocatis: hoc enim solùm dicitur in definitione vnivocorum, vt sit ratio substantiæ seu essentiæ eadem. Si igitur ratio essentiæ sit eadem etiamsi essentia illa prius sit in vno quàm in altero, erit vnivoca. Nam illud prius & posterius, vel sumitur ex differentiis contrahentibus, & talis inæqualitas non officit vnivocationi. Semper enim differentiæ contrahentes genus sunt inæquales imperfectione & idcircò inæqualiter illud contrahunt. Vnde sicut non definit essentia esse vnivoca, ex hoc quod perfectius existat in vna specie, quam in altera, etiamsi hanc inæqualitatem exposcat ex natura sua: ita neque desinet esse vnivoca ex hoc quod prius sit in vna quàm in alia, etiamsi hanc prioritatem exposcat ex natura sua. Vel secundo prius & posterius sumitur ex ipsa essentia, constituta essentialiter per prius & posterius. Et sic non erit vna essentia, sed duæ diversæ: quia vna essentialiter continebit hoc quod non continet alia.

Vnitas analoga sitnè essentialis vel accidentalis?

Quod si quæras. An vnitas analoga sit dicenda essentialis, vel accidentalis? Respondeo. Vnitatem essentialem fundari in essentia, accidentalem verò in aliquo accidente. Quia igitur vnitas analoga non in essentia, sed in proportione essentiæ fundatur; idcirco est dicenda accidentalis, non essentialis. Nam & proportio in qua fundatur est accidentalis; proportio enim est similitudo quædam, similitudo autem est relatio accidentalis secundùm omnes, cùm possit abesse & adesse. Ex quo patet, quod esse vnum analogia, non est esse vnum essentialiter, sed tantùm vnum proportione; proportionum enim vnitas est analoga.

Analogum habeatnè aliquas propriè differentias per quas contrahatur.

Quæri etiam potest. An analogum habeat propriè aliquas differentias per quas contrahatur? Respondeo, Non habere propriè, habere tamen aliquo modo. Nam differentia propriè debet esse extra rationem generis, vt sæpe docet Aristot. Differentia autem Analogi non est extra rationem analogi, cùm Analogum prædicetur de illa. Quia tamen Analogum aliquo modo præscindit à differentiis inferiorum, duplici illa ratione in præcedenti quæstione explicata; idcircò aliquo modo habet differentias contrahentes. Nam confusa ratio analogi contrahitur per expressam eiusdem rationem, quæ non involvitur vno conceptu. Similiter ratio quâ convenit cum aliis, contrahitur per rationem quâ differt, ita tamen vt vtraque ratio fundetur in eadem ratione formali, & idem dicendum est de speciebus analogis, quæ modo explicato constant genere & differentia: agnoscit verò species analogas Aristoteles 4. Metaphys. tex. 2. Vbi entis species & species specierum speculari, ad Metaphysicum spectare asserit.

Aliquid potest significare multa dupliciter?

Notanda verò sunt duo. Primum est quod cùm dupliciter aliquid possit significare multa, vel secundùm illam vnam significationem, quomodo hæc vox populus, significat multos homines, vna significatione; vel secundùm diversas significationes, quomodo æquivocum secundùm aliam & aliam significationem, aliud & aliud significat: Analogum non primo, sed secundo modo multa significat, ita vt Ens, v. g. secundùm vnam significationem significet substantiam, secundùm aliam significet accidens; & ex consequenti secundùm aliam significationem prædicatur de substantia, secundùm aliam de accidente. Vnde apparet quod ens etsi multa significat, non tamen multa de vno prædicat, sed multa de multis, vnum de vno.

Analogum significare rē sub ratione et convenientia proportionali, quis sensus?

Alterum est, quod cùm dicitur Analogum significare rem sub ratione & convenientia proportionali, non est sensus analogum esse nomen impositum ad significandam

gnificandam formaliter & expresse illam convenientiam & proportionem; Nam proportio est quid relativum, & respectu alterius dicitur, analogum verò non est necesse esse nomen relativum; Ens enim, v. g. est nomen absolutum non relativum. Sensus ergo est Analogum significare rem sub ea ratione, quae ei convenit proportio cum alia re, licet illa proportio non significetur formaliter nomine analogo.

QVÆSTIO IV.

De Vnivocis.

Vnivocum quid?

VNivoca definit Aristoteles, quorum & nomen commune est, & secundum nomen ratio substantiæ eadem: quæ definitio patet ex definitione æquivocorum explicata.

Vnivoci ratio quæ requirat.

Ad rationem igitur vnivoci pertinet & vnum nomen, & vna ratio substantiæ. Æquivocum enim est vnum nomen, sed non vnam rationem substantiæ significat. Analogum est vnum nomen, & vnam rationem significat, sed vnam secundùm quid, non simpliciter, hoc est vnam secundùm proportionem, vel attributionem: vniuocum verò est vnum nomen, & vnam simpliciter rationem substantiæ significat. Nomine autem substantiæ intelligit Aristoteles, non substantiam, vt opponitur accidenti sed vt significat essentiam, nam & in Græco habent οὐσία, quod significat essentiam. Vnde etiam accidentia in abstracto dicuntur vnivocè de suis inferioribus, & significant rationem substantiæ communem, vt color, cùm de albedine, & de nigredine dicitur.

Accidentia prædicantur dupliciter.

Quod si objicias. Aristotelem negare passim accidentia dici vnivocè de subiecto, sed tantùm denominativè, vt album de homine, quia dicuntur non essentialiter, sed accidentaliter, requiritque Aristoteles ad vnivocationem vt vnivocum dicat rationem substantiæ ipsius subiecti. Respondeo. Accidentia dupliciter prædicari posse: Primò de suis inferioribus & sic prædicantur in Quid & essentialiter: Secundò de suis subiectis, & sic prædicantur denominativè, vt album de homine accidentaliter, non essentialiter. Primo ergo modo non negat Aristoteles accidentia prædicari vnivocè, quia sunt vera genera, & species, respectu suorum inferiorum, Sic color prædicatur de albedine & nigredine, tanquam genus vtriusque. Verùm tunc non prædicantur per modum accidentium, sed per modum substantiarum; Secundo verò modo negat prædicari vniuocè; modus enim proprius prædicandi vniuocorum est prædicari essentialiter secundùm nomen & rationem substantiæ eandem, vt in definitione dicitur. Quia igitur in prædicatione denominativa non servatur nec indicatur hic modus prædicationis essentialis, sed est tantùm modus prædicationis accidentalis, idcircò denominatiua vt denominativa non prædicantur vnivocè, quia non significant rationem substantiæ eius de quo prædicantur. Ratio enim substantiæ non significatur per quale, sed per quid; At inquies denominativa eadem ratione dicuntur de subiectis, quia non solùm secundùm idem nomen sed & secundùm eandem rationem. Respondeo. Dici secundum eandem rationem sed accidentalem, non essentialem subiecto, & ideò non

non simpliciter esse vnivoca, quia non simpliciter vnam rationem subiecti significant, sed tantùm vnam rationem accidentalem; solùm ergo secundùm quid dici possunt vnivoca; debet enim vnivocum simpliciter, vnam simpliciter rationem subiecti significare, hoc est vnam rationem essentialem non accidentalem. Difficultas autem est. An & quomodo conceptus vnivocus sit vnus?

Conceptus vnivocus qua ratione est vnus?

Ad vnivocationem vnitas realis essentiæ non requiritur

Et quidem Aristoteles conceptum vnivocum ait esse vnum, quia significat rationem essentiæ eiusdem, vt patet ex definitione vnivocorum. Vbi noto Primò. Non requiri ad vnivocationem vnitatem realem essentiæ, & quia ratio essentiæ est in mente, idcircò & vnitas naturæ vnivocæ est in mente. Nam quod ad vnitatem realem essentiæ attinet eam esse impossibilem demonstravimus in disputatione de vnivocantibus; cùm essentiæ rerum à parte rei ita sint divisæ ab invicem, vt non solùm vna non sit alia, sed etiam impossibile sit vnam esse alteram. Est igitur vnivocum vnum vnitate conceptus tam formalis quàm objectivi sicut & de vnitate vniversalis supra demonstratum est.

Vnitatis essentiæ & vnitatis proportionis essentiæ discrimen.

Quod si quæras. Quomodo conceptus formalis vnivocus sit vnus? Respondeo. Per repræsentationem vnam rationis essentialis, vbi advertendum est: aliam esse vnitatem essentiæ, aliam vnitatem proportionis essentiæ. Analogum significat solùm vnitatem essentiæ quoad proportionem, vnivocum verò significat vnitatem in ratione ipsa essentiæ absolutè: vnitas in essentia est vnitas simpliciter, vnitas verò secundùm proportionem, est vnitas secundùm quid Ex quo patet conceptum vnivocum esse simpliciter vnum, quia est vnus secundùm rationem essentiæ: conceptum verò analogum esse secundùm quid vnum, hoc est secundùm proportionem, vel attributionem ad vnum.

Ratio essentiæ vna per vnivocum significata duo requirit.

Noto secundò. Ad hoc, vt sit vna ratio essentiæ per vnivocum significata, duo requiri: vnum in ordine ad intellectum, vt nimirum sit vna non solùm in cóceptu confuso, sed etiam in conceptu distincto. Nam etiam ratio analoga in conceptu confuso est vna; tamen si concipiatur distinctè, & explicitè, non erit vna, sed multiplex, quia apparebunt in ea expressè rationes analogatorum, quæ proculdubio sunt diversæ non vna. Verbi gratia, Cùm concipio ens in confuso, non apparet in tali conceptu ratio propria substantiæ vel accidentis: at cùm distinctè & expressè rationem entis concipio in substantia, concipio propriam rationem substantiæ. Nam substantia sub propria ratione substantiæ est ens. Si igitur ratio illa communis sit vna & eadem in multis, non solùm secundùm conceptum confusum, sed etiam secundùm conceptum distinctum, erit proculdubio vna vnitate essentiæ, non verò solùm vnitate proportionis. Alterum requiritur in ordine ad inferiora, nimirum vt ratio illa communis nullo modo includat rationes inferiorum, nec includatur ab illis. Nam si includat illas, non erit vna & eiusdem rationis in illis, sed diversa in diversis, quia aliam differentiam includet in vno, aliam in alio: & sicut differentiæ sunt diversæ, ita & ratio illa communis esset diversa: Si verò includatur in illis, signum est non esse distinctam ab illis; Propter hanc enim causam ratio analoga non est simpliciter vna, quia non est præcisa a rationibus inferiorum, nam & includit rationes inferiorum in confuso & includitur ab illis.

Ratio ergo vnivoca debet esse præcisa perfectè à rationibus vnivocatorum, alioqui si non sit præcisa perfectè, erit quoad substantiam eadem cum rationibus

bus inferiorum, ac proinde in diversis diversa; quia ratione s inferiorum sunt in diversis diversæ. Dixi debere esse præcisam perfectè. Nam etiam analoga ratio est præcisa imperfectè: quia est præcisa a ratione expressa inferiorum; vnivoca autem debet esse perfectè præcisa, hoc est tam à ratione expressa, quàm à ratione confusa suorum inferiorum, ita vt nec expressè nec confusè includat sua inferiora.

Ratio aliqua perfectè præcisa qui cognoscitur?

Quod si quæras? Quomodo cognosci potest rationem aliquam esse perfectè præcisam? Respondeo. Ex duobus. Primò, si sit præcisa in conceptu distincto; Nam si concepta distinctè & expresse non involvit quidquam ex rationibus inferiorum, est perfectè præcisa ab illis, quia in perfecto suo conceptu illa non includit. Si verò solùm sit præcisa in conceptu confuso & imperfecto quomodo analoga sunt præcisa, à suis analogatis, sic non est perfectè præcisa, quia verè illa includit, sed ob imperfectionem conceptus non apparet ista conclusio. Secundo, si non prædicetur in quid de differentiis inferiorum; hoc enim signum est non includi in illis, nec illas in se includere. Nam quod prædicatur de aliquo in quid, est idem cum illo: Ergo si aliqua ratio communis prædicatur de rationibus inferiorum, erit eadem cum illis, nec distinguetur ab illis simpliciter, nisi fortè secundùm quid, quomodo idem à seipso sub alia ratione consideratum distinguitur. Et hæ sint duæ regulæ cognoscendi rationes vnivocas.

Differentiam debere esse extra rationem generis, qui verum?

Ex quibus intelligitur, Quomodo verum sit quod ait Aristoteles, differentiam esse debere extra rationem generis: quia nimirum genus vnivocum debet esse perfectè præcisum à suis differentiis, vt nec illas includat nec includatur in illis.

Potestnè esse aliquid commune vnivocè multis speciebus, nec tamen esse genus?

Sed quæri potest. An possit aliquid esse commune vnivocè multis speciebus, & non esse genus? Scotus enim & Sotus affirmant, quos pleriq; sequuntur; Aiunt enim ad vnivocationem sufficere vnam rationem communem præcisam à differentiis, hoc est differentias in suo conceptu formali non involventem. Ad rationem verò generis requiri aiunt, non solùm vt ratio illa communis præscindi possit à differentiis, sed etiam vt differentiæ præscindi possint à ratione illa communi: Fundant verò hanc doctrinam in Aristot. qui 3. Metaph. t. 10. negat ens esse genus vllius rei, quia nulla res præscindi potest ab ente; aitq; impossibile esse, genus de propriis differentiis prædicari; & alibi passim docet, differentias debere esse extra rationem generis. Hanc ob causam Scotus concedit ens esse vnivocum respectu omnium entium non tamen esse genus, quia licet ipsum præscindat à differentiis entium; differentiæ tamen ab ipso non præscindunt: quia differentiæ entis sunt entia, cùm sint extra nihil. Sotus etiam idem concedit de accidente in communi respectu omnium accidentium.

Quod prædicatur vnivocè de speciebus est verum genus illarum specierum.

Dicendum tamen est omne quod vnivocè prædicatur de speciebus esse verum genus illarum specierum: Probatur primò. Ex definitione generis, in qua nihil aliud ponitur, nisi quod prædicetur de pluribus differentibus specie in quid. Ergo aut hæc definitio erit insufficiens; aut si est sufficiens, sufficiet ad rationem generis communitas vnivoca secundùm prædicationem: Secundò: quia omne vnivocum significat rationem communem; Differentia verò rationem propriam. At sicut commune præscindi potest à proprio, ita proprium à communi: quia sicut commune quà commune, non est proprium; ita proprium quà proprium non est commune. Ergo, si ratio communis vnivoca præscinditur perfectè à differentia; etiam differentia præscindetur perfectè ab illa ratione communi. Vnde rectè inferri potest,

si

si aliqua differentia non possit præscindi ab aliqua ratione communi, illam rationem non esse vnivocam, nec præscindi perfectè à differentia, sed solùm ex confuso modo concipiendi.

Quod vt clarius intelligatur ostendo impossibile esse aliquid dividi ab altero, quin alterum quoque dividatur ab illo; ita vt sit necesse divisionem esse mutuam, & vtrinq; patet id primum inductione in omni divisione: non enim potest dari vlla divisio in rerum natura quæ non sit vtrinque: Si enim pars ligni dividatur à reliquo ligno, necesse est alteram quoque ligni partem dividi ab illa: Si enim non sit divisa, erit indivisa & conjuncta. At quomodo potest esse conjuncta, rei à se divisa & sibi non coniunctæ? Dices, id esse verum in divisione reali non rationis. At contra: quod divisioni, vt divisio est, convenit, necesse est convenire omni divisioni; quod enim convenit generi, convenit omnibus sub ipso contentis: Atqui divisioni, vt divisio est in genere, convenit, vt sit divisio vtrinque; nihil enim potest esse divisum à re, à se indivisa: Ergo id omni divisioni convenit, tam in re quàm in mente. Deinde ratio est duplex. Prima: quia relativum non potest esse sine suo correlativo, cùm relativa sint simul natura: Ergo & relatio divisionis inter duo divisa non potest esse nisi vtrinque sit relatio divisionis: divisa enim secundùm relationem divisionis sunt correlativa, quæ est relatio Æquiparantiæ: Secundò: quia implicat contradictionem vt aliquid sit divisum à re, à se indivisa, vt dictum est, esset enim simul divisum & indivisum, divisum ex suppositione, indivisum propter indivisionem illius rei ab ipso. *Divisio necesse est vt sit mutua.*

At objiciunt, animal posse præscindi ab homine, non autem hominem ab animali. Respondeo. Animal non præscindi à tota hominis essentia, cùm sit pars essentiæ, sed ab vna tantùm parte essentiæ hominis, nempe rationalitate: quare sicut animal præscindi potest ab homine secundùm rationalitatem tantùm consideratο; ita & homo secundùm rationalitatem tantùm consideratus, præscinditur ab animali: quia vt rationalis est non est animal. Secundùm verò priorem essentiæ partem, nec animal ab homine, nec homo ab animali præscindi potest: quia homo secundùm vnam essentiæ partem, est animal. Cùm etiam aiunt ens præscindi à substantia & accidente, non è contra: dicendum est istam præcisionem non esse vnivocam, esse tamen mutuam: nam sicut in conceptu entis non includitur expressè conceptus substantiæ, ita in conceptu proprio substantiæ, non includitur expresse ratio entis, licet implicitè vtrumque in vtroq; includatur. Vnde possum scire aliquid esse ens, nesciens expressè an sit substantia vel accidens: ita possum concipere substantiam conceptu proprio nihil expressè cogitando de ente: ita vt conceptus expressus substantiæ non sit expressus conceptus entis & è contra.

Ex quibus patet ad fundamentum primæ sententiæ: de ratione enim vnivoci est, vt sit præcisum vtrinque, ita vt si differentia non præscindat ab illo, illud non sit vnivocum.

Quæri etiam potest, an aliqua possint esse simul vnum genere & analogia? id enim affirmat Aristot. 5. Metaph. 4. 12. quæ sunt, inquit, vnum genere non esse vnum specie, sed posse esse vnum secundùm analogiam; & quæ sunt vnum analogia, non omnia genere esse vnum, indicans aliqua esse vnum genere. Quam doctrinam ita declaro. Possunt enim aliqua habere analogiam in specie; convenire verò vnivocè in genere. v.g. Sanitas animalis & sanitas pomi; in ratione sanitatis sunt analoga, vt verò sunt qualitates quædam sunt vnivoca, & sic analoga in illa ratione *Possintne aliqua esse simul vnum genere & analogia.*

ratione in qua sunt analoga possunt certo respectu esse vnivoca, quare repugnat quidem analogum quà analogum formaliter esse vnivocum, cùm diversæ sit ratio analogi & vnivoci: non repugnat tamen, id quod est vna ratione analogum, alia ratione esse vnivocum, & ex consequenti non repugnat esse aliqua simul vnum analogia & genere.

QVÆSTIO V.

An ens sit vnivocum respectu omnium entium particularium?

HÆC quæstio tractatur hoc loco à nobis, tum propter praxim eorum, quæ de vnivocis & analogis docuimus: tum quia in tota Philosophia huius quæstionis doctrina supponitur. Scotùs igitur & Nominales in primo, distinctione tertia, censent ens vnivocè convenire omnibus entibus, Deo, & creaturæ, substantiæ, & accidenti. Fundamentum est; Quia omnia entia conveniunt essentialiter in ratione communi entis, differunt in rationibus particularibus & modis entium, nempe quod hoc sit ens dependens, illud independens, hoc per se existens illud, in alio existens. Hanc autem convenientiam esse vnivocam patet; quia in ratione entis in communi nullum est discrimen inter entia, sed solùm in rationibus propriis, & specificis entium quod vnivocationi non repugnat. Nam omne vnivocum habet diversas differentias, per quas contrahitur, solùm autem diversitas in ipsa ratione communi repugnat vnivocationi. Deinde aiunt, conceptum certum distingui ab incerto: at conceptus entis potest esse certus, incerti verò conceptus particularium entium. Ergo conceptus entis est distinctus & præcisus à conceptibus particularium Entium, & per consequens vnivocus: quia non habet vnde diversificetur; Rationes enim particularium entium cùm sint ab eo distinctæ, non faciunt eum in se diversum, Minor probatur: quia possum esse certus de aliqua re quòd sit Ens, & incertus, an illa res sit substantia, vel accidens, vt cùm de quantitate dubitatur, an sit substantia, vel accidens, nemo autem dubitat an sit ens; Ergo. Ex quo inferunt, omnibus rebus mundi dari vnum communem conceptum vnivocum, qui est communis conceptus entis; Inferunt etiam DEO & creaturis dari quid commune vnivocum in genere, licet non possit dari quid commune vnivocum in specie, quia Deus in genere convenit cum aliis entibus, in specie autem cum nulla re convenit.

Alii tamen communiter dicunt cum Aristotele, Ens nullo modo esse vnivocum respectu entium particularium, nec significare communem essentiam omnibus entibus, sed immediatè significare diversas essentias, per modum æquivoci, & secundum vnam significationem convenire substantiæ, secundùm aliam accidenti. Ita docet expressè Aristoteles 4. Metaph. tex. 2. & 7. Metaph. tex. 1. vbi ait, Ens multipliciter dici, & non vnum quid significare, nisi per attributionem ad vnum; quædam enim, inquit, dicuntur entia, quia substantiæ; quædam, quia passiones substantiæ, quædam, quia via ad substantiã & aliis modis, idq; declarat exemplo sani, quod non est dubium esse Analogum, non vnivocum. Cum Aristotele sentiunt omnes Peripatetici, & sanctus Thomas in expositione loci citati, & rationem

tionem optimam insinuat Aristoteles. Entia enim non ob eandem, sed ob diversam rationem dicuntur Entia: Ergo Ens non significat vnam rationem vnivocam, sed multas diversas. Antecedens probatur; Quia aliqua dicuntur Entia, quia sunt in se Entia, vt substantiæ, aliqua dicuntur Entia, quia sunt Entis Entia, vt accidentia. Neq; dici potest per hos diuersos modos Entis, res constitui in ratione talis Entis, non vero absolute in ratione Entis: Nam substantia, & accidens non habet aliam rationem Entis, nisi talis, & qua talia sunt, sunt Entia.

Dico igitur primò. Ens non esse vnivocum respectu Entium particularium. Probatur Primò, ratione Aristotelis adducta. Secundò. Quia si omnia Entia convenirent vnivocè in ratione Entis, omnia Entia essent vnius & ejusdem essentiæ, nec vllum esset discrimen essentiale in rebus. Nam omnes differentiæ quæ assignari possunt, essent Entia: atqui quæ Entia sunt ejusdem essentiæ: Ergo omnes differentiæ in rebus essent ejusdem essentiæ, & sic periret discrimen essentiale rerum. Confirmatur. Quia diversa quà diversa sunt, non sunt idem essentialiter, & vnivocè: atqui Entia in rationibus proprijs suæ essentiæ sunt diversa: Ergo non sunt idem essentialiter & vnivocè in ratione Entis.

Ens non est vnivocum respectu entiū particulariū.

Dices esse idem essentialiter in ratione communi Entis, non in rationibus particularibus. Contra. Quia etiam rationes particulares sunt Entia (alioqui essent nihil) Ergo si in ratione Entis sunt idem essentialiter, sequitur etiam in rationibus particularibus debere esse idem essentialiter, quod quia absurdum est erit etiam absurdum id ex quo sequitur.

Dices rationes particulares esse Entia identicè non formaliter. Contra: Ergo rationes particulares Entium formaliter acceptæ non essent Entia; aut certè si in sua ratione formali Ens includunt, erunt formaliter Entia. Verùm quia hanc rationem non omnes admittunt, ideo probo tertiò: Quia omne vnivocum dicit rationem præcisam à differentijs, vt animal dicit rationem præcisam à rationalitate, & irrationalitate: nam quod non præscindit à differentijs, est multiplex, non vnum, quia in diversis diversas differentias includit in suo conceptu formali: at Ens non potest præscindi à suis differentijs, seu rationibus particularibus Entium: Ergo Ens non est vnivocum, respectu Entium particularium. Minor probatur. Quia si Ens præscinderetur à ratione propria substantiæ & accidentis, illa ratio propria substantiæ, & accidentis non esset Ens, ac ex consequenti esset nihil. Præscindit quidem conceptus Entis à substantia & accidente, quoad expressas eorum rationes, simpliciter tamen ab eis non præscindit, quia ea dicit in confuso, licet non expressè: ita vt conceptui Entis in substantia nihil respondeat, nisi ratio propria substantiæ, & in accidente ratio propria accidentis confusè accepta. Quare Aristot. rectè docet 4. Met. tex. 3. quod idem significet homo, & homo Ens: quia nimirum Ens includitur in omnibus rationibus suorum inferiorum. Et 3. Metaph. tex. 10. Ex eo probat, Ens non esse genus, quia de differentijs prædicatur; necesse enim est genus præscindi à differentijs, non prædicari de differentijs.

Dico secundò Conceptus Entis immediatè significat diversas rationes singulorum Entium, quatenus suo modo sunt Entia, ac ex consequenti non significat immediatè vnam tantùm rationem, vt vult Suarez. Ratio est: quia Ens aliam rationem Entis significat in substantia, aliam in accidente. Nam in substantia significat substantiam, in accidente accidens, siquidem substantia, sub ratione substantiæ, & accidens, sub ratione accidentis est Ens: Deinde illa vna ratio quam dicitur significare

Conceptus Entis immediatè non significat vnam tantum rationem.

ficare Ens vel est vna communis essentia, vel non: si primum; ratio illa erit vnivoca: si secundùm; ratio illa multas essentias non vnum significabit. Porro dicitur Ens significare multa non quod vna significatione complectatur multa, sed quod habet diversas significationes, & secundùm diversas significationes, diversa significet in diversis.

Conceptus entis non præscinditur simpliciter à rationibus particularium entium, sed tantùm secūdùm quid.

Dico tertiò. Conceptus Entis non est præcisus à proprijs rationibus particularium Entium simpliciter, sed tantùm secundùm quid. Quod non sit præcisus simpliciter, & quoad rem significatam patet: quia res immediatè significata per conceptum Entis non est alia quàm rationes propriæ singulorum Entium. Quod verò secundùm quod sit præcisus, patet. Quia conceptus Entis est confusus & fundat rationem convenientiæ: conceptus verò substantiæ est distinctus, & fundat rationem differentiæ, quare non differunt hi conceptus simpliciter, quia dicunt idem: differunt autem secundùm quid, quia dicunt idem sub diversa ratione. Deinde conceptus confusus est præcisus à conceptibus expressis & distinctis: at conceptus Entis est confusus respectu particularium Entium: Ergo est præcisus à conceptu particularium Entium, quæ præcisio est tantùm diversitas quoad expressionem non quoad substantiam, quia licèt significet immediatè particularia Entia quoad substantiam: tamen non significat illa expressè sub proprijs rationibus, sed confusè. Ex quo patet Ens simpliciter non abstrahere ab Entibus particularibus, sed tantùm ab expressione illorum, quia quoad substantiam illa includit, quoad expressionem vero non includit. Patet etiam Ens non habere inferiora, nisi secundùm quid, hoc est quoad expressionem. Nam Entis inferiora simpliciter includuntur in Ente, non verò sunt sub Ente tanquam species ab eo diversæ.

Ens est analogum respectu entium particularium.

Dico quartò. Ens est Analogum respectu Entium particularium. Ita Aristoteles locis citatis. Et ratio est, duplex enim Analogia Entibus convenit in ratione Entis. vna attributionis, alia proportionis. Analogia attributionis est duplex: alia accidentium ad substantiam, alia Entium creatorum ad Deum. Nam & accidentia dicuntur Entia, quatenus sunt Entis Entia, hoc est quatenus subjectantur in substantia & ab ea habent rationem Entis. Entia creata dicuntur Entia, quatenus sunt Entia ex Deo & ex participatione primi Entis, quod est Ens per essentiam. Analogia verò proportionis est inter omnia Entia, inter se, quia quodlibet Ens habet se proportionaliter in ratione Entis; quodlibet enim est suo modo Ens, & sicut se habet vnum ad suum esse, ita & aliud ad suum, quæ est proportio in ratione Entis.

Ratio analoga essentialis cuinam conveniat?

Dices. Si creaturæ sunt analogicè Entia, non erunt essentialiter Entia, quia ratio analoga essentialiter est solùm in principali analogato, in alijs verò non est essentialiter, sed tantùm est relatio & attributio ad essentialem, vt patet in sanitate, quæ secundùm suam essentiam; est tantùm in animali, in alijs verò vel effectivè vel significativè. Respondeo. Ratio analoga essentialis, aliquando est vna tantùm, & tunc solùm convenit principali analogato non aliis: aliquādo verò est multiplex, & multas essentias diversas continet, cum dependentia tamen ab essentia principalis analogati, & tunc alijs quoquè analogatis conveniet. Hoc verò modo Ens significat tam Dei quàm creaturarum essentiam, sed Dei essentiam significat tanquam principalis analogati, quia omnia alia Entia in suis essentijs dependent ab eo, & dicuntur Entia quatenus participant rationem Entis à Deo, semper tamen essentia principalis analogati ipsi soli competit.

Ex quibus patet ad fundamentum Scoti: omnia enim Entia conveniunt in ratione Entis, sed alia & alia ratione. Ens enim aliam in vno essentiam significat, aliam in altero, in omnibus tamen eandem, proportionaliter. Porrò Ens non habet vllas veras differentias, quia illæ differentiæ non sunt extra rationem Entis, sed tantùm extra rationem expressam Entis, continenturq; in Ente quoad substantiam, licèt non exprimantur.

Entia omnia conveniunt sed alia atq; alia ratione.

Ad aliam confirmationem respondeo. Solùm probare conceptum certum distingui aliquo modo ab incerto, ad quod sufficit distinctio secundum quid, non verò requiritur distinctio simpliciter: eadem enim res confusè concepta potest esse certa, incerta verò quoad id quod est secundum conceptum distinctum. Sic certus sum de leone, quod sit leo in confuso, quid autem sit leo in conceptu suo definitiuo, qui est conceptus distinctus, sum incertus, neq; tamen conceptus definitionis & definiti sunt distincti simpliciter; Porrò conceptus vnivocus debet esse distinctus simpliciter à conceptu vnivocatorum, ita vt ratio significata nomine vnivoco, nullo modo includat rationem propriam vnivocatorum.

QVÆSTIO VI.

An eadem ratio posit esse vnivoca & Analoga?

QVidam affirmant respectu diversorum eandem rationem esse Analogam & vnivocam. Ita Fonseca 4. Metaphysic. cap. 1. quæst. 1. Sect. 5. Quia licet respectu ejusdem non possit esse simul quid vnivocum & analogum; vnivocum enim significat vnam essentiam, analogum diversas, tamen respectu diversorum id non repugnat: Id enim etiam in purè æquivocis videmus. Nam canis respectu animalium domesticorum est vnivocum, respectu verò aliorum canum, cœlestis, & marini est æquivocum: Similiter Ens respectu substantiarum est vnivocum, quia substantiæ sicut vnivocè conveniunt in ratione substantiæ, ita & in ratione Entis inclusa in ratione substantiæ, respectu tamen substantiæ & accidentis est analogum.

Suarius negat 2. Metaph. disp. 21. sect. 2. Quia analogum etsi diverso respectu possit esse vnivocum, non tamen secundùm eandem rationem & impositionem. Nam alia est impositio ad significandam analogiam, alia ad significandam vnivocationem.

Dico primò. Potest esse eadem vox vnivoca, & analoga; sed non secundùm eandem significationem. Ratio est. Quia vox vnivoca est imposita ad significandam vnam essentiam in multis: Analoga verò est imposita ad significandas multas diversas essentias in multis: ergo non secundùm eandem significationem erit vnivoca & analoga: quia est vnivoca secundùm vnam significationem; analoga verò secundùm multiplicem significationem. Quare eadem vox materialiter potest esse vnivoca, & analoga, sed non eadem formaliter, quia formalitas vocis attenditur ex significatione, quæ in vnivoco, & analogo cùm sit diversa, erit etiam diversa formaliter vox vnivoca ab analoga; ex quo etiam patet non ex vi ejusdẽ impositionis

Vox eadem potest esse vnivoca & analoga secundum diversã significationem.

sitionis vocem esse vnivocam & analogam, sed ex diversarum impositionum, quia vbi sunt diversæ significationes, ibi sunt diversæ impositiones.

Conceptus analogus non potest esse analogus & vnivocus sub eadem ratione etiam respectu diversorum.

Dico 2. Conceptus analogus non potest sub eadem ratione esse analogus & vnivocus etiam respectu diversorum. Ratio est. Quia conceptus dicitur analogus propter multas diversas significatas rationes; vnivocus verò dicitur propter vnam rationem significatam: Atqui eadem ratio non potest esse vna essentialiter, & multiplex essentialiter etiam respectu diversorum: Ergo non potest conceptus analogus sub eadem ratione esse vnivocus & analogus, quia non potest res esse secundùm eandem rationem vna & multiplex. Nam si est vna, habet vnam differentiam essentialem; si est multiplex, habet non vnam, sed multas differentias essentiales; hæc autem cùm sint opposita, in eandem essentiam cadere non possunt, etiam respectu diversorum, essentialia enim conveniunt rei absolutè non per respectum ad aliud. Quare parum refert ad hoc respectus ille diversus; in ijs enim solùm habet locum diversus respectus, quæ respectu aliorum dicuntur talia; non verò quæ absolutè in se sunt talia; Ex quo patet, cùm Ens dicitur vnivoce de rebus ejusdem speciei, non esse illud Ens, quod est analogum: Nam Ens quod est analogum, est quid commune substantiæ, & accidenti, & secundùm suam significationem extendens se ad substantiam, & accidens, non verò dicitur de substantijs ejusdem speciei, contrahitur ad vnam significationem, & vnam rationem Entis determinatam, secundùm quam Ens non est analogum sed vnivocum.

Analogatus potest esse sub eadem ratione analogatum & vnivocum diverso respectu.

Dico Tertiò. Analogatum potest esse sub eadem ratione Analogatum, & vnivocum diverso respectu. Pro quo noto. Aliud est, esse Analogum, aliud Analogatum. Nam Analogum dicit multas rationes in confuso & multas significationes. Analogatum autem dicit vnam rationem determinatam. V. g. Ens est Analogum dicit in confuso substantiam, & accidens secundùm aliam & aliam significationem; vt verò est analogatum dicit substantiam tantùm vel accidens tantum: Quare aliud est quærere, an analogum sub eadem ratione sit analogum, & vnivocum, aliud verò, an analogatum possit esse sub eadem ratione Analogatum & vnivocum? Nam ad primam quæstionem respondetur negativè, cùm vnivocum significet vnam essentiam, analogum multas; Ad secundam verò respondetur affirmativè; Analogatum enim vnam esentiam determinate significat sub genere analogo, quæ potest simul esse & vnivoca respectu suorum inferiorum, & analogicè se habens respectu aliorum analogatorum, quatenus non eadem ratione se habet sub illo nomine analogo, sicut alia analogata. V.g. Ens quod dicitur de substantia vnivocè convenit ijs, quibus univocè convenit ratio substantiæ: at respectu accidentium est Ens analogicè, quia alia ratione est Ens quàm accidentia. Et hoc solùm probat prima sententia, nempe posse esse idem analogatum & vnivocum diverso respectu.

DISPV-



DISPVTATIO VII.

De Prædicamentis in communi.

Prædicamentum est series & dispositio generum ac specierum, sub vno summo genere. Quare prædicamentum non significat summum genus, sed multa genera & species coordinatas sub vno genere summo, ipsum verò summum genus non est Prædicamentum, sed genus Prædicamenti. Porrò tractatio Prædicamentorum vt continent res, propriè ad Metaphysicum spectat. Eius enim proprium munus est considerare Ens & omnes divisiones ac species Entis. Vna autem divisio Entis est in decem summa genera prædicamentorum. Quoad considerationem verò generum & specierum secundum prædicationem, est tractare Logici. *Quanquam rudis etiam & imperfecta prædicamentorum, vt res sunt, tractatio, suo modo ad* Logicum *etiam pertinet. Dixi suo modo, hoc est, non per se, sed per accidens. Non per se quidem; quia tractatio rerum est extra rationem formalem* Logicæ, *quæ solùm de operationibus intellectus agit: per accidens autem; quia ea tractatio conducit ad finem* Logicæ *nempe ad meliorem cognitionem & directionem operationum; ad hoc enim rudis & generalis rerum tractatio plurimum conducit.*

Prædicamentum quid.?

Prædicamenta quomodo spectant ad Logicam?

QVÆSTIO PRIMA.

An divisio Entis in decem summa Genera sit Prima, bona, & sufficiens Entis divisio?


TRia quæruntur: An ea divisio sit prima? Secundò; An bona? Tertiò: An sufficiens? Quantum ad primum. Illa dicitur prima Entis divisio quæ aliam priorem non supponit, sed ipsa potius præsupponitur alijs divisionibus.

Dico igitur primo. Divisionem Entis in decem summa Genera non esse primam divisionem; quia hæc divisio supponit aliam priorem; nempe divisionem Entis in Substantiam & Accidens: nam accidens postea dividitur in novem genera.

Dico Secundò. Neq; divisionem Entis in substantiam & accidens esse primam: quia hæc etiam divisio supponit aliam priorem nempe in Ens creatum & increatum, dependens & non dependens, Ens à se & Ens ab alio. Nam cùm Ens dividatur Analogicè in sua membra, prior Analogia est Entis creati cum increato, quam accidentis cum substantia; Prior enim dependentia in genere Entis est Entis creati à Deo, quam Entium Creatorum inter se.

Dico Tertiò, divisionem Entis: in Ens creatum, & increatum, seu in ens à se, & ab alio, dependens & independens, esse primam divisionem Entis; quia hæc nullam aliam præsupponit, eam verò aliæ supponunt. Divisio enim Entis est secundùm Analogiam: Analogia autem consistit in dependentia Entium in ratione Entis, à principali Ente. Prima autem dependentia Entium est à Deo, quam deinde sequitur dependentia Entis à substantia.

Quantum ad secundum. Videtur ea divisio non esse bona; Lex enim divisionis postulat, vt fiat divisio in duo membra opposita, quæ deinde subdividantur. Poterat igitur & debebat Ens dividi, in substantiam, & accidens; deinde accidens, in absolutum & respectivum: absolutum in intrinsecum, & extrinsecum; intrinsecum in quantum, & quale; extrinsecum, in vbi, quando, situm habere: respectivum vero, in relationem, actionem, passionem.

Divisio bona. Dicendum tamen est: hanc divisionem esse bonam ex fine eorum, qui prædicamenta invenerunt: id enim quod spectarunt primi inventores prædicamentorum est, vt ad scientias addiscendas oculis objicerent summa rerum omnium genera, & varios modos afficiendi, & denominandi primam substantiam. Hoc autem omnium optimè præstiterunt, propositis decem summis rerum generibus ad quæ omnes res revocantur, & omnes modi afficiendi & denominandi primam substantiæ, quæ est primum omnium subiectum de quo omnia enunciantur. In alijs verò divisionibus non ita explicitè proponuntur rerum diversa genera, & diversi modi reales afficiendi & denominandi primam substantiam sed valde in generali & confusio

fuso, vt patet in divisione Entis in substantiam & accidens. Non enim in hac divisione explicantur genera accidentium, & modi speciales ipsorum afficiendi & denominandi primam substantiam, sed in confuso solùm in accidente includuntur. Quare & si potuerit aliis modis fieri ista divisio; hic tamen visus est omnium optimus & maximè accommodatus ad dictum finem.

Quod verò dicitur de divisione bimembri, ea quidem per se loquendo fieri debet per duas differentias oppositas, si res per se spectetur, non vero si aliquis specialis finis intendatur, ad quem magis sit conveniens, & accommodata in plura, quam in duo membra divisio: vti hic accidit. Alij etiam huius rei reddunt rationē; quod ea divisio fieri debuit in genera vnivoca, prima autem genera vnivoca sunt decem: Nam alia quæ de illis affirmantur sunt Analoga, sed hæc ratio supponit id, quod est valde dubium genera prædicamentorum debere esse vnivoca, de quo infra. *Divisio an bimembris?*

Quantum ad tertium. Hanc divisionem esse sufficientem inde patet, quod neque plura dari possunt summa rerum genera, neque hæc decem ad pauciora revocari. Pro quo notandum est. Primò, Ens quod dividitur in decem summa genera, non esse Ens amplissimè acceptum, vt est commune Deo, & creaturis, sed solùm vt complectitur omnia Entia creata, ita vt Ens creatum sit illud, quod dividitur in decem summa genera. Ratio huius sumitur tum ex natura rei, tum ex fine & intentione eorum qui eam divisionem fecerunt. Nam quod ad naturam rei attinet, Ens vt est commune ad creatum, & increatum, non potest dividi, in summa decem genera, quæ tam creatum, quàm increatum Ens comprehendant. Nam Ens increatum non potest contineri sub genere, cum generica illa determinatio Enti per essentiam repugnet, vt infra demonstrabimus. Altera etiam ratio sumitur ex fine eorum, qui prædicamenta invenerunt. Volverunt enim inprimis distinguere summa rerum genera ad quæ res omnes revocarentur, & in illis ostendere omnes modos reales afficiendi & denominandi primam substantiam. Deinde non de omni substantia agere voluerunt, sed solùm de ea, quæ est subiecta accidentibus; cùm enim in rebus viderent varias res conjunctas in vnum, nempe cum substantia conjuncta esse varia accidentia, voluerunt confusionis vitandæ causa, singula in sua genera distribuere, & in vno genere posuerunt substantiam subjacentem accidentibus, in alijs verò novem varia accidentium genera. Patet autem hoc manifestè ex definitionibus & proprietatibus substantiæ, quæ non conveniunt nisi substantiæ accidentibus subiectæ. Nam Aristoteles maxime proprium substantiæ ait esse susceptivam contrariorum, quod non nisi substantiæ creatæ, accidentibus subjectæ, competit. *Divisio sufficiens.* *Ens creatum dividitur in decem genera.*

Notandum est secundò. Rationem sufficientiæ hujus divisionis ex duobus pendere. Primum est quod summa genera non possunt esse pauciora. Alterum quod non possunt esse plura. Nam si pauciora statuantur non expriment sufficienter (nisi valdè confusè & genericè) diversos modos Entium, nec diversos modos afficiendi, & denominandi primam substantiam. Est enim prima substantia, primum subjectum omnis prædicationis, & denominationis; in ea enim omnia insunt, & de ea omnia dicuntur. Aliqua ergo afficiunt & denominant primam substantiam essentialiter, vt sunt genera, & species substantiarum, quæ continentur sub vno genere substantiæ; alia verò accidentaliter, & sic dantur novem accidentium genera continentia novem modos diversos afficiendi & denominandi primam *Non sunt pauciora Prædicamenta.*

mam ſubſtantiam, nempe in quantum, quale, ad aliud, vt agentem, vt patientem, vt alicubi, vel aliquando, exiſtentem, vt depoſitam ſecundum ſitum, & habentem. Totidem etiam ſunt interrogationes de rebus ad quas omnes reſpondetur per hæc decem ſumma genera. Ex quo etiam patet ſumma genera non debere eſſe plura, cùm ad hæc decem omnia commodè revocentur quantum ad finem ſcientiarum addiſcendarum requiritur. Deinde ad pauciora contrahi non poſſunt, qui non habent ſupra ſe alia genera: plura etiam eſſe nequeunt, cum omnia ſub decem ſummis generibus contineantur.

Cur non ſit vnum Prædicamentum accidentis?

Sed objicies primò. Cum ſit vnum prædicamentum ſubſtantiæ, cur accidentium ſint novem? Reſpondeo primùm id non eſſe mirum; magis enim multiplicantur accidentia, quàm eſſentiæ rerum: Nam eſſentia exiſtente vna in qualibet re, inveniuntur in ea multa accidentia. Deinde magis in particulari loquendo, hæc ratio poteſt aſſignari: Quia in ſubſtantia eſt vnus modus afficiendi & denominandi primam ſubſtantiam, nempe in quid, in accidentibus autẽ eſt multiplex, & ideò æquum eſt, vt ſit vnum prædicamentum ſubſtantiæ, accidentium verò plura.

Quod ſi dicas. Differentia eſſentialiter prædicatur de prima ſubſtantia, non in Quid, ſed in quale; ergo dantur duo modi diſtincti denominandi eſſentialiter primam ſubſtantiam, vnus per modum generis, vel ſpeciei, alter per modum differentiæ: Reſpondeo. Differentiam eſſe partem eſſentialem ſpeciei, non eſſentiam completam, & ideò prædicatur eſſentialiter tanquam pars ſpeciei, & eius prædicatio includitur in prædicatione ſpeciei. Et licèt poſſit etiam prædicari per ſe & ſine ſpecie, tamen talis prædicatio non conſtituit diverſum genus prædicamenti, quia prædicamenta non ſunt pro partibus eſſentiarum ſed pro eſſentijs ipſis completis tam ſubſtantiarum, quàm accidentium. Quare hæc prædicatio reducitur ad idem genus prædicamenti in quo eſt eſſentia completa.

Diſcrimen prædicabilis & Prædicamenti.

At dices Differentiâ conſtituitur prædicabile diſtinctum à genere, & ſpecie: ergo conſtituitur etiam diſtinctum prædicamentum. Reſpondeo: in prædicabilibus ſolùm ſpectari diſtinctos modos prædicandi, & idcircò conſtitui differentiam diſtinctum prædicabile à ſpecie; quia habet modum prædicandi diſtinctum à ſpecie: At in prædicamentis ſpectantur eſſentiæ rerum ſecundum genus diſtinctæ: quia igitur differentia non eſt eſſentia per ſe, ſed pars eſſentiæ; ideò reducitur ad idem genus prædicamenti cum ſpecie.

Subſtanta increata an ſpectet ad prædicamentum?

Objicies ſecundò. Duo eſſe prædicamenta ſubſtantiæ; vnum ſubſtantiæ creatæ, aliud increatæ. Reſpondeo: ſi ſubſtantia increata collocanda eſſet in aliquo genere prædicamenti, neceſſariò collocanda eſſet ſub genere ſubſtantiæ in communi, quæ comprehendit tam creatam, quàm increatam: quia vtraq; ſubſtantia convenit in communi ratione ſubſtantiæ, & in eodem modo afficiendi & denominandi eſſentialiter, & in quid primam ſubſtantiam. Deinde ſubſtantia increata ipſa per ſe non eſt genus, quia non habet ſub ſe ſpecies; cùm non ſint plures ſubſtantiæ increatæ. Ergo ipſa per ſe non poteſt conſtituere genus Prædicamenti; Genus enim Prædicamenti eſt ſummum Genus certæ coordinationis generum & ſpecierum: non poteſt autem dici genus coordinationis, vbi nulla ſunt genera inferiora & ſpecies, neque dici poteſt ſummum Genus niſi reſpectu generum vel ſpecierum inferiorum. Dico igitur ſubſtantiam increatam nec in communi cum alijs genere convenire neq; in aliquo peculiari: quia indeterminatio generica repugnat Enti per eſſentiam vt ſuo loco oſtendemus: ac proinde non poſſe in vllo Genere Prædicamenti collocari.

Objicies

Objicies tertiò. Genera accidentium poterant alio modo distribui, vt vnum esset genus accidentis absoluti, aliud respectivi, & hæc deinde in alia genera subdividerentur. Respondeo: Ex natura rei loquendo poterat quidem talis distributio fieri, at in ea non fuissent tam benè expressa varia rerum genera, & varij realesmodi afficiendi & denominandi primam substantiam, uti his novem generibus accidentium exprimuntur.

Objicies quartò. Entia rationis & fictitia ad nullum ex his decem generibus pertinent. Respondeo: Decem ista genera esse rerum non figmentorum; quia tamen quæ finguntur ad modum Entium realium finguntur; ideò suo modo revocari possunt ad genera Entium realium, propter quandam similitudinem & imitationē Entium realium; nisi quis malit decem alia genera pro Entibus fictitijs constituere.

Entia rationis an spectent ad Prædicamenta?

Objicies quintò. Esse causam est quid reale, & tamen ad nullum decem generum pertinet. Respondeo: Causa duo dicit, principium causativum, & actionem causandi: ratione primi pertinet ad qualitatis secundam speciem, nempe naturalem potentiam; ratione secundi ad actionem vel passionem; potest enim esse causalitas tam activa quam passiva. Quod si dicas in alijs causis posse id locum habere, sed non in fine, quia is neq; vt est principium causativum ad qualitatem spectat, cùm non prædicetur in Quale, neq; ejus causalitas ad actionem vel passionem reducitur; finis enim nihil agit neq; patitur. Respondeo. Finis est causa per denominationem extrinsecam, hoc est, non ex eo quod ab eo aliqua operatio procedat, sed quod alia operantur propter ipsum: quæ denominatio extrinseca convenit fini, quando non est: cum enim est, cessat habere rationem finis, quia non intenditur amplius, quando actu obtinetur. Cùm igitur prædicamenta sint pro rebus existentibus, vel iis quæ existere possunt, finis autem in ratione finis non est existens realiter, nam eo ipso quod existit, cessat esse finis, idcircò finis ad nullum prædicamenti genus propriè spectat. Neq; refert, quod in prædicamentis ponuntur genera & species, quæ abstrahunt à reali existentia: nam etsi vt abstracta sunt per intellectum, non existant realiter, revera tamen existunt in individuis: vel existere possunt sub illa ratione. Idem dicendum est de prædicamento effectus. Nam effectus quoad entitatem est in aliquo prædicamento substantiæ, vel accidentis, cùm sit vel substantia vel accidens, prout verò efficitur ad prædicamentum passionis reducitur; effici enim est passiuè se quodammodo habere respectu agentis.

Objicies sextò. Prius, posterius, simul, oppositum, non videtur ad aliquod genus prædicamenti reduci. Respondeo: ista formaliter in quadam relatione consistere & ad prædicamentum relationis pertinere, materialiter autem cùm sint vel substantia vel accidentia, ad aliquod prædicamentum, vel substantiæ vel accidentis pertinebunt.

Objicies septimò. De artificiatis, quæ ad nullum genus prædicamenti pertinent, vt arca, scamnum, navis, vestis, domus. Respondeo: artificiata constare rebus diversorum prædicamentorum, & idcircò ratione partium componentium, ad diversa prædicamenta pertinere; ratione verò ipsius compositi artificialis ad nullum spectant prædicamentum; sunt enim Entia per accidens non per se quæ ad nullum prædicamentum per se spectant, quia non sunt per se Entia.

Artificiata in quo Prædicamento?

Objicies octavò. Ens infinitum non pertinet ad prædicamenta, vt si esset substantia, quantitas, qualitas infinita: quia quod est sub aliquo genere, limitatur ad certam speciem, per certam differentiam. Respondent quidam dupliciter aliquid posse

An Ens infinitum sit in Prædicamento?

posse esse infinitum. Primò in essentia vt si numerus daretur infinitus, esset (inquiunt) essentialis perfectio numeri infinita, quia numerus major, est essentialiter perfectior: ergo major infinitè esset infinitè secundùm essentiã perfectior. Secundò non in essentia, sed in aliqua ratione accidentaria, vt si quantitas esset infinita, non esset infinita secundum essentiam quantitatis, quia ejusdem esset essentiæ cum quantitate finita: maior enim & minor quantitas sunt ejusdem essentiæ. Solùm ergo esset infinita in accidentaria illa extensione ratione plurium partium. Dicunt igitur infinitum in essentia non posse poni in prædicamento; quia omnia prædicamenta habent essentiam finitam & determinatam, ex determinato genere, & determinata differentia constantem: atqui infinitum in essentia non habet determinatam essentiam; idem enim est esse infinitum & indeterminatum: Ergo: Infinitum verò secundo modo, aiunt poni in prædicamento: quia quoad essentiam convenit cum Ente finito: sic quantitas infinita est eiusdem essentiæ cum quantitate finita ac proinde ad idem genus prædicamenti pertineret: similiter si esset calor infinitus, vel lumen infinitum poneretur in prædicamento Qualitatis, quia esset ejusdem essentiæ cum calore & lumine finito. Ita Ruvius in capite de quantitate quæst. decima.

Infinitum in essentia duplex.

Nobis verò distinguendum videtur. Duplex enim est infinitum in essentia; aliud in certo aliquo genere Entis, vt si daretur qualitas in genere qualitatis secundum essentiam infinita æquivalens infinitis qualitatibus specie distinctis, quarum vna sit perfectior altera: aut si daretur aliqua substantia creata infinitis substantiis specie distinctis perfectior: Aliud est infinitum non in aliquo tantùm genere, sed in toto genere Entis, quod omnem Entis perfectionem atq; adeò infinitarum specierum perfectionem essentialiter in se continet, qualis est solus Deus. Infinitum igitur in omni genere Entis non ponitur in prædicamento, non propter infinitatem præcisè & formaliter, quia infinitas potius juvat ad hoc vt aliquid sit in prædicamento, quàm impedit ne sit, quia infinitum in aliquo genere ratione infinitatis habet, vt melius & perfectius participet rationem illius generis infinita quadam perfectione. Quare ex ratione infinitatis præcisè non repugnaret Ens infinitum esse in prædicamento, sed ex peculiari ratione talis infiniti quod est Ens per essentiam de quo infra: Infinitum verò secundùm essentiam in certo aliquo genere Entis, nec infinitatem nec vllam aliam ejusmodi causam habet quæ excludatur à prædicamento. Quare & numerus infinitus si ponatur habere essentiam infinitam (de quo nunc non disputo) deberet reponi in eodem prædicamento, in quo numerus finitus, quia solùm ad genus numeri pertineret, non ad alia genera aliorum prædicamentorum, nec in sua essentia involveret essentias aliorum prædicamentorum, sed solùm essentiam vnius generis & prædicamenti. Quod verò dicitur infinitum in essentia non habere determinatam differentiam, si intelligatur per determinatam differentiam, certa aliqua & ab alijs distincta differentia, falsum est: sicut enim habet certum & determinatum esse; ita certam & determinatam differentiam, hoc est, differentiam certi ac determinati generis, & distinctam essentialiter à differentijs aliorum tam infinitorum, quam finitorum Entium. Verbi gratia, differentia numeri infiniti esset determinata ad genus numeri & ad perfectionem essentialem sub genere numeri comprehensam. Si verò dicatur determinata, id est, non omnem perfectionem essentialem illius generis, sed aliquam tantùm continens, sic verum est differentiam Entis infiniti non esse determina-

determinatam, quià non determinatur ad vnam perfectionem essentialem illius generis, sed sine termino omnem perfectionem illius generis continet, & æquivalet infinitis alijs perfectionibus specificis sub illo genere. Sed hoc non obstat quo minus essentia simpliciter sit determinata, quia est determinata ad certum genus Entis & distincta ab alijs generibus, licèt alio respectu sit determinata, vt dictum est.

QVÆSTIO II.

An Accidens sit vnivocum respectu omnium accidentium?

SOtus hic affirmat quem aliqui recentiores sequuntur. Ratio est: Quia ratio accidentis est inesse subjecto; accidentis enim esse est inesse: atqui omnia accidentia conveniunt in vna communi ratione essendi in suo subiecto; eadem enim ratione omnia insunt: ergo accidens est quid commune vnivocum respectu omnium accidentium. Porrò quidam ex hoc inferunt, omnia novem genera accidentium poni in vno prædicamento accidentis, propter convenientiam vnivocam in ratione Entis. Alij verò vt Sotus & Iavellus id negant sequi; aiunt enim non omne vnivocum esse genus: nam ad genus requiritur præter vnivocationem vt abstrahat perfectè a differentijs & non contineatur in illis; nec prædicetur, quod accidenti non convenit; Omnis enm differentia accidentis est accidens. non potest igitur poni genus prædicamenti, sicut neq; Ens.

Communis tamen sententia est. Accidens non esse vnivocum respectu omnium accidentium. Primò. Quia omne vnivocum est extra differentias proprias vnivocatorum, vt animal extra rationale & irrationale; gradus enim communis, & gradus proprius debent esse vt minimum ratione distincti: at accidens nullas potest habere differentias, extra rationem accidentis; omnes siquidem differentiæ quæ assignari possunt in accidente, sunt accidentia, & earum esse est inesse: ergo accidens non est vnivocum. Ex quo patet, non solius generis esse id proprium præscindere à differentijs, & esse extra rationem differentiarum, sed omnis vnivoci: omne enim vnivocum dicit gradum communem, gradus autem communis distinguitur ratione ratiocinata à gradu proprio, commune enim non est proprium, vti etiam præcedenti disputatione contra Sotum docuimus.

Secundo. Quia omne vnivocum significat eandem essentiam in suis inferioribus: atqui accidens non eandem, sed diversas essentias in diversis accidentibus significat: ergo non est vnivocum respectu omnium accidentium. Minor probatur. Nam quantitas & qualitas, quà diversa sunt, sunt accidentia: ergo accidens diversam naturam significat in quantitate & qualitate.

Tertio. Aliqui idem confirmant hoc argumento. Nihil potest esse commune vnivocum absoluto & relativo: at accidens est commune absoluto & relativo, verbi gratia, quantitati & relationi; ergo non est vnivocum. Maior probatur. Id enim quod est cõmune vnivocè absoluto & relativo, abstrahit ab absoluto & relativo; quia genus abstrahit à suis differẽtijs contrahẽtibus: at nihil potest abstrahere ab absoluto

An possit concipiens nec absolutum nec respectiuum?

absoluto & relativo; quia eo ipso quod abstrahit à relativo non est relativum; Est autem non relativum, est absolutum, hoc enim absolutum dicimus quod est in se non ad aliud, ergo. Ruvius concedit dari medium inter absolutum, & relativum nempe quod ab vtroque abstrahit. At revera illud quod ponitur abstractum ab vtroque necessariò debet esse absolutum. Nihil enim aliud ad conceptum absoluti requiritur, nisi esse in se, & non ad aliud. Quod si dicas requirit vt non posse contrahi ad esse ad aliud. Contra. id falsum est. Nam qualitas est quid absolutum & tamen contrahi potest secundum ipsos ad esse relativum vt patet in scientia, quæ est qualitas quædam, relative se habens ad objectum scibile: Sufficit ergo ad absolutum vt in se essentialiter non sit ad aliud siue per nova[illegible] possit constitui in esse respectivo, siue non.

Sed objicitur primo. Ab omnibus substantijs potest abstrahi ratio vnivoca substantiæ; ergo & ab omnibus accidentibus potest abstrahi ratio vnivoca accidentis: sicut enim omnes substantiæ in hoc conveniunt quod per se existant, ita omnia accidentia conveniunt in hoc quod in vno existant. Nec obstat quod ratio accidentis sit diffusa per entitatem accidentis & per omnes gradus eius tam genericos, quàm specificos: nam etiam ratio substantiæ fusa est per omnium entitatem substantiæ, & omnes eius gradus: nam & partes substantiæ, sunt substantiæ: sicut ergo hoc non obstante ratio substantiæ vnivoca potest abstrahi ab omnibus substantijs; ita poterit ratio abstrahi vnivoca accidentis ab omnibus accidentibus.

Genus substantiæ potest esse vnivocum non accidens.

Respondeo. Disparem esse rationem substantiæ, & accidentis. Nam in substantia duplicem rationem substantiæ distinguimus: vnam communem omnibus partibus & gradibus substantiæ, quæ est in se esse, & non in alio tanquam in subiecto; aliam specialem quæ consistit in ratione subsistendi independenter ab alio, ita vt ratione ejus habeat substantia ex se, non ex alio subsistere: talem vim subsistendi in materialibus dicimus esse præcipuè à materia, quæ cùm sit subjectum formarum tam substantialium, quàm accidentalium ipsa ex se subsistit, at ratione illius aliæ subsistunt. Hæc igitur ratio substantiæ non est fusa per omnes gradus substantiæ; sed est specialis quidam gradus substantiæ. In accidente autem non est alia ratio accidentis, nisi fusa per totam entitatem accidentis: quia quilibet gradus accidentis est accidens. Neq; mirum: Nam per se, & ex se subsistere, cùm sit perfectio, non potest conferri à quacunq; parte, vel modo substantiali: at inhærere subiecto est imperfectio, quæ non requirit specialem aliquem gradum, sed æque afficit totum accidens, & eius omnes partes. Ex quo patet rationem accidentis non posse esse, nisi analogicam; rationem verò substantiæ posse dari vnivocam.

Accidens completum est quid analogū.

Sed instabit aliquis, Accidens posse accipi dupliciter. Primò latè, vt est quid commune completo & incompleto accidenti: secundo strictè, vt dicit solum accidens completum habens essentiam completam. Priori igitur modo, non est vnivocum, quia prædicatur de differentiis, quæ sunt accidentia incompleta; at posteriori modo non prędicatur de differentiis & idcirco potest esse vnivocum. Sed contra. Accidens completum prædicatur formaliter de differentiis completè & in concreto acceptis. Nam verum est dicere. Tale coloratum quatenus est tale per differentiam specificam est accidens.

Objicitur secundò. Si accidens non est vnivocum respectu omnium accidentium, erit analogum; at non est analogum, ergo vnivocum. Minor probatur. Quia in

in omni analogia debet assignari principale analogatum, per ordinem, ad quod reliqua dicuntur talia: at in genere accidentis nullum assignatur principale accidens per ordinem ad quod dicantur reliqua talia: Ergo. Respondeo. Analogiam esse duplicem. Proportionis & Attributionis: licet igitur accidentia non habent analogiam attributionis in genere accidentis quia non habent principale analogatum per ordinem ad quod dicantur talia, habent tamen analogiam proportionis, quia quodlibet accidens suo modo est accidens, & habet proportionem quandam cum alijs in ratione accidens.

Ex quibus patet ad fundamentum primæ sententiæ; illa enim convenientia in ratione accidentis, est tanquam proportionalis non essentialis cùm in singulis accidentibus sint diversæ rationes accidentis. vt dictum est.

QVÆSTIO IIII.

An genera prædicamentorum debeant esse vnivoca?

QVidam censent non requiri ad rationem generis prædicamentalis, vt sit vnivocum, sed satis esse vt sit analogum: tum quia in vltimis sex generibus, hæc vnivocatio vix ostendi potest & colligi videtur ex Vasquez prima parte disput. 195. c. 5. tum quia de ratione generis vnivoci est, vt genus sit extra differentias, & non prædicetur de differentijs: atqui plurima genera prædicamentorum prædicantur de suis differentijs: ergo non sunt necessariò vnivoca, Minor patet: nam differentiæ substantiarum sunt substantiæ; differentia quantitatis, quæ est ratio talis partium, est quantitas, quia includit in se rationem partium in communi; differentiæ etiam qualitatis sunt qualitates, quia faciunt subjectũ formaliter tale. Similiter relationis differentia est esse ad talem speciei terminum: atqui ad talem esse terminum, includit in se esse ad terminum: ergo includit rationem genericam relationis. Idem ostendi potest in vltimis sex generibus.

Communis tamen sententia est genera prædicamentorum debere esse vnivoca, quia nisi sunt vnivoca nec erunt verè genera nec summa, quia supra se habent alia genera analoga.

Dico primò de ratione veri generis est, vt sit vnivocum. Est sententia Aristotelis multis in locis in quibus Analoga negat esse genera. Nam 3. Metaph. t. 10. negat Ens esse genus, quia non potest præscindi à suis differentijs. Cum igitur de ratione vnivoci sit præscindi à differentijs vnivocatorum, sequitur id quod præscindi non potest à differentijs, non posse esse vnivocum nec verè genus, tale est omne analogum. Et sanè Aristoteles non negavit Ens esse genus analogum, cùm id passim agnoscat, & ei species, & specierum species tribuat 4. Metaph. t. 2. Solùm ergo ex præcisione probat non esse vnivocum & ex consequenti negat genus analogũ esse verum genus. Idem Aristot. distinguit vnitatem generis ab vnitate analoga in 5. Metaph. t. 12. Alia, inquit, numero, alia specie, alia genere, alia analogia, vnum sunt, vbi etiam aliam definitionem dat vnius genere, aliam vnius analogia. Cum ergo alia sit vnitas analoga, alia generis, essentia quoque analoga & essen-

Analogum non est verum genus.

tia generica non erit eadem, vnitas enim est passio Entis, quare quæ non habent eandem vnitatem, non habent eandem essentiam. Et cum vnitas generis analogi sit analoga, vnitas veri generis non erit analoga sed vnivoca.

Idem probatur ratione, quia de ratione veri generis est vt differentia sit extra rationem generis & genus sit extra rationem differentiæ. At hæc præcisio rationum est solùm generis vnivoci. Nam analogum caret hac præcisione: ergo solùm genus vnivocum est vere genus. Deinde de ratione generis est vt sit vnum commune multis speciebus, vt patet ex definitione generis. At analogum non est verè vnum sed tantùm vnivocum, quia vnivocum præscindit à differentijs, quæ dividunt genus in multa; & ideò est vnum & indivisum, quia non habet in se causam divisionis. Analogum verò includit differentias in confuso; vnde non est verè vnum quia per differentias est multiplex, & divisum in multa: & ex consequenti non est verum Genus.

Genera prædicamentorũ esse vnivoca.

Dico secundò, genera prædicamentorum debere esse vnivoca. Primò, quia non essent verè genera; cùm de ratione veri generis sit esse vnivocum. Atqui ab Aristotele & Porphyrio dicuntur absolute genera: analoga autem negantur esse absolutè genera, vt de Ente probat Arist. 3. Metaph. t. 10.

Secundò, nec essent summa genera, quia haberent supra se genus analogum; nempe Ens vel accidens. Dices posse vocari summa non absolute sed in tali modo afficiendi & denominandi primam substantiam nempe per modum qualitatis, quantitatis, &c. Contra, hoc non est esse summa absolute & simpliciter. Cum tamen absolutè dicantur summa, & inter ea genera quæ rebus conveniunt esse summa genera autem quæ rebus conveniunt, sunt præcipuè vnivoca, quare in ordine generum vnivocorũ sunt summa. Deinde Ens & accidens habent superiores modos afficiendi & denominandi primam substantiam, quam qualitas aut quantitas nempe per modum Entis & accidentis: ergo neq; in genere modi afficiendi & denominandi essent summa.

Deniq; nisi genera prædicamentorum sint vnivoca, non erunt plura sed vnum, quia vnum est summum genus analogum omnium rerum, nempe Ens.

Dices secundum intentionem quidem eorum qui prædicamenta invenerunt, genera prædicamentorum debere esse vnivoca: at spectata rei natura, minimè: quia videmus in plerisq; genus prædicari de differentijs quod tollit omnem vnivocationem.

Respondeo. Secundum omnes prima quatuor summa genera esse vera genera & ex consequenti vnivoca, neq; de ijs rationaliter dubitari potest. Nam quod objicitur differentiam qualitatis esse qualitatem. Respondendum est, propriè loquendo non esse qualitatem, sed rationem formalem qualitatis & facere tale vel tale subjectum non quia sit qualitas, sed quia est ratio formalis constitutiva qualitatis, sicut & rationalitas non est propriè homo, sed ratio formalis propria hominis seu id quo homo est homo, quæ distinctio alijs quoq; generibus & differentijs prædicamentorum applicari potest. Talitas enim rei formaliter, non est res: differentiæ verò generum prædicamentalium sunt talitates quædam generum, non igitur formaliter sunt ipsa genera.

Differentia Qualitatis non est Qualitas sed ratio Qualitatis.

Alia Responsio.

Alij respondent, qualitatem posse sumi dupliciter. Primò. Vniversalissimè pro eo quod quocunq; modo est qualitas, siue vt pars constitutiva qualitatis siue vt qualitas constituta completè in ratione qualitatis; & sic abstrahit à qualitate com-

pleta

pleta & incompleta, & prædicatur de vtraq; verum hoc modo qualitas non est summũ genus prædicamentij quia non dicit vnam rationem qualitatis, nisi analogicé. Et in hoc sensu qualitas prædicatur de differentijs. Secundò. Sumitur solum pro qualitate completa, quomodo qualitas non prædicatur de differentijs quæ sunt qualitates incompletæ: dicuntur enim qualitates, quia sunt partes constitutiuæ qualitatis. Hoc ergo modo, qualitas est genus vnivocum, & summum genus prædicamenti & non prædicatur de differentiis.

Quod si dicas etiam Ens completè acceptum non prædicatur de differentiis, similiter & accidens, neq; tamen inde sequitur esse genus vnivocum. Respondeo requiri quidem ad genus vnivocum, vt non prædicetur de differentijs, sed hoc solùm non sufficere. Nam præterea necesse est vt secundum vnam & eandem rationem conveniat speciebus, quod non est in Ente & accidente. Dicitur porrò qualitas completa, quæ non est pars qualitatis sed per modum totius qualitatis constitutæ ex suis partibus concipitur, siue concipiatur specificè & actu secundum omnes partes ipsam constituentes, siue genericè per modum tamen totius, vt alibi explicatum est.

Iam verò licèt de primis quatuor summis generibus, certum sit esse illa vera & vnivoca genera: tamen de vltimis sex multi viri docti dubitant, siue quod non sint vnivoca, siue quod non sint in rigore genera vera: quia contrahuntur per differentias accidentales non essentiales. De ratione enim veri generis est vt faciat cum differentia vnam essentiam simpliciter non vnam accidentaliter, ac proinde vt contrahatur per differentias essentiales aptas ad constituendam vnam essentiam, non verò per accidentales: hæ enim non faciunt vnum per se, sed per accidens. Tales verò differentiæ videntur esse in vltimis prædicamentis. Nam in Vbi differentiæ assignantur sursum, deorsum, vel aliæ quæ sumuntur à differentijs accidentalibus loci, vt esse in foro, in templo, loco enim est accidentale esse forum vel templum. Vbi etiam dicit solùm locum vel esse in loco non verò differentias accidentales loci, vnde sublatis talibus differentijs, non aufertur Vbi sed manet idem. *Sex vltima summa genera an sint in rigore vera genera?*

Similiter differentiæ, Quando, sunt heri, hodie; quæ sunt differentiæ merè accidentales, desumptæ à prioritate & posterioritate temporis, quæ tempori conveniunt per accidens: quia idem tempus essentialiter, dicitur prius & posterius accidentaliter respectu temporum antecedentium & consequentium. Sicut ergo accidentale est tempori hodierno, quod illud antecedant & sequantur alia tempora, nam licet nulla antecederent, nulla sequerentur, esset idem tempus: ita per accidens est existenti in tempore, existere in priori vel posteriori tempore. Quo argumento Aristoteles in Prædicamentis probavit magnum & parvum non esse differentias essentiales quantitatis: quia eadem quantitas dicitur diverso respectu magna & parva, & sine talibus respectibus est quantitas.

Idem ostenditur de differentijs situs quæ sunt esse antrorsum, & retrorsum, jacere, stare, sedere, quæ sunt diversi respectus partium in loco: respectus autem sunt quid accidentale. Habere etiam est denominatio quædam à rebus habitis, quæ circa corpus sunt, ad circumpositionem autem per accidens est, quod corpus circumpositum sit talis, vel talis naturæ aut proprietatis: nam circumpositio formaliter fit per quantitatem corporis circumpositi ad quantitatem corporis, cui fit circumpositio. Ad quantitatum autem circumpositionem per accidens est quod hæ quantitates sint talis vel talis subjecti. Vnde solum accidentaliter fit alia vel alia circumpositio ex diversa qualitate corporum circumpositorum.

Ex

Ex quibus patere aiunt vltima genera prædicamentorum non esse genera essentialia sed accidentalia; quia cum differentijs non faciunt vnam essentiam per se, sed tantum unam per accidens. Quod etiam ad actionem & passionem extendi volunt: hæc enim dicunt effectum cum relatione ad agens vel ad passum, quæ relationes sunt differentiæ accidentales effectus. Dicunt tamen hi Authores illã compositionem ex genere & differentia accidentali sufficere ad rationem prædicamenti; vel quia ista à nobis concipiuntur per modum generis & differentiæ essentialis & tanquam vnum quid essentiale: prædicamenta enim sunt instituta pro rebus vt à nobis communiter concipiuntur: vel quia in ordine ad scientias, sufficit talis species, quæ ita sit vna vt fundet passiones demonstrabiles vti apparet in speciebus numerorum, de quibus Arithmetica; numeri enim vt sunt in re, non sunt vnum essentialiter sed tantum vt à nobis sub vna ratione concipiuntur quæ fundet passiones de numeris demonstrabiles. Verùm de hac re quid sit sentiendum, patebit ex singulorum prædicamentorum tractatione. Ex quibus patet ad argumenta primæ sententiæ.

QVÆSTIO IV.

An necesse sit prædicamenta distingui adinvicem ex natura rei?

QVidam affirmant: quia ita distinguuntur, vt vnum non sit aliud dicuntur; primò diversa.

Dicendum tamen est cum communiori sententia id minimè esse necessarium, sed satis esse vt distinguantur ratione ratiocinatâ, etiamsi a parte rei nullo modo differant. Ratio est: Quia ad distinguenda prædicamenta sufficit distinctio rationum formalium: Nam hæc distinctio sufficit, vt vnum dicatur non esse aliud; atqui distinctio rationum formalium potest esse per solum intellectum distinctis conceptibus & rationibus eandem rem concipientem: Ergo non requiritur distinctio ex natura rei; confirmatur. Quia prædicamenta distinguuntur per distinctos modos denominandi & afficiendi primam substantiam: atqui distinctæ rationes formales ferunt secum distinctos modos denominandi & afficiendi primam substantiam: rationes enim formales etiamsi ex natura rei non distinguantur, sed tantum per intellectum, habent tamen vim sufficientem ad afficiendam diversis modis & denominandam primam substantiam: non enim propter solam distinctionem, sed propter naturam rationum formalium afficiunt & denominant. Non nego tamen aliqua prædicamenta distingui ex natura rei, sed id provenit non ex ratione communi omnibus prædicamentis, sed ex speciali & propria quorundam. Sic dicimus: Quantitatem à substantia necessariò distingui propter specialem ejus rationem, quia nimirum est accidens inhærens subjecto. Quod enim alicui inhæret, necesse est ab ipso distingui, idẽ enim, quatenus idem inhærere sibi non potest; sic ea quę separari à se possunt, dicimus ex natura rei distingui, propter speciales illorum essendi modos, quos ex separabilitate cognoscimus. Vniversè autem non affirmamus, ex eo solú quod aliqua in diverso prædicamẽto ponútur, esse ex natura

rei

rei distincta. Hinc aliqui actionem, & passionem non nisi ratione distinguunt similiter relationem à fundamento.

Ad fundamentum primæ sententiæ Respondeo. Summa genera in nullo univocè conveniunt & sunt primò diversa, tamen ad hoc non requiritur distinctio eorum realis, sed sufficit distinctio rationum formalium per intellectum: Sic rationale & sensitivum sunt primò diversa, & tamen non nisi ratione distinguuntur.

Dicitur autem primò aliquid differre, vel diversum esse, quando non mediatè ratione alicujus in se contenti differt, sed immediatè ratione sui totius; sic homo non primò differt à bruto: sed ratione rationalis, quod primò differt ab irrationali & illius respectu homo. Quæ igitur primò differunt, non habent ullam convenientiam univocam inter se, sed unum totaliter non est aliud.

QVÆSTIO V.

Quænam ponantur in prædicamentis?

QVædam pertinent ad prædicamenta per se, quædam reductivè, quædam nullo modo. Per se pertinent, quæ sunt in recta linea prædicamentali sub summo genere constituta. Hæc autem sunt species tam subalternæ quam infimæ.

Quod si quæras. An individua per se ponantur in prædicamento, videntur enim & ipsa esse in rectâ lineâ prædicamenti, & genus prædicamenti æquè de illis dicitur in Quid, sicut & de speciebus: ergo æquè ac species poni debent per se in prædicamento.

Quidam tamen oppositum tenent Individua non poni per se in prædicamento; Ea enim quæ ponuntur per se in prædicamento sunt essentiæ rerum: propter essentias enim rerum distinguendas & ordinandas in lineâ prædicamentali sunt inventa prædicamenta: atqui individua non dicunt aliam rationem essentiæ à specie distinctam, sed tantùm dicunt essentiam hanc & indivisam: ergo non ponuntur per se in Prædicamento. Hinc est quod prædicamentum definitur, esse coordinatio generum & specierum sub aliquo summo genere, Individua igitur solùm sunt bases hujus coordinationis, non verò ad ipsam coordinationem formaliter pertinent. Nam quod genus prædicamenti de illis dicatur in quid, id illis convenit non ratione sui, sed ratione speciei, quia habent in se essentiam speciei. Deinde Prædicamentum est coordinatio eorum, quæ prædicantur, Individua autem non prædicantur sed subjiciuntur, non igitur individua pertinent per se ad prædicamentum. Quod si dicas etiam individuum prædicari de uno. Respondeo. Hanc prædicationem non esse prædicamentalem; in prædicamentali enim coordinatione solùm spectatur prædicatio superioris de inferiore, non ejusdem de seipso, ut patet ex linea prædicamentali. Rursum si quæras. An individua saltem ut basis prædicamenti pertineant per se ad prædicamenta? Respondent. Non pertinere per se, quia pertinere ut basim aliorum est pertinere propter aliud: non propter se: per se autem pertinere, est pertinere ratione sui non ratione alterius. *Individua non poni per se in Prædicamento quidam censent.*

Quod si instes. Ergo pertinebunt per accidens. Respondeo. Per accidens dupliciter dicitur. Primò, ut significat esse non ratione sui, sed ratione alterius: secundo

cundo modo ut ſignificat contingenter & non neceſſariò. Priori ergo modo individua ſunt per accidens in prædicamento, poſteriori verò per ſe.

Sententia Authoris.

Nobis magis probatur prior ſententia, nempe individua per ſe poni in prædicamento. Eſt enim prædicamentum ordo prædicabilium & ſubjicibilium, individua autem ſunt maximè ſubjicibilia.

Partes reductivè ponuntur in prædicamento.

Reductivè verò ponuntur in prædicamento ea, quæ ſunt aliquid, eorum, quæ per ſe ponuntur in prædicamento, ut ſunt gradus generum, & ſpecierum, ex quibus genera & ſpecies conſtant, ſimiliter partes, modi, & ſimilia.

Primò igitur; partes ſubſtantiæ ponuntur reductivè in prædicamento ſubſtantiæ ſivè ſint partes Phyſicæ, ut materia, & forma, ſive Metaphyſicæ ut gradus genericus, & ſpecificus; ſive integrantes, ut caput, pes: quia enim partes non ſubſiſtunt niſi in toto, ideo non niſi ut ſunt partes totius in prædicamento ponuntur, una cum toto, & ratione totius.

Genus per ſe ponitur non differentia.

Quod ſi dicas. Genus æquè ac differentiam conſtituere ſpeciem: ergo æquè utrumque reductivè ponetur in Prædicamento. Reſpondeo, diſparem eſſe rationem generis & differentiæ. Nam differentia non ſolùm eſt pars eſſentialis ſpeciei, ſed etiam per modum partis ſignificatur. Verbi gratia rationale ſignificat rationalitatem, ut adjacentiam homini per modum qualitatis eſſentialis: at genus dicit quidem illum gradum qui eſt pars eſſentialis, tamen ſignificat illum non per modum partis, ſed per modum totius potentialis quatenus eſt id totum potentia quod ſpecies eſt actu: quare genus per ſe ponitur in prædicamento, non verò differentia; ratione enim hujus diverſi modi ſignificandi genus ſubalternum recipit prædicationem in quid ſummi generis prædicamentalis, differentia verò non recipit.

At inquies. Etiam differentia materialiter ſignificat ſuum ſubjectum, hoc eſt, ſpeciem, ſicut & omne accidens in concreto acceptum: ergo etiam differentia totum ſignificat. Reſpondeo. Tam differentiam, quàm accidens ſignificare formam per modum formæ & ſolùm connotare & conſignificare ſubjectum, quaſi extrinſecè, tanquam ſubjectum ſui ſignificati, non tanquam rem ſignificatam.

Modi ponuntur reductivè.

Secundo ponuntur reductivè modi illi qui pertinent aliquo modo ad conſtitutionem illius rei. Duplices enim modi conſiderari poſſunt, aliqui conſtituunt rem in illo eodem genere, aliqui in diverſo genere. Verbi gratia modi ſubſtantiæ, ut exiſtentia, ſubſiſtentia, conſtituunt ſubſtantiam in eſſe ſubſtantiali, accidentia verò conſtituunt eam in eſſe accidentali extra genus ſubſtantiæ. Vt igitur modus reductivè ponatur in prædicamento, non ſatis eſt, ut quacunque ratione conſtituat rem illius prædicamenti, ſed requiritur ut conſtituat rem in illo eodem genere. Quare

Si ſint ejuſdem generis.

ſoli modi ejuſdem generis reductivè ponuntur in eodem prædicamento, quia hi modi participant aliquo modo genus illius prædicamenti, modi verò diverſi generis non ponuntur reductivè, quia non participant genus illius prædicamenti, ſed pertinent per ſe ad alia prædicamenta, alioqui omnia accidentia, cùm ſint modi quidam ſubſtantiæ ponerentur reductivè in genere prædicamenti ſubſtantiæ.

Entia rationis nec reductivè quidem ponũtur propriè loquendo.

Quædam verò ſunt, quæ nullo modo ponuntur in prædicamentis, nec per ſe nec reductivè. Talia ſunt inprimis, Entia rationis, & fictitia, quia genera prædicamentorum ſunt rerum genera, Entia autem rationis, & fictitia non ſunt res, ſed finguntur eſſe res, & idcircò verè non ſunt in prædicamento, ſed finguntur eſſe.

Dices

Dices poni. Saltem reductivè? Respondeo. Ne reductivè quidem propriè: quia quod propriè reducitur ad genus aliquod rerum, debet esse propriè res, si autem est impropriè res, impropriè quoque reducetur, hoc est, metaphoricè similitudinariè. Et hoc sensu supra diximus Entia rationis impropriè reduci posse ad prædicamenta.

At inquies similitudo rei reducitur ad rem: hæc autem Entia sunt similia aliquo modo veris & realibus Entibus. ergo. Respondeo. Similitudo rei vera reducitur ad rem quia verè participat aliquo modo rationem illius rei; at similitudo ficta & impropria non est vera participatio, quare nullo modo potest reduci ad prædicamentum rei veræ. Vnde aliqui censent pro Entibus rationis constituenda potius esse nova prædicamenta Entium rationis, & quia Entia rationis in omnibus decem generibus fingi possunt; est enim substantia ficta, & qualitas ficta, quantitas, relatio; ideo decem fingi possunt prædicamenta pro Entibus fictitiis. Verùm sicut Entia ista non sunt verè Entia, ita & prædicamenta talibus Entibus constantia non essent vera prædicamenta, sed similitudinaria duntaxat.

An decem prædicamenta Entium rationis?

Negationes etiam reales, quidam putant poni posse in prædicamento rei, cujus sunt negationes, quia negatio nihil aliud est, quam Ens negatum. Verùm dicendum est negationes non reduci per se, sed per accidens: quia sunt aliquid ejus quod ponitur per se in prædicamento. Nam illud reducitur per se quod aliquo modo participat rationem illius generis, licet imperfectè: at negatio nullo modo participat rationem generis ullius prædicamenti; genera enim prædicamentorum sunt Entium, negatio autem est non ens: ac ex consequenti est quid oppositum generi prædicamenti. Nam quod dicitur negationem esse Ens negatum, hoc aliis & magis propriis verbis dicitur, non esse Ens; Ens enim est Ens affirmatum non negatum, & negatum Ens est non Ens. Vnde nova etiam ratio sumi potest. Quod enim opponitur alicui non reducitur ad illud: non Ens autem opponitur Enti contradictoriè: non igitur reducitur ad genus Entis; Quod enim opponitur alicui, excludit illud; quod autem reducitur debet esse aliquo modo affine & simile illi ad quod reducitur; propter affinitatem enim illam & similitudinem reducitur. Præterea si negatio reduceretur ad genus prædicamenti, majore ratione accidentia omnia reducerentur ad substantiam, quia majorem affinitatem habent accidentia cum substantia, quam non Ens cum Ente. Si igitur accidentia non reducuntur ad genus substantiæ, quia nullo modo participant rationem genericam substantiæ: multo minus reduci poterunt non Entia. Quod si reducuntur, per accidens merè reducuntur, quia sunt quid eorum, quæ pertinent ad prædicamenta: quo etiam modo omnia accidentia possent reduci per accidens ad substantiam, quatenus sunt quid substantiæ, per se autem ad alia prædicamenta spectant. Neque repugnat idem poni per se in uno prædicamento, reductive in alio, quando illa reductio est merè per accidens.

Negationes per accidens ponuntur in Præd.

Negatio Ens negatum.

Dubitatur etiam de Entibus artificiatis, an poni possint in prædicamento? Et quidem ratione partium ex quibus componuntur, non est dubium posse in diversis prædicamentis poni; componuntur enim ex rebus diversorum prædicamentorum, ut scamnum ex ligno, & tali figura; ut verò sunt quædam Tota & artificiata composita, sic in nullo prædicamento ponuntur. Totum enim artificiatum non est una aliqua essentia, sed plures essentiæ, simul conjunctæ, simulquè sunt unum per accidens, in prædicamentis autem non reponuntur entia per accidens, quia

Artificiata non ponuntur in præd.

singula prædicamenta sunt pro singulis essentiis, & distinctæ genere essentiæ sunt in distinctis generibus prædicamentorum.

Quid sit unum per se.

Quod si quæras? quomodo possit cognosci aliquod Ens per se, & distingui ab Ente per accidens? Respondeo. Vt aliqua sint unum Ens per se, duo inter cætera requiruntur. Primò ut ambo sint unius generis: Nam ex rebus diversorum generum, non fit unum per se, sed per accidens, ut ex substantia, & accidente, ex qualitate & quantitate.

Secundò. Vt sint duo Entia incompleta; nam ex duobus completis, tam in diverso, quàm in eodem genere, non efficitur unum per se, sed per accidens: quia duo completa perfectè à se distinguuntur essentialiter, & perfectè sunt duo, non unum; ex duobus autem incompletis & imperfectis potest esse unum perfectum & completum. Sic ex materia & forma, fit una completa substantia: ex ligno autem & lapide, neque ex cumulo lapidum fit una substantia, quia sunt perfecta Entia & perfectè à se distincta. Quare & artificiata cum constent rebus diversorum prædicamentorum perfectis in suo genere, non sunt Entia per se, sed per accidens; & ex consequenti non ponuntur in prædicamentis. Differunt autem artificiata ab aliis compositis per accidens præsertim à denominativis; denominativa enim formaliter significant formam, materialiter subjectum. Verbi gratia, album formaliter significat albedinem, materialiter subjectum albedinis; at artificiata utrumque membrum compositionis formaliter significant ad modum substantiæ compositæ ex materia & forma. Cum enim quis dicit, se emisse vestem, vel navem, non dicit se emisse formam tantùm vestis & navis, sed utrumque & formam & materiam. Vnde & Aristoteles in Primo Physicorum principia compositi substantialis investigat, ex proportione artificiatorum, quia artificiata significant materiam & formam per modum substantiarum, & concipiuntur tanquam substantiæ quædam.

Artificiata significant per modum substantiæ.

At objicies si fiat verum aurum arte Chimica, erit illud aurum artificiale; quia arte factum; & tamen erit una essentia, quia ejusdem speciei cum auro naturali, & in eodem prædicamento reponetur in quo aurum naturale; ergo aliqua saltem artificiata sunt unum per se, & reponuntur in prædicamento. Respondeo. Aurum Chimicum tam quoad substantiam, quàm quoad compositionem omnem substantialem esse naturale, non artificiale. Nam & substantia est ejusdem rationis cum substantia auri naturalis, & principia componentia substantiam sunt naturalia, & compositio ipsa substantialis est naturalis, quia est unio actus & potentiæ naturalis, solùm igitur dicitur aurum artificiale ratione præparationum, & dispositionum antecedentium; modi enim illi præparandi materiam, & inducendi dispositiones ad aurum producendum, sunt ab arte excogitati & distincti à modis naturalibus, quibus aurum produci solet à natura. Quocirca aurum Chimicum quà naturale, non quà artificiale ponitur in prædicamento.

Dices. Etiam in scamno forma illa scamni est accidens naturale & Physicum & Physicè conjungitur ligno; & tamen illa conjunctio dicitur artificialis. Respondeo. Formam scamni naturalem esse quoad Entitatem, quoad conjunctionem verò partim esse naturalem, partim artificiatam, conjunctio enim illa est naturalis, tum quoad res conjunctas, tum quoad essentiam ipsam conjunctionis, quæ est quid Physicum & naturale: est verò artificiata, quoad principium directivum; ars enim adinvenit talem conjunctionem ligni cum tali forma, & talem formam

impositam

imposuit ligno. Circa formam verò auri nihil simile facit ars, sed solùm circa dispositiones accidentales, quibus positis naturaliter absque alia arte consequitur forma auri.

Ex dictis etiam patet Entia per accidens non poni in prædicamento quia non habent unam essentiam. Componuntur enim vel ex rebus distinctorum prædicamentorum, ut homo albus, vel ex rebus ejusdem prædicamenti, sed completis & perfectis & ex consequenti perfectè à se distinctis, ut cumulus lapidum. Sola igitur Entia per se quæ dicunt unam essentiam sive simplicem sive compositam ex duabus incompletis ejusdem generis (ut ex materia & forma fit una substantia) ponuntur in prædicamentis.

QVÆSTIO VI.

An res debeant poni in prædicamentis in concreto vel abstracto?

SVpponendum est abstractum & concretum eandem essentiam significare, sed diverso modo. Nam abstractum significat essentiam per modum formæ ut humanitas; concretum verò per modum habentis formam, ut homo, Homo enim est id quod habet humanitatem.

Sunt autem concreta duplicia: alia substantiæ, ut homo, alia accidentis, ut album. Concreta etiam accidentis sunt duplicia: alia quæ significant accidens existens in subjecto ut album; alia quæ significant accidens existens in se per modum substantiæ, ut albedo; quibus duobus generibus concretorum respondent duplicia abstracta. Nam abstractum albi, verbi gratia, est albedo: abstractum albedinis, est albedinitas seu ratio albedinis. Quæritur ergo an modo abstracto vel concreto res ponantur in prædicamentis?

Dico primo. Substantiæ debent poni in prædicamento in concreto. Primò. Quia in prædicamentis res ponuntur per modum generum & specierum: at genera & species sunt concreta habentque sua abstracta; abstractum enim hominis est humanitas, animalis, animalitas: ergo in substantia res debent poni in concreto significatæ. *Substantiæ ponuntur in concreto non in abstracto.*

Secundò probatur. Quia res debent poni in prædicamentis perfecto modo sibi convenienti: at essentia in concreto habet perfectum modum essendi; significatur enim ut Quod: in abstracto verò incompletum quia significatur ut Quo: Ergo debent poni in concreto non in abstracto.

Tertio. Pars non ponitur per se in prædicamento, sed totum, & ratione totius, pars: at abstractum est pars quædam concreti: ergo non abstracta, sed concreta per se ponuntur in prædicamentis. Minor patet. Quia concretum est habens essentiam, abstractum autem dicit solam essentiam, unde est quasi pars quædam, & veluti forma concreti, humanitas, hominis, concretum verò est quasi quoddam totum, constans essentia & subsistentia.

Dico secundò. Accidentia ponuntur per se in prædicamento in abstracto non in concreto. Ratio est. Quia res ponuntur in prædicamentis per modum generum,

 vel

vel ſpecierum : at abſtracta accidentium ſunt genera & ſpecies, non autem concreta : ergo abſtracta accidentium non concreta ponuntur per ſe in prædicamentis. Major patet. Quia prædicamenta ſunt coordinationes generum & ſpecierum ſub uno ſummo genere, ergo ſola genera & ſpecies ponuntur in prædicamentis. Minor probatur. Quia abſtracta accidentium ſignificant quidem formam, ſed per modum ſubſtantiæ, ſeu ut in ſe exiſtentem, ut color, albedo, unde quamvis non ſint concreta ratione ſubjecti, quia non ſignificant formam cum ſubjecto, ut album; ſunt tamen concreta ratione formæ, quia ſignificant formam exiſtentem in ſe, & habent ſuum abſtractum ſicut genera & ſpecies ſubſtantiarum, abſtractum enim albedinis eſt ratio albedinis ſeu albedinitas. Ex quo ſequitur concreta accidentium ſeu accidentia denominativè accepta ut album, coloratum, non eſſe per ſe in prædicamento. Primò: Quia non ſignificantur per modum generum & ſpecierum in ſe ſubſiſtentium, ſed per modum adiacentium ſubjectis : modus enim generis & ſpeciei eſt modus rei in ſe exiſtentis, & ratione cujus prædicatur in Quid; non prædicaretur enim in quid niſi ſignificaretur ut quid in ſe exiſtens. Concretum autem accidentis non ſignificat quid in ſe exiſtens ſed quid adjacens alteri, Vnde principaliter & ut Quod, ſignificat ſubjectum : accidens autem formaliter & ut Quo. Secundo. Quia concreta accidentis ſunt Entia per accidens compoſita ex ſubjecto & accidente, album, verbi gratia, eſt res affecta albedine : at entia per accidens non ponuntur in prædicamentis : ergo nec concreta accidentium. Quanquam ſi concreta accidentium ſumantur formaliter cum reduplicatione, ut ſi dicamus album, quatenus album, tunc ratione hujus reduplicationis idem ſignificant, quod abſtracta, & pro abſtractis ſumuntur, & ſic poſſunt poni per ſe in prædicamentis. Cum enim dicimus album, quatenus album, accipimus album præciſè ſecundum albedinem. Et in hoc ſenſu dicimus coloratum eſſe genus reſpectu albi & nigri, & album & nigrum eſſe ſpecies colorati; ſumuntur enim concreta formaliter ut ſupponunt abſtractis.

Concreta accidentium ſumuntur pro abſtractis.

DISPV-



DISPVTATIO VIII.

De Substantia

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Substantia in communi?



SVbstantia, quæ ab Aristotele οὐσία, id est, essentia, simpliciter dicitur, definiri potest dupliciter: negativè & positivè. Negativè quidem, per negationem accidentis, seu modi existendi accidentalis. Id enim quod est, & non est accidens, necesse est, ut sit substantia, & quod non existit modo accidentis, necesse est ut existat modo substantiæ; inter substantiam enim & accidens in re non datur medium; non potest enim res aliqua esse in mundo, quæ non sit vel substantia vel accidens. Quod si dicas: Ens, Vnum, Verum, Bonum, non dicere determinatè substantiam, aut accidens, cùm de utroque indifferenter dicantur. Respondeo, ista abstrahere ab utroque, sed in mente non in re. Deinde cùm sint Analoga, & multiplicem significationem habentia, secundum diversas significationes dicunt nunc substantiam, nunc accidens, in confuso tamen & inexpressè, ita ut propter hunc imperfectum & confusum modum concipiendi, non concipiantur sub determinata ratione substantiæ vel accidentis, licèt revera si distinctè conciperentur, necessariò conciperentur sub ratione substantiæ aut accidentis, ut disp. 6. docuimus. Quare ista abstrahunt solùm secundum quid, à ratione substantiæ & accidentis, hoc est ab expressa ratione substantiæ & accidentis, non abstrahunt autem à confusa.

Definitur substantia negativè.

Inter substantiam & Accidens non datur medium.

Neque etiam refert quòd substantia non sit quid negativum, & idcirco non debeat per negationem definiri. Non enim definitur per negationem, tanquam per aliquid essentiale, sed tanquam per id quod indicat ejus essentiam; Omnis enim negatio sequitur ex aliqua affirmatione. Quare & negatio accidentis, aut modi accidentalis, sequitur ex essentia substantiæ; id enim quod habet talem essentiam, ratione cujus non est accidens, nec modo accidentali existit, est verè & essentialiter substantia.

Definitur ergo ſubſtantia negativè, eſſe Ens non exiſtens in alio tanquam in ſubjecto: Non ſatis enim eſt, ad rationem ſubſtantiæ, non eſſe in alio, ſed requiritur ut non ſit in alio tanquam in ſubjecto. Nam etiam partes ſubſtantiæ, & modi ſubſtantiales, ſunt in ſubſtantia; quia tamen non ſunt in ſubſtantia tanquam in ſubjecto, idcirco propter hoc non amittunt rationem ſubſtantiæ: Sic etiam humana Chriſti natura exiſtit in Verbo, non tamen ut in ſubjecto, ita ut non repugnet ſubſtantiæ eſſe in alio, ſed ſolùm repugnet eſſe in alio, tanquam in ſubjecto.

Quid ſit eſſe in ſubiecto.

Quid ſit autem eſſe in ſubjecto, definit Ariſtoteles in Anteprædicamentis cap. 2. In ſubjecto eſſe dico, quod cùm in aliquo ſit, non ſicut quædam pars, impoſſibile eſt eſſe ſine eo in quo eſt. Tria igitur requiruntur ad hoc, ut aliquid dicatur eſſe in ſubjecto. Primum ut ſit in alio. Deinde ut non ſit pars; id enim quod eſt in ſubjecto, eſt extra ſubſtantiam ſubjecti, & quid extrinſecum illi; ſi verò ſit pars, non erit quid extrinſecum ſubjecto, neque extra ſubſtantiam ſubjecti, ſed potius erit ipſum ſubjectum; conſtituet enim ſubjectum in ſuo eſſe ſubſtantiali, vel abſolute, vel quoad eſſe completum: pars enim eſt ſubſtantia ſui totius. Ex quo patet formam ſubſtantialem, partes integrantes, & modos ſubſtantiales, ut exiſtentiam & ſubſiſtentiam non eſſe in ſubjecto: quia conſtituunt ſubſtantiam in eſſe completo, & ſunt partes ſubſtantiæ quam conſtituunt; de ratione autem ejus, quod eſt in ſubjecto, eſt, ut non conſtituat ſubjectum, per modum partis, ſed ut penitus ſit extra ſubſtantiam ſubjecti. Quod ſi dicas, Forma non conſtituit materiam in eſſe materiæ, cum ſit extra eſſentiam materiæ: Ergo poteſt dici eſſe in materia, ut in ſubjecto. Reſpondeo: eſſe materiæ ſubſtantiale eſt duplex, incompletum, & completum: Forma igitur licèt non conſtituat materiam in eſſe materiæ incompleto; conſtituit tamen in eſſe completo; perficit enim eſſentiam materiæ imperfectam, & perducit eam ad ſuum eſſe ſubſtantiale perfectum. Tertiò requiritur, ut impoſſibile ſit eſſe ſine eo in quo eſt; nam poteſt eſſe aliquid in alio, & non ut pars illius, quia tamen poteſt eſſe ſine illo in quo eſt, non erit in illo ut in ſubjecto. Sic corpus eſt in loco non ut pars, quia tamen poteſt eſſe ſine loco, idcirco non eſt in illo tanquam in ſubjecto: Capilli etiam ſunt in homine, non ut pars, quia tamen poſſibile eſt eſſe illos ſine homine, idcirco non ſunt in homine, tanquam in ſubjecto.

Forma ſubſtantialis non eſt in ſubiecto.

Sola accidentia ſunt in ſubiecto.

Ex quo patet ſola accidentia propriè dicta eſſe in ſubjecto. Dico propriè dicta, quæ ſunt ex natura rei diſtincta à ſubjecto, & illi inhærent: ſola igitur talia accidentia ſunt in ſubjecto; quia ſola ſunt in ſubſtantia, non per modum partis; non conſtituunt enim ſubſtantiam in ratione ſubſtantiæ ullo modo, cùm ſint extra genus ſubſtantiæ, neque ſubſtantia eſt formaliter ſubſtantia propter accidens: denique ita inſunt ſubſtantiæ, ut ſine ſubſtantia eſſe non poſſint. Quædam verò ſunt accidentia impropriè dicta, quæ ex natura rei non diſtinguuntur à ſubjecto, ſed ſola ratione concipiuntur diſtincta per modum accidentium, quatenus accidens dicitur eſſe id quod eſt extra eſſentiam. Tales ſunt proprietates ſubſtantiales intrinſecæ ſubſtantiis. Hæc igitur ſicut non ſunt propria accidentia, ita non propriè inſunt ſubjecto, ſed concipiuntur ineſſe per actionem intellectus diſtinguentis unum ab altero.

Subſtantia definitur per proprietates.

Secundò definiri poteſt ſubſtantia poſitivè, per proprietates ſubſiſtendi per ſe, & ſubſtandi aliis: per has enim proprietates indicatur eſſentia ſubſtantiæ, quæ eſt fundamentum, & ratio talium proprietatum. Primò ergo definitur ſubſtantia

per

per proprietatem per se existendi: est Ens per se existens. Dupliciter autem dicitur aliquid per se existere: vel quia in se non in alio existit, ut in subjecto, hoc est, nulli subjecto nititur: vel quia independenter ab alio existit; dependere enim ab alio, est per aliud non per se existere. Primò modo omnis substantia, tam creata, quàm increata per se existit: quia ita in seipso existit, ut nulli subjecto nitatur; quo etiam sensu partes substantiales, & modi per se existunt. Nam etsi possit substantia existere in alio, tamen non potest esse in alio, ut in subjecto. Nam hic modus essendi tollit penitus rationem substantialem, quia propriè convenit ei rei, quæ est extra genus substantiæ, & nullo modo constitutionem substantiæ spectat: At verò alii modi essendi in alio non tollunt rationem essendi substantialem, cùm sint modi essendi earum rerum quæ constituunt essentiam per modum partis. *Substantia est Ens per se existens. Dupliciter per se existit. Substantiæ non repugnat existere in alio.*

Secundo verò modo. Sola substantia Divina per se existit; quia non solùm non dependet ab aliquo subjecto, sed etiam ab omni alio principio; qui est perfectissimus modus substantialiter, id est, per se existendi, absque omni dependentia in esse substantiali. *Divina substantia perfectißimè per se existit.*

Omnes verò substantiæ creatæ in hoc deficiunt à ratione substantiæ, quòd licèt non dependeant ab ullo subjecto (in quo distinguuntur ab accidentibus) dependent tamen in existendo à Deo tanquam à prima causa effectiva: dependent etiam in complemento substantiali, ab aliis partibus essentialibus complentibus, quomodo forma à materia & materia à forma in esse substantiali Completo, à se dependent, ita ut una non sit essentialiter Completa sine alia.

Porrò ad rationem substantiæ in communi non requiritur uterque modus per se existendi: nam substantiæ creatæ sunt essentialiter substantiæ, propter primum, solum modum per se existendi; hic enim modus sicut distinguit illas sufficienter ab accidente, ita sufficienter illas constituit in esse substantiæ: quod enim non est accidens, necesse est ut sit substantia.

Secundus verò modus, per se subsistendi, dicit quidem essentialem rationem substantiæ, ea tamen ratio substantiæ non est communis omnibus substantiis, sed pecul[i]ans, & propria substantiæ divinæ. Et vero si independentia à subjecto pertinet ad rationem substantiæ, multo magis independentia ab efficiente, qualis est in Deo. Hæc enim independentia, est multò major & nobilior quàm illa: cumque hæ duæ rationes substantiæ sint essentialiter distinctæ, quia distinctas independentias substantiales dicunt, sequitur substantiam creatam & substantiam increatam non convenire Univocè in ratione substantiæ, ut infra dicemus, sed diversas essentialiter rationes substantiæ habere.

Altero vero modo, definitur substantia, per alteram proprietatem, nempe substandi, esse id quod omnibus substat: quomodo primam substantiam Aristoteles dicit esse maximè substantiam quia omnibus substat, omnibus inquam, tam secundis substantiis, quàm accidentibus: nam in prima substantia, tanquam in fundamento subsistunt, & secundæ substantiæ, & accidentia omnia; quia ut ait idem Aristoteles sublatis primis substantiis impossibile est aliorum aliquid esse; si enim individuæ substantiæ tollantur, neque genera substantiarum erunt, neque species, neque accidentia ulla in rerum natura. *Substantia est quæ omnibus substat.*

Porrò necesse esse dari talem substantiam, quæ omnibus substet, hac ratione convinci potest. Ea enim quæ in alio existunt, necesse est, ut innitantur alicui, quod *Dari aliquam substantiam demonstratur.*

quod per se & non in alio existat. Nam si illud etiam in alio existet, & illud aliud in alio, dabitur processus in infinitum. Cum verò id quod in alio existit, non posse existere, nisi existat id, in quo ipsum existere debet, si illud etiam in alio existit, in infinitum, nunquam pervenietur ad aliquod primum, ratione cujus omnia in alio existentia existant, ac ex consequenti nihil in alio existere poterit; tota enim universitas existentium in alio per se existere non potest, sed ratione ejus in quo existit; ergo si non detur aliquod per se non in alio existens, nihil esse poterit existens in alio. Quocirca necesse est dari aliquid existens per se, quod sit substratum instar fundamenti omnibus ijs quæ existunt in alio. Cùm verò accidentia sint illa, quæ existunt in alio, necesse est præter accidentia dari substantiam cui tanquam subjecto & fundamento innitantur omnia accidentia, Porrò hæc definitio substantiæ per proprietatem substandi, non est definitio omnis substantiæ, sed solùm substantiæ creatæ, quæ sola accidentibus subjicitur: nam divina substantia nullis subjacet accidentibus.

QVÆSTIO II.

An ratio substantiæ Deo & creaturis conveniat univocè?

AFfirmant Nominales. Quia ratio subsistendi per se, æquè Deo & creaturis competit, eundem enim conceptum formamus in mente de subsistentia Dei & creaturarum, qui conceptus non magis Deo, quàm creaturis competit. Neque verò refert quòd ratio substantiæ in Deo sit omnino independens, in creaturis dependens. Nam in utrisque est independens à subjecto, quod sufficit ad rationem substantiæ in communi. Quòd verò Deus habeat aliam majorem independentiam, id non facit, quo minus in priori independentia conveniat univocè cum creaturis. Neque enim obstat, quod Divina substantia, hac ratione æquaretur creaturis. Nam hoc est solùm æquari in ratione communi generica, cùm alioqui specificam suam rationem diversissimam habeat, absurdumque est creaturas convenire cum Deo in aliqua ratione specifica, non est autem absurdum convenire in generica.

Communis tamen sententia negat aliquid posse esse commune univocum Deo & creaturis. Probatur primò. Quia alia est ratio substantiæ in Deo, alia in creaturis. Nam in Deo omnis gradus substantiæ, qui fingi potest, est ex se independens, cum sit Ens per essentiam: in creaturis verò omnis gradus substantiæ est dependens essentialiter à Deo: gradus autem dependens, & independens non sunt unius essentiæ & rationis. Nam quòd dicitur utramque substantiam esse independentem à subjecto, id verùm quidem est, sed neque in Deo gradus substantiæ independentis ab efficiente, est distinctus à gradu substantiæ independentis ab efficiente, sed est unus & idem gradus substantiæ, duplicem illam rationem independentiæ fundans, solumque distinguitur secundum quid respectu terminorum, cùm tamen utrobique idem gradus substantiæ includatur. Similiter non est cogitandum esse duos quasi substantiæ gradus in substantia creata, alterum qui fun-

det independentiam à subjecto, alterum qui fundet dependentiam substantiæ creatæ à Deo, sed eundem esse naturæ gradum qui utramque rationem fundat, & sub utraque ratione concipitur. Nam substantia creata per illum naturæ gradum, per quem est independens à subjecto, est dependens à Deo effectivè. Cùm igitur substantiæ gradus in creaturis sit essentialiter dependens, in Deo verò sit essentialiter independens, non erunt isti gradus ejusdem rationis univocè.

Neque dici potest dependentiam & independentiam, esse quid superadditum substantiæ; sunt enim ipsa essentia substantiæ, fundans relationem dependentiæ, & negationem dependentiæ; si enim dicas esse accidens, cùm omne accidens possit Deus separare à subjecto, posset quoque separare dependentiam, seu rationem dependendi à substantia creata, & sic substantia creata esset independens à Deo, quia non haberet dependentiam, quam supponimus separatam ab illa. Necesse est igitur dicere, quamlibet rem sua essentia esse dependentem vel independentem: neque dependentiam aut independentiam esse accidentia, quia non fundantur in aliquo accidente separabili à re, sed in ipsa essentia immediatè. Licèt si dependentia sumatur pro relatione, sit accidens essentiæ. Vti docet Ferar. 2. Con. Gent. cap. 18. *Dependentia & independentia sunt quod essentiale.*

Potest idem argumentum alio quoque modo formari. Nam cùm gradus substantiæ sit ille, qui fundat per se existentiam, in Deo verò gradus substantiæ fundat duplicem per se existentiam (Deus enim ideo per se existit, quia nec in alio, nec ab alio) in creaturis autem solùm fundat unam per se existentiam; Creaturæ enim ideo solùm per se existunt, quia non in alio, non verò quia non ab alio; hinc fit, ut gradus substantiæ diversæ rationis sit in Deo & in creaturis, cùm diversam per se existentiam fundet.

Secundò probatur. Quia ubi est analogia, ibi non est univocatio: at in ratione substantiæ est analogia inter Deum & creaturam: Ergo in ratione substantiæ non est univocatio. Minor probatur. Quia creaturæ, in ratione substantiæ essentialiter dependent à Deo, & dicuntur substantiæ per participationem divinæ substantiæ, quæ est analogia attributionis. *Analogia inter Deum & creaturas in ratione substantiæ.*

Dices. Omnis effectus dependet à sua causa, ut ignis ab igne, calor à calore, & tamen nulla est analogia inter causam & effectum univocum, imò est perfecta univocatio: ignis enim producens, est ejusdem rationis cum igne producto. Ergo ex dependentia creaturarum à Deo non potest inferri analogia.

Respondeo. Ignis dependentiam ab igne producente, non esse essentialem seu fundatam in essentia, sed accidentalem: accidit enim igni produci ab igne, potuit enim produci non ab igne, sed ab alia causa: at dependentia rei creatæ à Deo, non est accidentalis, sed essentialis. Non enim contingens est creaturæ fieri à Deo, sed essentialiter postulat à Deo fieri: quia Divinæ substantiæ participatione existit. Et sicut non est possibile, ut aliqua res creata non sit dependens à Deo, ita non est possibile, ut non fiat à Deo. Neque Deus potest conferre ulli causæ secundæ potestatem talem causandi, ut possit producere effectum independentem à Deo, & talem ad quem Deus non debeat concurrere; hoc enim esset Deum privari potestate in rem creatam. Nam si res creata non dependeret nec produceretur à Deo, Deus in illam non haberet potestatem; Dei enim potestas consistit in dependentia effectiva rerum ab eo; subtrahendo enim, vel ponendo suum influxum effectivum, Deus facit de rebus quod vult, producendo illas, vel destruendo. Vnde etiam sequeretur, *Dependentia rerum creatarum à Deo quomodo essentialis? Non potest creatura esse independens à Deo.*

ſequeretur, Deum non eſſe omnipotentem, nec poſſe rem illam creatam, utpote à ſe independentem deſtruere; non enim Deus habet alium modum deſtruendi res creatas niſi ſubtrahendo ſuum influxum effectivum; hunc autem modum non haberet, ſi res creata eſſet effectivè independens à Deo.

Effectus à cauſis ſecundis non dependent eſſentialiter.

Porrò cùm dico effectus à cauſis ſecundis non dependere eſſentialiter, non nego dependere in eſſentia, ſed ſolùm nego dependere eſſentialiter, hoc eſt, ex vi eſſentiæ & neceſſariò. Nam dependentia effectus à cauſis ſecundis ut terminatur ad cauſas ſecundas, poteſt ſuppleri à Deo, dependentia vero à Deo, non poteſt ſuppleri ab ulla cauſa. Ex quo patet ex dependentia ſubſtantiarum creatarum à Deo, in ratione ſubſtantiæ, rectè inferri analogiam in ratione ſubſtantiæ, non verò ex dependentia ipſarum à cauſis ſecundis.

Ad fundamentum primæ ſententiæ patet ex dictis. Nullus enim gradus ſubſtantiæ, qui eſt in creaturis, eſt ejuſdem rationis in Deo, quia in creaturis eſt eſſentialiter dependens, in Deo independens. Nam ille gradus in creaturis dependens in Deo independens, eſt formaliter gradus ſubſtantiæ. Vnde conceptus ille communis de ſubſtantia Dei & creaturarum, eſt ſolùm communis analogicè & in confuſo: ſi tamen diſtinctè, & expreſsè explicetur, non reſpondebit illi quid commune, ſed duo diverſi gradus ſubſtantiales cum diverſa ratione ſubſtantiæ.

Quòd verò dicitur de communi gradu ſubſtantiæ independentis à ſubjecto, dicimus hunc gradum in creaturis eſſe formaliter illum gradum ſubſtantiæ dependentis eſſentialiter à Deo; ſubſtantia enim ſecundum illum gradum & à ſubjecto non dependet, & à Deo dependet, talis autem gradus ſubſtantiæ qui ſit eſſentialiter dependens non invenitur in Deo. Quare neceſſe eſt dicere illum gradum ſubſtantiæ, non eſſe communem univocè creaturis & Deo. Similiter gradus ſubſtantiæ independentis à ſubjecto, & gradus ſubſtantiæ independentis ab efficiente non ſunt in Deo diſtincti gradus ſimpliciter, ſed unus & idem gradus utramque rationem fundans, ita, ut non in eſſentia, ſed ſolùm in diverſis reſpectibus, quos fundat diſtinguatur. Sicut idem in ordine ad diverſa conceptum: Ad univocationem autem requiritur præciſio graduum ſimpliciter, non tantùm ſecundum quid, ut ſupra diſp. 6. docuimus.

QVÆSTIO III.

An ratio ſubſtantiæ ſit communis Vnivocè omnibus ſubſtantiis creatis?

RAtio dubitandi eſt; Quia ex una parte, videntur omnes ſubſtantiæ creatæ convenire inter ſe univocè in modo per ſe exiſtendi, ſeu in modo exiſtendi independenti à ſubjecto, cùm id non magis uni quàm alteri competat. Ex altera verò parte, videtur ratio ſubſtantiæ, in rebus creatis eſſe fuſa per omnes gradus genericos & ſpecificos ſubſtantiales; omnes enim dicti gradus ſunt eſſentialiter ſubſtantia. Vnde duplici ratione ſequitur, rationem ſubſtantiæ non eſſe his gradibus univocam. Primò. Quia genus univocum non prædicatur de differentiis: at ſubſtantia prædicatur de omnibus gradibus ſubſtantialibus, & de omnibus differentiis illorum:

illorum: Ergo. Secundò. Quia rebus diversis quà diversæ sunt, nihil potest esse commune univocum: at gradus substantiæ sunt inter se diversi: Ergo nihil est commune univocum. Dices. Esse diversos in uno, convenientes in alio. Contra. Quia isti gradus quà diversi sunt, sunt substantiales: Ergo illis quà diversi sunt, ratio substantiæ competit: ergo non univocè; quia diversis quà diversa sunt, nihil est commune univocum.

Pro solutione notandum substantiam posse accipi dupliciter. Primò. Latè, pro omni eo, quod substantialiter existit quocunque modo existat; substantialiter autem existere est independenter à subjecto existere, seu non dependere in existentia ab ullo subjecto, quomodo tam partes substantiales, quam etiam modi dicuntur substantiæ. Secundò. Strictè, pro eo quod perfectè per se existit, non solùm independenter à subjecto, sed etiam independenter ab omni alio complente rationem subsistendi, quomodo formæ, & modi substantiales, non sunt substantiæ; quia per se non perfectè existunt, nisi conjungantur cum materia; forma enim substantialis sine materia non potest per se existere, materia verò quia in ratione subsistendi est independens à forma, habet illam perfectam rationem subsistendi, ratione cujus dicitur substantia strictè; potest enim etiam si non compleatur per formam, per se sufficienter existere, ut docetur Primo Physicorum.

Substantia sumitur latè & strictè.

Dico igitur Primò: Substantia latè sumpta non est communis univocè rebus creatis. Probatur primò rationibus allatis in ratione dubitandi. Secundò. Quia univocum dicit unam & eandem rationem in multis: at substantia dicit diversas rationes substantiæ in diversis: diversæ enim substantiæ, quà diversæ, sunt substantiæ: Ergo substantia non est quid univocum respectu illarum. Tertiò. Alioqui sequeretur omnes substantias esse ejusdem essentiæ. Nam univoca, quà univoca, sunt ejusdem essentiæ: at substantiæ secundum omnes suos gradus genericos & specificos sunt substantiæ: ergo si ratio substantiæ sit univoca, essent secundum suos gradus genericos & specificos ejusdem essentiæ.

Dico Secundò. Probabile est, substantiam strictè acceptam convenire univocè omnibus substantiis creatis, tam spiritualibus, quam corporeis: Quia omnes substantiæ creatæ in hac perfectione substantiali conveniunt, quòd per se perfectè existant, sine dependentia tam ab omni subjecto, quàm ab omni alio complente rationem substantiæ: estquè hæc perfectio substantiæ, specialis quidam gradus in substantia, qui non convenit omnibus gradibus & partibus. Nam non omnes gradus & partes habent hanc perfectionem substantiæ, ut possint sine alio per se existere; forma enim, Verbi gratia, non potest existere sine materia. Porrò hic gradus perfectè subsistendi in corporeis, sumitur præcipuè à materia, in spiritualibus à gradu intellectivo; gradus enim intellectivus est ex se sufficiens ad subsistendum sine omni subjecto, & omni alio complente, ut patet in anima rationali, quæ ratione gradus intellectivi per se sufficienter existit, sine omni dependentia tam à subjecto, quàm ab omni alio complente & requisito ad subsistendum.

Ratio substantiæ univoca omnibus creatis.

Quod si objicias. Iste gradus substantiæ Vnivocus, non esset spiritualis nec corporeus, sed abstrahens ab utroque: hoc autem est absurdum, Cùm non possit dari aliqua res, quæ non sit essentialiter spiritualis vel corporea. Respondetur, hunc gradum ex sui ratione formali, nec esse spiritualem, nec corporeum; tamen in spiritualibus

Ratio substantiæ abstrahit à spirituali & corporeo.

tualibus esse spiritualem, in corporeis corporeum, non formaliter, sed identicè, quia identificatur Entitati spirituali, vel corporeæ; sicut animal in homine est rationale identicè non formaliter, in bruto, irrationale, ratione differentiarum contrahentium cum quibus identificatur.

Item à simplici & composito.

Objicies secundò. Gradus iste substantiæ, vel est simplex, vel compositus; si simplex, non convenit rebus materialibus, quæ sunt compositæ; si compositus, non convenit rebus spiritualibus, quæ sunt simplices. Respondet Fonseca: ex se nec esse simplicem nec compositum, sed indifferentem ad utrumque; sicut quantitas ex se nec est divisibilis, nec indivisibilis, sed indifferens ad utrumque: nam in divisibilibus est divisibilis, in indivisibilibus indivisibilis.

Inter simplex & compositum non datur medium in re non in mente.

Quod si instes, inter compositum & simplex non datur medium: nam eo ipso quòd aliquid non est compositum, est simplex: quia non est Conflatum ex multis. Similiter eo ipso quod aliquid non est simplex, necessariò est compositum. Et sicut inter unum & multa non datur medium, ita nec inter simplex & compositum, quia simplex est unum, compositum verò multa. Respondeo, inter ista in re non datur medium: quia à parte rei necesse est rem aut esse simplicem aut compositam: in intellectu tamen datur medium, quia intellectus potest abstrahere ab utroque: datur enim talis ratio quæ æquè salvatur cum simplicitate, sicut cum compositione. Deinde etiam inter contradictoria non datur medium in re, & tamen intellectus potest abstrahere ab utroque contradictoriorum, ut in Disputat. 3. dictum est. Ad hæc natura in Petro & Paulo est divisa, & multiplex, & tamen per intellectum abstrahentem fit indivisa & una: pari ergo ratione non repugnabit eidem naturæ esse simplicem & compositam.

Oppositum tamen aliqui sentiunt, nempe gradum substantiæ, non convenire univocè spiritualibus & corporeis: nam in corporeis inquiunt, sumitur ratio substantiæ à materia, in spiritualibus à gradu intellectivo: substantiæ enim spirituales, quia intellectuales sunt, per se subsistunt, & independenter à subjecto: Corporeæ vero à materia & forma, suam subsistentiam accipiunt. Cùm igitur materiæ, nihil sit commune univocum cum esse intellectivo; consequens est, neque rationem substantiæ esse communem univocè: omnes enim gradus in materia, sunt materiales, in rebus spiritualibus, spirituales. Dicunt igitur omnes quidem substantias materiales convenire inter se univocè in ratione substantiæ, quia conveniunt in materia, à qua præcipuè sumitur ratio per se subsistendi. Substantias etiam spirituales convenire inter se univocè, in ratione substantiæ, quia conveniunt univocè in gradu intellectivo, à quo sumitur ratio per se subsistendi: tamen substantias materiales cum spiritualibus negant convenire univocè, eo quòd non sit possibile dari aliquam naturam ex se, nec materialem nec immaterialem, nec spiritualem nec corpoream, cùm hæc resolvantur in contradictoria. Nam quod dicitur, naturam illam esse materialem identicè non formaliter, id ajunt non sufficere: nam in re ponitur gradus formaliter: ergo ejus ratio formalis debet esse intrinsecè, & ex seipsa, vel materialis vel immaterialis, non solum ex identitate cum altero.

Rejicitur opposita sententia.

Verum ista non convincunt: nam non repugnat Ens materiale & spirituale habere aliquid commune; conveniunt enim in ratione per se subsistendi: Neque repugnat dari rationem aliquam, quæ ex sua formali ratione nec sit materialis nec immaterialis, sed æquè in utroque salvetur; licèt repugnet à parte rei dari, quin sit vel materialis identicè vel spiritualis: Nam simili ratione repugnat dari animal à

parte rei, quod nec sit rationale, nec irrationale: & tamen animal ut animal ex sua ratione formali nec est rationale nec irrationale; sed indifferens ad utrumque. Neque necesse est omnes gradus in materia esse materiales formaliter, hoc est, ex ratione sua formali: sed satis est, quod sint materiales identicè, hoc est, per identitatem cum differentia propria materiæ.

QVÆSTIO IV.

An Deus sit in prædicamento?

DVpliciter possumus de Prædicamentis loqui, vel ut sunt à primis Inventoribus instituta, vel absolutè spectatâ naturâ rerum. Item dupliciter potest poni aliquid in prædicamento, vel directè, & per se, tanquam species vel individuum illius generis; vel reductivè & per accidens, sicut punctum ponitur in quantitate, tanquam principium quantitatis, non tanquam quantitas. His ergo suppositis,

Dico primò, si loquamur de prædicamentis secundum eam rationem, qua nobis descripta sunt & tradita à primis inventoribus Deus non ponitur in prædicamento. Nam si poneretur, in substantia poneretur. At substantiam definit Aristot. à substando, præcipuamque ejus proprietatem assignat, ut eadem numero manens sit contrariorum susceptiva. Deus autem non est talis substantia, quæ substet accidentibus, & contraria recipiat: Deus igitur non erit in Prædicamento substantiæ descriptæ ab Arist. Nec mirum: nam primi illi Philosophi solum vel præcipuè rerum sensibilium scientiam quæsierunt, & ad res sensibiles cognoscendas & inter se distinguendas summa decem genera adinvenerunt: rerum verò spiritualium vix ullam, vel saltem exiguam notitiam habuerunt. Vnde Prædicamenta secundum eam rationem, quam habent in rebus sensibilibus, descripserunt. *Deus non est substantia Prædicamentalis.*

Dico secundò. Ex natura rei loquendo de Prædicamentis, Deum nullo modo esse in Prædicamento substantiæ. Ita communiter Theologi cum S. Thoma in prima parte quæst. 3. art. 5. Ratio à priori sumitur ex natura generis: Ratio enim generica, est ex se indifferens & indeterminata ad rationes specificas, alioqui si esset ex se determinata ad unam, non posset contrahi per alteram. At talis indeterminatio & indifferentia repugnat Deo: ergo ratio generis repugnat Deo, & ex consequenti Deus non potest esse sub genere substantiæ. Minor probatur: quia cùm Deus sit Ens per essentiam, seu ex se Ens, non ab alio Ens: omnis ratio in Deo ex se erit determinata ad omnes alias perfectiones Divinas: ac proinde non erit indeterminata & indifferens. De ratione enim Entis per essentiam est, ut sit ex seipso Ens, & ex seipso vendicet sibi omnem perfectionem Entis: nam si non ex seipso, ergo ab alio, & sic erit Ens ab alio, non Ens per essentiam. Si etiam ratio aliqua in Deo non sit ex se determinata ad omnes alias perfectiones, deberet ab alio determinari ad illas: quod enim ex se non est determinatum ad aliquid, eget alio determinante: determinari autem ab alio, directè repugnat Enti per essentiam. *Deum nullo modo esse in Prædicamento substantiæ. Ratio à priori siquidem ratio generis repugnat Deo. Repugnat Deo omnis ratio ex se indeterminata. Deus Ens per essentiam.*

In quo apparet diversitas, inter perfectiones creatas & increatas: nam perfectiones creatæ, etiamsi in re identificentur inter se, tamen hanc identificationem non habent ex se, seu ex ratione sui formali. Animal enim, ut animal, non est necesse esse rationale, *Discrimen inter perfectiones creatas & divinas.*

rationale, sed quantum est ex se, æquè potest esse rationale, sicut irrationale. Vnde si debet esse rationale, ab alio debet effici rationale, & ideo non est Ens per essentiam, sed Ens ab alio. Non ita est in Deo, quia omnis ratio & perfectio increata ex se non ab alio est, id quod est; ac proinde essentialiter est determinata ad alias omnes rationes & perfectiones, idquè habet ex propria ratione Entis per essentiam. In hoc enim differt Ens per essentiam ab Ente per participationem, quòd illud sit ex se Ens, & ex sua ratione formali Entis, determinatum est, ad id totum quod est; hoc verò ex se non habet talem determinationem, sed ab alio determinatur.

Ex hoc autem sequitur, non posse in Deo præscindi rationem aliquam ex se indeterminatam, & indifferentem ad alias rationes, cùm talis indeterminatio repugnet rationi Entis per essentiam; ac proinde repugnat in Deo concipi rationem aliquam verè genericam: si quidem ratio generica non potest esse sine indeterminatione.

In Deo non est fundamentum conceptus indeterminati.

Nam si dicas, hanc indifferentiam oriri ex abstractione intellectus, quæ Deo nihil aufert, sicut neque confert. Respondeo. Oriri quidem ex abstractione sed cum fundamento in re, quia nimirum in re, natura est talis conditionis, quæ ex ratione sua formali, non est determinata ad unum, & ideo potest indeterminatè concipi. In Deo verò non est tale fundamentum concipiendi, cùm omnis ratio in Deo sit ex se & essentialiter determinata ad omnes alias perfectiones Divinas: Vnde non potest cum fundamento in Deo concipi, ut indeterminata & indifferens. Quod etiam confirmatur à simili: quia ex sententia omnium Theologorum, existentia & singularitas, est de essentia naturæ Divinæ, non verò est de essentia naturæ creatæ, licèt illi identificetur. Cujus non alia est ratio, nisi quòd natura Divina est Ens per essentiam, ac proinde ex sua ratione essentiali determinata ad omnes perfectiones Divinas, ita ut quælibet ratio in Deo sit essentialiter omnis, & omnes sint essentialiter quælibet, & una de essentia omnium, & omnes de essentia unius, quare & existentia & singularitas, erit de essentia singularium perfectionum Divinarum. In creatis verò talis determinatio unius ad aliam non invenitur, fit enim ea determinatio effectivè ab alio, cùm rationes ex se non sint de sua essentia.

Singularitas de essentia solius Dei.

Ex hac ratione formari aliæ possunt & explicari. Nam de ratione generis est, ut sit quid ex se potentiale & perfectibile: At esse quid potentiale & perfectibile Deo repugnat: ergo repugnat & ratio generis. Major probatur; quia quod est ex se indeterminatum, & indifferens est ex se potentiale: quia potest actuari per id, ad quod est indeterminatum; est etiam ex se perfectibile, quia cùm sit indeterminatum perficitur per differentiam determinantem. Dices hanc potentialitatem & perfectibilitatem esse solùm in conceptu non in re; nam in re perfectio divina est actualis & perfecta, ut verò præscinditur una ab alia, fit potentialis & perfectibilis. Respondeo esse quidem formaliter in conceptu, sed fundamentaliter in re, ut paulò ante dictum est, & quia repugnat Deo habere in se fundamentum talis conceptus, ideò absolutè talis conceptus repugnat Deo.

Repugnat Deo omnis ratio potentialis & perfectibilis.

Ex hac etiam ratione explicari possunt aliæ, quæ ab Autoribus afferuntur ad probandum Deum non esse in Prædicamento.

Defenduntur rationes aliorum Authorum.

Prima ratio.

Prima est. Quia sequeretur Deum componi ex genere & differentia, quod repugnat simplicitati divinæ. Hanc rationem conatur solvere Gregorius in primo distinct. 8. qu. 3. dicens compositionem realem ex pluribus ex natura rei distinctis,

repugnare simplicitati Divinæ; non verò compositionem per intellectum. Deum enim simplicem potest intellectus compositè concipere, concipiendo illum inadæquatis ac proinde pluribus conceptibus: licet enim adæquatus Dei conceptus, sit vnus, inadæquati tamen sunt plures. Talis autem compositio est ex genere & differentia. Verùm hæc solutio non valet. Nam licet, compositio per intellectum non tollat simplicitatem Divinam, tamen compositio ex genere & differentia est talis compositio, quæ habet fundamentum in re, & supponit naturam ex sua ratione formali conceptibilem, tanquam indeterminatam & potentialem ad aliam. Cùm igitur Deo repugnet fundare tales conceptus, repugnabit etiam fundare talem compositionem, quæ conficitur ex talibus conceptibus.

Compositio ex Genere & Differentia Deo repugnat.

Secunda est. Omne genus est pars speciei: At Deus non habet partes: ergo neq; potest habere genus. Respondet Gregorius, repugnare quidem Deo, habere partes reales, & ex natura rei distinguibiles, non verò, si sint distinctæ per solùm conceptum: conceptus enim nostri non mutant Dei simplicitatem. Verùm hæc responsio non valet: Nam repugnat Deo fundare rationem partium: de ratione enim partium est, vt vna ex ratione sua formali non includat alteram: At perfectiones Divinæ ex ratione formali sunt tales, vt vna essentialiter includat alteram, & vna sit de conceptu formali alterius; quod oritur ex ratione entis per essentiam: ergo fundare rationem partium in intellectu repugnat Deo.

Secunda.

Repugnat Deo fundare rationem partium.

Tertia est. Sequeretur existentiam non esse de essentia Divinæ naturæ: nam genus & species abstrahunt ab essentia. Respondent, non repugnare per rationem abstrahi essentiam ab existentia, sed hæc responsio non valet. Nam in rebus creatis in quibus essentia est non ex se, & ratione sua formali existens, potest essentia abstrahi ab existentia, non tamen in Deo; quia Deus est Ens per essentiam, & ex sua essentia existens: quare existentia est de ratione essentiæ ipsius, neq; fundare potest hanc abstractionem: nihil enim potest abstrahi à suis essentialibus. At de essentia cujuscunquè perfectionis Divinæ est existentia: ergo perfectio Divina non habet in se fundamentum, vt possit concipi sine existentia, nisi per analogiam ad creaturas, & cum fundamento in creaturis, non in Deo, vt docent Theologi.

Tertia.

Essentia Divina ab existentia non potest abstrahi cum fundamento in Deo.

Quarta est. Ratio generica est indeterminata ad rationes specificas; At ratio substantiæ in Deo, non est indeterminata ad finitam & infinitam, cùm sit essentialiter infinita, & repugnat aliquid in Deo, non esse infinitum: Ergo non datur in Deo ratio generica. Respondent. Repugnare quidem dari aliquam rationem in Deo à parte rei, quæ non sit infinita per identitatem, cum omnibus perfectionibus divinis, non repugnare autem abstrahi, talem rationem per intellectum, quæ nec sit finita nec infinita: quia solùm hoc est considerare eam rationem, nec vt finitam nec infinitam. Sed contra: Omnis ratio in Deo est ex se, & essentialiter infinita; ergo non potest abstrahi ab infinitate, cum fundamento in re: quia nihil potest abstrahi à suis essentialibus: Vnde talis abstractio esset ficta & sine fundamento in re: neq; conveniret perfectioni Divinæ.

Quarta.

Perfectio divina non potest (cum fũdamento in Deo) abstrahi ab infinitate.

Quinta. Quod est sub aliquo genere, clauditur intra illud genus, ita vt non sit extra illud: Deus autem nullo genere claudi potest, cùm extendat se ad omnia genera. Verùm hæc ratio non videtur concludere. Tum quia Deus revera ita continetur intra rationem substantiæ, vt extra rationem substantiæ nullo modo se extendat: nullo enim modo subjicitur accidentibus: cũ accidentia in Deo substantialiter

Quinta.

liter contineantur & eminenter. Tum quia contineri ſub tali genere, quod infinitas & omnes perfectiones Entis complectitur, nullam dicit imperfectionem, quod enim ſub tali genere continetur, nihil ei deeſt ad perfectionem. Dicendum tamen eſt, hanc rationem eſſe bonam: Nam ſi Deus continetur ſub aliquo vero genere, illud genus, ex ratione ſua formali non eſſet infinitum, ſed indifferens ad finitum & infinitum, id enim poſtulat natura generis. Vnde cùm contraheretur ad infinitum, contraheretur ad vnam tantùm partem perfectionis illi generi debitam, & non haberet omnem perfectionem ſibi convenientem; quia non haberet perfectiones finitas, per quas eſt perfectibile ex ratione propria generis. Et licet in infinitate continerentur omnes perfectiones finitæ, tamen illud genus eſſet capax perfectionum finitarum, non ſolum vt eminenter continentur in alia perfectione; ſed etiam vt ſunt in ſeipſis formaliter. Vnde verè ratio illa generica ſi eſſet in Deo, non eſſet omnimodè perfecta, omni ea perfectione qua perfici poteſt: quod quia abſurdum eſt, idcirco etiam abſurdum eſt admittere in Deo rationem aliquam verè genericam. Nam ſi hæc ratio eſſet ſubſtantiæ in communi, talis ratio eſt perfectibilis tam ſubſtantialiter quàm accidentaliter. in Deo autem non haberet omnem perfectionem, nec ſubſtantialem finitam, nec accidentalem, quæ ex ſubſtantiali finita conſequitur, & ſic Deus, non eſſet in omni genere perfectus.

Sexta. Sexta Infinitum non poteſt eſſe ſub genere, quia quà infinitum eſt, comprehendit omnia, ac proinde & ipſum genus; cùm ergo de ratione veri generis ſit non contineri in differentia, non poterit infinito aſſignari verum genus. Quod ſi dicas Infinitum in quantitate & qualitate, contineri ſub vero genere quantitatis vel qualitatis: ergo & infinitum in genere Entis poſſet contineri ſub vero genere ſubſtantiæ. Reſpondeo eſſe magnum diſcrimen. Nam infinitum in certo aliquo genere, non comprehendit omnia. Vnde non eſt neceſſe genus contineri in ejus differentia. At infinitum ſimpliciter in genere Entis, continet omnem rationem Entis, ac proinde & rationem illam genericam. Vnde ſi differentiam haberet infinitam, in ea contineretur genus, quod eſt contra rationem veri generis. Deinde Deus non eſt quomodocunq; infinitus, ſed ex ſe, & per eſſentiam infinitus. Vnde omnis ratio in Deo eſſet ex ſua eſſentia infinita, & determinata eſſentialiter ad infinitatem, ac proinde non poſſet præſcindi cum fundamento ab infinitate; quod requiritur ad rationem genericam. Dices. infinitatem potius facere, ut Deus infinitè perfectiùs participet rationem ſubſtantiæ: ergo propter infinitatem non excluditur à genere ſubſtantiæ, ſed potius includitur; quia quod perfectius participat rationem alicuius generis, magis pertinet ad illud genus, quam illud quod minus perfectè.

Deus eſt per eſſentiam infinitus.

Reſpondeo. Propter infinitatem non excludi Deum à ratione ſubſtantiæ, qui perfectiſſimè & infinitè illam habet, ſed excludi à generica, & ex ratione ſua formali præciſa à rationibus particularibus ſubſtantiæ: talis enim præciſio deſtruit rationem Entis per eſſentiam, vti dictum eſt.

Septima. Septima ratio afferri ſolet. Prædicamenta dicunt rationes contradiſtinctas, ac proinde limitatas, ita vt vna non includat alteram, verbi gratia, ſubſtantia non includat quantitatem, & qualitatem. At Deus omnium Prædicamentorum perfectiones in ſe continet: ergo non poteſt poni in vllo Prædicamento peculiari. Verùm hæc ratio non videtur concludere. Nam Prædicamenta dicunt rationes

nes contradistinctas, si secundum suas rationes formales sumantur: non verò vt eminenter in aliqua re superiori continentur: Verbi gratia, quantitas, si sumatur formaliter, vt accidens quoddam habens partes extra partes, dicit perfectionem contradistinctam substantiæ. At si sumatur, vt eminenter continetur in substantia, non distinguitur a substantia: verùm sic non constituit genus prædicamenta quantitatis, sed solùm vt sumitur formaliter. Deus igitur etsi contineat omnem perfectionem aliorum Prædicamentorum eminenter, quia tamen non continet formaliter, sub rationibus accidentalibus ipsorum, ideo relinquit locum alijs Prædicamentis, & suam perfectionem substantialem habet contradistinctam, rationibus accidentalibus aliorum Prædicamentorum: ita vt hæc continentia non impediat, quominus posset Deus esse in peculiari Prædicamento ab alijs distincto, si hoc aliundè non repugnaret. Vt igitur hæc ratio concludat, reducenda est ad quintam rationem.

Prædicamenta dicunt rationes contradistinctas.

At objicitur primò. Substantia prædicatur de Deo in quid, Ergo Deus est verè sub genere substantiæ. Respondeo rationem illam substantiæ non esse verè genericam, ac proinde non prædicamentalem, cùm de essentia rationis genericæ sit indeterminatio, quæ repugnat substantiæ Divinæ, quæ est ex se, & essentialiter determinata ad perfectionem Divinam: nec vllo modo est indeterminata ad ipsum & non ipsam. Quod etiam ex eo patet; quia si animal, Verbi gratia, esset ex se, & ratione sua formali, determinatum ad rationale, non posset esse genus ad rationale & irrationale, quia non posset esse nisi rationale: Similiter secundum Divum Thomam natura specifica Angelica, quia est ex se determinata ad hoc numero individuum, non potest esse in pluribus individuis, ac proinde non est verè species & vniversale, hoc est, cum fundamento in re.

Objicitur secundò: ratio substantiæ in creaturis est ex se indeterminata ad finitam & infinitam; at substantia infinita simpliciter, est divina: ergo datur ratio substantiæ verè generica, quæ prædicatur de substantia Divina. Respondeo. Deum non esse substantiam quocunq; modo infinitam, sed ex se & per essentiam infinitam. Ratio vero substantiæ quæ est in creaturis indeterminata ad esse finitum & infinitum, non est indeterminata ad esse per essentiam infinitam. Non esset igitur talis substantia Divina, sed infra Divinam: quia solum esset per identitatem cum infinitis perfectionibus infinita, sicut animal per identitatem cum rationali est rationale. Non esset autem ex se & ratione sua formali infinita: quia alioqui non esset indeterminata ad finitam & infinitam, sed esset essentialiter determinata ad infinitam tantùm. Accedit quòd vel est possibile creaturam esse infinitam in genere substantiæ, vel impossibile: si impossibile, ergo indeterminatio ad illam est impossibilis, & non convenit substantiæ. Si verò sit possibilis, illa substantia non esset divina, sed creata: quia non esset talis per essentiam, sed ab alio. Ex quo patet, quòd illa ratio substantiæ indeterminata non pertinet ad Deum. Non nego tamen rationem substantiæ esse communem Deo, & creaturis analogicè sicut & ratio Entis eodem modo est communis: nego autem vnivocè.

Aliquid est ex se, aliquid ab alio infinitũ.

Ex dictis infero. Deum non solùm non esse in aliquo prædicamento communi cum rebus creatis; sed neq; in proprio & peculiari, vt quidam voluerunt, dicentes distincta quædam Prædicamenta esse constituenda pro Deo, in quibus sit substantia Divina, quantitas, qualitas, relatio, actio, vbi, Quando, Divinum, cùm hæc omnia sint diversæ & longè differentijs rationis in Deo, quàm in creaturis. Nam ratio-

Non esse statuenda nova prædicamenta pro Deo.

rationes nostræ convincunt Deum non posse esse sub ullo vero genere, siue illud statuatur commune cum creaturis, siue non. Deinde implicatur in adjecto, cùm dicitur esse genus, & non esse commune cum creaturis: De ratione enim veri generis est, vt sit indeterminatum, & commune ad multa. Si autem soli Deo competat, non erit indeterminatum ad multa, ac proinde non erit verum genus.

Deus non reducitur ad prædicamenta.

Dico Tertio: ne reductiuè quidem Deum poni in prædicamento substantiæ, tanquam principium illius. Ita Divus Thomas supra, cuius ratio est, id enim solùm ponitur reductiuè in prædicamento, quod ita ad illud prædicamentum pertinet, vt extra illud non sit; hanc enim ob causam Transcendentia non ponuntur in certo prædicamento: quia vagantur per omnia: Punctum verò ponitur reductiuè in quantitate, quia est principium lineæ, & ad genus tantùm quantitatis pertinet. At Deus est principium omnium Prædicamentorum: ergo non potest poni reductiuè in ullo Prædicamento. Deinde quòd aliquid reducatur ad aliud, id ex eo provenit, quòd in illo genere est quid imperfectum: non enim perfecta ad imperfecta reducuntur: sed è contra imperfecta ad perfecta. Verbi gratia, partes ad totum, & modus ad rem cuius est modus. Deus autem non est quid imperfectum in ullo genere: ergo non potest ad ullum genus reduci: sed potius omnia prædicamenta reducenda sunt ad Deum, tanquam ad suum principale analogatum in genere Entis.

Logica ratio, quod Deus non sit in prædicamento.

Addi potest & alia ratio Logica ad probandum Deum non posse poni in Prædicamento substantiæ, qua nonnulli recentiores vtuntur: quia nimirum natura Divina non est vniversalis nec per modum generis, nec per modum speciei: Prædicamenta autem sunt coordinationes generum & specierum. Nam quod Deus non sit species, patet quia species est natura communis multis individuis. At natura Divina est determinata, ad vnum tantum individuum: ergo non potest esse species. Deinde species est natura abstracta ab individuis; at natura Divina cùm sit essentialiter singularis, non potest abstrahi a sua ratione individuali: ergo non potest effici species. Dices vniversalitatem non esse de ratione naturæ specificæ, neq; vt natura est, neque vt prædicabilis est, quia æquè prædicatur de vno individuo sicut de multis.

Respondeo, vniversalitatem non esse de ratione naturæ, vt natura est, neq; de ratione naturæ, vt prædicabilis est; sed esse de ratione naturæ vt species est: quia ex hoc formaliter dicitur species: quia prædicatur de multis numero differentibus in quid, vt patet ex definitione speciei. Dices. Species est prædicabilis & subjicibilis, & sub vtraque ratione dicitur species: ergo natura Divina saltem vt subjicibilis est generi, & vt constat genere ac differentia, posset dici species. Respondeo. Ad rationem speciei subjicibilis non satis est subjici generi quocunq; modo, sed requiritur vt subjiciatur tanquam species: hoc est tanquam natura communis multis. Nam etsi individua subiiciuntur generi: quia tamen subiiciuntur vt naturæ singulares non vt naturæ communes, ideo non subjiciuntur vt species, neq; propter hanc subiectionem habent rationem speciei. Ex quo etiam sequitur naturam Divinam non habere genus: genus enim non nisi respectu specierum dicitur genus: At natura Divina non est species, ergo nullum habet verum genus. Sequitur etiam Deum non posse poni in Prædicamento substantiæ tanquam individuum: quia nec est individuum genericum nec specificum, qualia solum individua in Prædicamento ponuntur.

Sed

Sed quæres: An saltem divina attributa sint in eodem genere prædicamenti, cum perfectionibus creatis? Verbi gratia, Sapientia divina, intellectus, voluntas: ista enim convenire videntur in ratione communi vnivocâ cum sapientia, intellectu, voluntate creata. Respondeo. Non esse, propter easdem rationes: nam neq; conveniunt vnivocè in ratione communi, cum rebus creatis, neq; in modo prædicandi. Quòd non sit communis ratio vnivoca probatur. Quia substantiæ & accidenti nihil est commune vnivocum; quidquid enim est in substantia, substantia est, & in accidente quidquid est, accidentale est; neq; datur aliquis gradus naturæ, qui nec sit substantia, nec accidens. Cùm igitur attributa divina sint substantiæ, secundum omnes suos gradus, creata verò attributa sint accidentia, secundum omnes suos gradus, non datur ratio communis, vnivoca istis attributis. Quod si dicas: Ratio formalis sapientiæ, potest abstrahi a substantia & accidente, cùm possit esse substantia & accidens. Respondeo. Ex tali abstractione non inferri vnivocationem. Nam etiam simili modo Ens abstrahit a substantia & accidente, neq; tamen propterea est quid commune vnivocum; solùm enim infertur ex abstractione perfecta, ita vt nullo modo vnum includatur in alio: qualis abstractio non invenitur in Ente respectu substantiæ & accidentis; neq; in sapientia respectu sapientiæ substantialis & accidentalis.

Substantiæ & accidenti nihil est commune vnivocum.

Quòd verò non conveniant in modo prædicandi, patet: quia vna est prædicatio substantialis, alia accidentalis. Nam cum dico, Deum esse sapientem, prædicatio secundum rem est substantialis; quia in re sapientia Dei est substantia ejus. Et licet forma sit denominativa: tamen ea forma Deo propriè non convenit, nec enim propriè Deus dici potest denominativè sapiens, nisi cum hac adjectione intelligatur, nempe abstractis omnibus imperfectionibus, ac ex consequenti abstracta imperfectione accidentali.

Divina attributa prædicantur substantialiter.

Quare cùm Deus dicitur sapiens, sensus est, est sua sapientia, ita vt solùm voce sit ea prædicatio accidentalis; re autem substantialis, in rebus verò creatis, prædicatio sapientiæ est accidentalis, quia sapientia creata est accidens, & modo accidentali convenit. Ex quo patet sapientiam creatam & increatam, in modo prædicandi non convenire.

Similiter si quis objiciat, Relationes divinas poni in prædicamento Relationis; si quidem in ratione generica relationis conveniunt cum relationibus creatis. Respondeo non poni propter easdem rationes: quia vt dictum est substantiæ & accidenti nihil potest esse commune vnivocum: at divinæ relationes sunt substantiæ non solum identicè, sed & formaliter, creatæ vero sunt accidentia: ergo non conveniunt vnivocè in ratione communi. Non etiam conveniunt in modo prædicandi; quia creata prædicantur accidentaliter, divina substantialiter: At quæ non conveniunt in eodem modo afficiendi & denominandi primam substantiam, non ponuntur in eodem prædicamento: Ergo nec relationes Divinæ. Ad hæc relatio divina est Ens per essentiam, Enti autem per essentiam repugnat indeterminatio generica, ergo & Relationi divinæ repugnat esse sub aliquo vero genere, quæ ratio vniversaliter probat de alijs quoq; divinis attributis & perfectionibus.

An Relationes divinæ ponantur in Prædicamento Relationis?

Ratio vniversalis pro omnibus Attributis divinis.

QVÆSTIO V.

An substantiæ incorruptibiles, vt cæli, & Angeli sint in prædicamento?

Difficultatem parit textus Aristotelis 10. Metaphysicæ vltimo, vbi ait corruptibile & incorruptibile differre genere: ex quo sequitur, substantias corruptibiles & incorruptibiles, non esse in eodem genere prædicamenti. Nam si sint in eodem prædicamento, non different genere. Angeli etiam secundum Aristotelem sunt actus puri, & expertes potentiæ 3.Metaph.16.9. Metaph. 17. 12. Metaph. 30. Non igitur sunt compositi ex genere & differentia: genus enim est potentia, differentia actus.

Dico primò. Secundum Aristotelem incorruptibiles substantiæ non sunt in prædicamento. Ita Averroes 10.Metaph. vltimo.Gandavensis, Niphus, & plerique Recentiores. Ratio est. Quia secundum Aristotelem, corruptibile, & incorruptibile differunt genere. Quid sit autem differre genere apud Aristotelem, patet ibidem, ex textu 12.decimi Metaph. vbi definit quid sit differre genere. Genere inquit differunt, quorum non est communis materia, neq; mutua generatio, vt porro quorum alia prædicationis figura est: specie autem differunt, quorum idem genus: dicitur autem genus, quo ambo quæ differunt secundum substantiam idem dicuntur: hæc Aristoteles. Ex quibus tale conficitur argumentum: Secundum Aristotelem, illæ substantiæ differunt genere, quæ differunt materia, illa verò quæ materia differunt, differunt & genere prædicamenti: Ergo quæ differunt genere, differunt genere prædicamenti: Minor asseritur ab Aristotele tum textu 10. tum textu 24.decimi Metaph.vbi ait Aristoteles? in eadem coordinatione prædicamenti esse omnia contraria, quæcunq; non genere differunt, indicans omnia quæ genere differunt, non esse in eadem coordinatione prædicamenti. Genus enim supremum secundum Aristotelem sumitur à materia, differentia specifica à forma. Itaq; secundum Aristotelem conveniunt, vel differunt genere, quæ conveniunt, vel differunt materia. Cum igitur substantiæ corruptibiles & incorruptibiles differant materia, nam vel sunt materiæ prorsus expertes, vt Angeli, vel non habent communem materiam cum corruptibilibus vt cæli, hinc fit vt differant genere Prædicamenti. Idem patet ex ratione Aristotelis textu 26. qua probat corruptibile & incorruptibile differre genere: quia corruptibile & incorruptibile differunt substantia: at si essent idem genere, essent idem substantia: ergo non sunt idem genere. Majorem probat: quia corruptibilitas & incorruptibilitas, non est accidens aliquod essentiæ rei, vel ab essentia rei profluens; non enim per accidens res dicitur corruptibilis, sed necessariò & essentialiter, hoc est suamet essentiâ: Quare necesse est corruptibile & incorruptibile diversam omnino habere essentiam, ac ex consequenti non convenire in vna essentia generis.

Quid sit apud Aristotelem differre genere?

Ex quibus refelluntur duæ expositiones verborum Aristotelis, Prima est dicentium

num, loqui Aristotelem de genere Physico, id est de materia, non de genere prædicamenti; clarum enim est apud Aristotelem illa quæ differunt genere Physico, differre quoq; genere prædicamenti, vt ex duplici textu citato manifestum est. Cujus rei hæc ratio reddi potest. Quia materia est summum quid in rebus materialibus in quo convenire possunt. Nam, etiamsi in formis differant, tamen in materia conveniunt: at si nec in materia conveniunt, simpliciter in nullo conveniunt, ac ex consequenti summo genere differunt.

Secunda. Est Toleti; differre genere, idem significare hoc loco quod differre specie; species enim subalterna dicitur quoq; genus.

At contra. Primò ostensum est quid sit apud Aristotelem differre genere: Quia enim materia summum quid est in substantia, ea quæ materia differunt, summo genere differunt. Secundò in fine textus vigesimi sexti ait Aristoteles; quæ genere diversa sunt, plus distare, quàm quæ specie; non ergo pro eodem ista vsurpat. Tertiò, in textu vigesimo quarto ait; contraria quæ non genere differunt, esse in eadem coordinatione prædicamenti; ergo vult contraria quæ genere differunt, non esse in eadem coordinatione prædicamenti, ac ex consequenti vult differre non solùm specie, sed etiam genere prædicamenti.

Porrò propositionem hanc, corruptibile & incorruptibile differre genere, adducit Aristoteles contra Platonem, qui Ideam hominis ponebant incorruptibilem, & tamen esse essentialiter idem cum homine corruptibili. Contra quod opponit hoc principium vniversale: Corruptibile & incorruptibile differunt genere, vnde patet ex subjecta materia, non de omni re corruptibili & incorruptibili, sed solùm de substantijs accipiendum esse Axioma. At neq; de quibuscunq; substantijs, sed tantùm de completis accipi debet: nam solæ substantiæ completæ sunt corruptibiles, propter materiam, ex qua sunt compositæ, hæ etiam solæ sunt per se in linea & coordinatione prædicamenti.

Dictum Aristotelis corruptibile & incorruptibile differre genere, exponitur.

Quare si quis objiciat materiam esse incorruptibilem, formam corruptibilem, & tamen sunt in eodem genere prædicamenti. Respondendum est Aristotelem loqui de substantijs completis, quæ solæ ponuntur per se sub genere prædicamenti, non de incompletis, qualis est materia & forma.

Si etiam objicias, idem genus ratione diversarum differentiarum, posse esse corruptibile & incorruptibile: vt patet in anima rationali, in qua sensitivum redditur incorruptibile per identitatem cum rationali, cùm tamen in anima bruti sit corruptibile.

Respondendum itidem est, Aristotelem loqui de substantijs completis, quæ non possunt esse diverso respectu corruptibiles & incorruptibiles, sed necessariò sunt vel corruptibiles propter materiam, vel incorruptibiles, propter immaterialitatem, seu propter carentiam materiæ, quæ est principium corruptionis, & sic differendo materia, different totis essentijs atq; adeo genere predicamenti.

Dices. Vbi ergo collocabunt secundum Aristotelem substantiæ incorruptibiles? Respondeo vel non collocari in vllo prædicamento, quia prædicamenta sunt pro rebus corruptibilibus & in gratiam rerum corruptibilium cognoscendarum inventa: vel collocari in alio prædicamento, quod sit pro solis substantijs corruptibilibus, de quo tamen inventores prædicamentorum non egerunt: Vel deniq; propter similitudinem collocari in eodem prædicamento, sed non in eadem coordinatione;

Secundum Aristotelem quid dicendū de prædicamento substātiarum incorruptibilium?

tione prædicamenti, ita vt duæ sint coordinationes prædicamenti substantiæ, quæ in nullo genere vnivoco conveniant, ad vnum tamen genus prædicamenti referantur, propter communem genere modum afficiendi & denominandi primam substantiam. Quanquam nihil hac de re determinavit Aristoteles, neq; quid sentiret exposuit.

Cæli & Angeli sunt in Prædicamento substantiæ.

Dico secundò. Secundum veritatem substantiæ incorruptibiles, sunt in prædicamento substantiæ. Ratio est. Quia substantia prædicamentalis est illa quæ substat accidentibus; hanc enim maximè propriam proprietatem substantiæ assignat Aristoteles, quòd sit susceptiva contrariorum: atqui substantiæ incorruptibiles substant accidentibus, & suscipiunt contrarium: Ergo sunt substantiæ Prædicamentales. Præterea tam cæli, quam Angeli, verè sunt compositi ex genere & differentia, ex gradu communi & proprio: ergo verè sunt sub genere prædicamenti. Nam compositio ex genere & differentia cùm sit Metaphysica, & per solam rationem cum fundamento in re, non repugnat Physicæ illorum simplicitati. Nam verè à parte rei essent substantiæ simplices, secundum Aristotelem, & solùm per intellectum eas concipientem, sub duplici conceptu, essent compositæ.

At objici potest primò. Secundum doctrinam Aristotelis 8. Metaph. quam sequitur S. Thomas 2. contra gentes cap. 95. & Ferar, ibidem, genus sumitur à materia, differentia à forma. Cùm ergo Angeli cum substantijs materialibus non conveniant in materia, sequitur etiam in genere non convenire; ac ex consequenti non posse reponi sub eodem prædicamenti genere.

Genus sumitur à Materia.

Respondeo. Etsi quidam negant Aristotelem docere genus sumi à materia, sed solùm habere se vt materiam, respectu ejus, cuius est genus, quia sicut materia determinatur per formam, & constituitur in certa specie, ita genus determinatur per differentiam, aut certam speciem: nihilominus clariora sunt verba Aristotelis, quàm vt hanc expositionem patiantur, cùm 10. Metaph. textu 12. definiens quæ sunt illa, quæ differunt genere ait esse illa, quorum materia non est communis, & ne dubitaremus loqui de materia transmutationis, addit, & inter quæ non est mutua transmutatio. Et sanè passim pro eodem habet, differre genere, & differre materia. Et ratio sumi potest ex eodem textu 12. Nam ibidem ait genus esse id, quo ambo quæ differunt secundum substantiam, idem dicuntur, seu id in quo conveniunt, species essentialiter distinctæ: atqui res habentes distinctas formas, in materia conveniunt; meritò itaq; à materia ait desumi rationem generis. Non quidem quod non possit etiam à forma desumi aliquod genus medium; habet enim etiam forma gradus quosdam communes multis speciebus, à quibus desumi potest ratio generica, sed quod genus summum desumatur à materia; summum enim in quo res conveniunt est à materia: quare & summum genus in quo species conveniunt erit à materia. Verùm cum ait Aristoteles, genus desumi à materia, neq; de omni genere id intelligit, neq; de omnibus omnino substantijs, sed solùm de genere substantiarum materialium; in his enim genus desumitur à materia, ex quo tamen non sequitur, in substantijs immaterialibus, aut non dari genus, aut à materia sumendum esse, sed cum in ijs non sit materia, debere desumi summum genus ab eo naturæ gradu, qui sit materiæ quàm simillimus, hoc est maximè indeterminatus & communis.

Objicies secundò. Saltem, si vera est doctrina Aristotelis quod quæ differunt materia, genere quoq; prædicamenti differunt, sequitur Angelos non convenire

cum rebus materialibus in vno genere prædicamenti, eo quòd non conveniunt in materia, simpliciter enim carent materia.

Quidam negant doctrinam Aristotelis de genere Logico veram esse, nec eo sensu ab Aristotele intellectam: at dubitari non potest de mente Aristotelis, cum t.12. de genere Logico loquatur, quod ibidem definit esse id, in quo ea quæ essentialiter differunt, conveniunt; & differre ait genere, quæ differunt prædicationis figura, hoc est, prædicamento. Nam quod quidam verba Aristotelis ita interpretantur, vt voluerit dicere ea, quæ materia differunt, similiter differre, vt ea, quæ prædicationis figura differunt, ea interpretatio minimè quadrat illi loco, quia t.24. clarè se explicat Aristoteles, quòd ea quæ genere seu materia differunt, non sint in eadem coordinatione prædicamenti: ergo & in tex. 12. hoc idem dicere voluit, nempe ea quæ genere seu materia differunt, non habere eandem, sed diversam prædicationis figuram.

Dicendum igitur est, doctinam Aristotelis esse, ea quæ materia differunt, genere quoquè Logico differre, ita vt materiale & immateriale non conveniant vnivocè in aliquo genere, vt supra ostendimus. Porrò cum ea quæ vnivocè non conveniunt in aliquo genere, debeant necessariò ad diversum genus prædicamenti spectare, sequitur secundum Aristotelem plura esse ponenda prædicamenta substantiæ, vnum pro materialibus, aliud pro immaterialibus, cum vtraq; secundum Arist. in genere vnivoco non conveniant. Ex altera verò parte Aristoteles plura prædicamenta nunquam admisit. Quare vti concedendum est id sequi ex hac doctrina, ita quid Aristoteles ea de re senserit, non constare. Nam quod quidam dicunt satis esse vt substantiæ immateriales, reducantur ad genus substantiæ materialis, tanquam principia & causæ ipsarum, id nequaquam satis est; tum quia substantiæ immateriales, non solum vt principia, sed etiam vt species debent reponi in prædicamento: tum quia non minus hæ ad illas, quàm illæ ad istas reduci deberent, cum vtræq; gaudeant suo genere substantiæ, & præterea spirituales substantiæ cum sint magis principales, vtpotè à quibus dependent substantiæ, materiales potius istæ ad illas revocari deberent, non illæ ad has. Secundum veritatem tamen, Intelligentiæ cum materialibus, conveniunt vnivocè in eodem genere Prædicamenti, vt dictum est.

Objicies Tertiò. Aristotelem sæpè, cùm exempla substantiæ prædicamentalis adducit, enumerare inter alia, cœlum quoq; & intelligentias vt 6. Metaph. t. 5. 8. Met. t. 1. 12. Met. t. 5. 7. Met. t. 4. Ergo ex sententia Aristotelis, cœli & intelligentiæ sunt in prædicamento, & quidem vt species; quia inter alias species prædicamenti substantiæ, istas etiam numerat. Respondeo. Aristot. in exemplis dandis sæpe vulgarem opinionem sequi. Deinde secundum Aristotelem incorruptibiles substantias, vt cœlum, & intelligentias esse quidem substantias, sed non in eodem genere substantiæ, cum corruptibilibus substantijs.

QVÆ-

QVÆSTIO VI.

Quodnam sit supremum genus prædicamenti substantiæ?

HVjus quæstionis solutio colligenda est ex præcedentibus quæstionibus; neq; enim genus prædicamenti potest esse substantia, in ea amplitudine qua continet finitam & infinitam. nam substantia infinita non pertinet ad prædicamentum. Neque etiam substantia finita, vt continet completam & incompletam, est genus prædicamenti. Nam substantiæ incompletæ, cum sint partes, non ponuntur per se in prædicamento; solùm igitur substantia finita completa, vt est genus ad substantias tam corruptibiles quam incorruptibiles, corporeas & spirituales, est genus prædicamenti; in linea enim prædicamenti, non ponuntur nisi genera & species completæ. Est autem difficultas, quomodo substantia completa sit genus; substantia enim non completur in essentia, nisi per differentiam specificam. At genus abstrahit à differentiis specificis: ergo & à complemento. Confirmatur, quia substantia non potest dici completa, nisi adsint omnia ipsam complentia in ratione substantiæ alioqui daretur effectus formalis sine forma; at hæc complentia non sunt in genere, sed in specie: ergo substantia in genere non potest dici completa.

Genus quomodo sit quid completum? Respondeo. Substantiam dici completam, quia significatur per modum totius neque enim dubium est totum esse quid completum: ergo & quod significatur per modum totius, significatur vt completum quid. Porrò totum substantiale est duplex, aliud actuale quod habet partes essentiales actu: quale totum est species quæ dicit genus & differentiam actu: aliud est potentiale, quod dicit totam essentiam, sed secundum aliquid actu, secundum aliquid potentia. Tale est genus: Nam ex modo significandi, genus significat totam essentiam speciei, sed vnam rationem actu, aliam potentia. Verbi gratia, Animal significat totum id, quod est animal, quare & hominem & brutum, sed in potentia, nam animal est homo & brutum in potentia, vnde significat totum hominem, sed secundum rationem sensitivam actu, secundum rationalitatem verò in potentia. Ex quo patet ad rationem dubitandi, substantia enim non est completa, sine differentiâ specifica, verum differentiam dicit species actu, genus verò dicit solùm in potentia, vt dictum est.

QVÆST-

QVÆSTIO VII.

De divisione substantiæ, in primam & secundam.

PRimam substantiam, seu essentiam Aristoteles vult esse individua; secundum genera & species. Vbi primò occurrit difficultas, cur Individua dicantur primæ substantiæ, potius quam genera & species? Nam si rationem substantiæ essentialem spectemus, ea primò competit speciebus, & ratione specierum individuis, cum tota essentia individuorum, in specie contineatur: Ergo species potius dicenda esset prima substantia, quàm individua. Si verò spectemus proprietates; hæ etiam cùm sequantur essentiam, prius convenient speciei, quàm individuis. *Cur individua dicantur primæ substantiæ?*

Dicendum tamen est, in hac divisione considerari ab Aristotele substantiam, quoad proprietatem substandi, vt per eam proprietatem tanquam magis notam, essentia substantiæ intelligatur. Quia igitur individua in substando sunt prima; nihil enim substare potest, nisi existat, ac proinde nisi sit individuum & singulare, species verò & genera, non nisi quatenus in individuis existunt, subsistunt, idcirco individua dicuntur primæ substantiæ in substando, species verò & genera, eo respectu sunt secundæ substantiæ.

Dices. Accidentia generica primò conveniunt generi, & specifica speciei, vt esse sensitivum, primò convenit animali, esse risibile primò convenit homini: Ergo genera & species sunt primæ substantiæ in substando, respectu suorum accidentium. Respondeo. Accidentia generica & specifica, etsi primò conveniant generi & speciei, quoad essentiam, tamen genus & species non substant actu istis accidentibus, nisi quatenus in individuis existunt; non enim habent rationem subjecti respectu suorum accidentium nisi existant, non existunt autem nisi in individuis. Quare individua sunt prima in substando actu: nam ipsa per se actu substant, genera verò & species substant actu ratione individuorum. Nam si loquamur non de actu substandi, sed de ratione essentiali substandi: sic substare primò convenit speciei, tanquam rationi essentiali substandi. Vnde cùm dicimus individua per se primò substare, individuis includimus secundas substantias; secundæ enim substantiæ sunt essentiæ individuorum, & individua, non nisi per suam essentiam substare possunt. Dicimus autem secundis substantijs secundariò convenire proprietatem actu substandi, quia non vt sunt abstractæ ab individuis actu substant, sed vt in individuis existunt, ita vt ob existentiam suam individualem actu substent: ob rationem verò specificam, substare duntaxat possunt. *An individua primò subsistit?*

Sed objicies. Ex eo sequi, rationem substandi convenire Analogicè primæ & secundæ substantiæ; quia secundæ convenit, ratione primæ: at hoc dici non potest; quia quando eadem forma convenit duobus, non convenit illis analogicè, sed vnivocè, cùm eadem essentialiter sit in vtroq; : atqui idem substare convenit primæ & secundæ substantiæ; si quidem eodem actu substandi quo substat prima substantia, substat & secunda, quatenus in prima existit: ergo substare non convenit vtriq; analogicè.

Respon-

Substare convenit vnivocè primæ & secundæ substantiæ.

Respondeo. Substare primò convenire primæ substantiæ, secundò secundæ, vtriq; tamen vnivocè non analogicè. De ratione enim Analogi est, vt conveniat Analogatis, sub diversa ratione essentiali, sicut de ratione vnivoci est vt conveniat sub eadem ratione essentiali; atqui substare, eadem planè ratione convenit primæ & secundæ substantiæ: ergo convenit vnivocè non analogicè; non enim alius actus substandi est, quo substat secunda substantia, alius quo prima. Neq; verò obstat vnivocationi quod ratio substandi prius competat primæ quam secundæ substantiæ: quia in vnivoco potest esse inæqualitas, in modo aliquo essendi, licet in essentia formæ debeat esse æqualitas: sic animal nobiliori & potiori ratione convenit homini, quàm bruto, & tamen vtriquè eadem ratione essentiali competit.

Ex quibus patet ad rationem dubitandi. Etsi enim si in essentia substantiæ fiat comparatio, genera & species possint dici primæ substantiæ, individua secundæ; quia ex participatione specierum individua sunt substantiæ; tamen si consideretur actus substandi, individua dicenda sunt primæ substantiæ, genera & species secundæ, quia genera & species non nisi vt in individuis existunt, substant, substare enim supponit existentiam, existentia autem naturam individuatam.

Qualis sit divisio in primam & secundam substantiam.

Secundò dubitatur: qualis sit ista divisio substantiæ in primã & secundam. Cùm enim varia sint divisionum genera, nempè generis in species, Analogi in Analogata, subiecti in Accidentia, accidentis in accidentia, totius in partes, meritò quæritur ad quod genus divisionis hæc divisio pertinere debeat. Varij enim variè de hac re sentiunt & loquuntur.

Non est divisio generis in species.

Dico igitur primò, hanc divisionem, non esse generis in species. Propter duo. Primò. Quia genus substantiæ, est vnum membrum huius divisionis; secunda enim substantia continet omnia genera & species, ac ex consequenti ipsum genus generalissimum: Ergo genus substantiæ, non est id quod hic dividitur, sed id in quod fit divisio.

Secundò, Quia si hæc divisio esset generis in species, individua essent species substantiæ, & summum genus substantiæ esset species substantiæ: quod tamen dici non posse per se manifestum est. Cum nec summum genus habeat supra se aliud genus, cujus sit species, nec individua possint dici species.

Neq; analogi in Analogata.

Dico secundò. Hanc divisionem non esse Analogi in Analogata, vti communiter à recentioribus asseritur. Quia hic dividitur substantia sub ratione substandi considerata: at substare vnivocè non analogicè convenit vtriq; substantiæ: vt ostensum est. Ergo.

Neq; totius in partes.

Dico Tertiò, hanc divisionem non esse totius in partes: Quia totum non prædicatur in quid de partibus; pars enim non est totum: at hic substantia quæ dividitur, prædicatur in quid de prima & secunda. Ergo.

Est divisio subiecti in accidentia.

Dico quartò. Dividi in hac divisione substantiam, quatenus substat in priorem in substando, & posteriorem in substando. Quia igitur prius & posterius substare, sunt accidentia quædam rei substantijs; prius enim & posterius dicunt ordinem accidentalem in substando, idcirco hæc divisio dici potest vel subjecti in accidentia, vel accidentis in accidentia; substare enim proprietas quædam est substantiæ, in qua prius & posterius spectantur, vt accidentales quædam differentiæ.

Non est divisio in universalem & singularem.

Ex quo etiam patet divisionem hanc substantiæ, non esse in vniversalem & particularem, vt quidam existimant; non enim hic consideratur substantia, vt vniversalis

versalis vel particularis, sed vt est prima in substando, vel secunda in substando. Aloqui hoc modo liceret dividere, Quantitatem, Qualitatem, relationem in primam & secundam, sicut licet dividere in vniversalem & particularem.

Adde quod Aristoteles reddens rationem quare prima substantia sit magis substantia, quàm secunda, non meminit vniversalitatis, & particularitatis sed solum substandi: Ergo illa ratio est impertinens ad hanc denominationem.

QVÆSTIO VIII.

De proprietatibus Substantiæ.

SEx proprietates Substantiæ assignat Aristoteles, circa quas aliqua ad notanda sunt. Prima proprietas est, nō esse in subiecto. Omnis enim substātia, vel absolutè in alio non existit, vel si existit, non existit tanquam in subiecto. Quod enim est in subiecto, existit, vt quid extrinsecum subiecto, non constituens illud in esse substantiali, pars verò substantialis, ita existit in alia, vt constituat illam in esse substantiæ completæ, quocirca non existit in illa vt in subiecto; sic formæ substantiales, & modi sunt quidem in substantia, sed non tanquam in subiecto; non enim solum de ratione subiecti est, vt sustentet aliud, sed vt sustentet tanquam quid extraneum, ita vt per illud, quod sustentat non constituatur in esse, sic accidentia non constituunt subiectum in esse substantiali, & sunt illi merè extrinseca, dant enim illi esse diversi generis. Forma verò substantialis licet non constituat materiam in esse materiæ, constituit tamen ipsam in esse substantiali completo. Sic etiam natura humana est in verbo non tanquam in subiecto, quia constituit verbum in esse substantiali hominis. *Prima proprietas.*

Porro addit Aristoteles primas substantias nec esse in subiecto, nec dici de subiecto, secundas verò non esse in subiecto, dici tamen de subiecto. Circa quam doctrinam sunt aliquæ difficultates: Videtur enim si substantia secunda, dicatur de subiecto, esse quoq; in subiecto, aut si non est in subiecto, neq; dici posse de subiecto. Prius enim est esse, quam dici, & esse in aliquo, quā dici de aliquo; verumq; est illud pronunciatum logicum, prædicari sequitur ad esse, ideoq; aliquid dicitur de alio quia inest illi. *Quomodo substantiæ secundæ dicantur de subiecto & non sunt in subiecto.*

Deinde ex omnium sententia, secundæ substantiæ sunt in primis. Genera enim & species non sunt extra individua, sed in individuis, & superiora sunt in inferioribus, Genus in specie, species in individuo. Non solùm autem secundas substantias esse in primis, sed esse tanquam in subiecto probatur, quia substantiæ primæ, sunt subiecta secundarum, quippe secundæ dicuntur de primis, tanquam de subiecto, inferiora enim subjiciuntur superioribus: ergo secundæ quemadmodum dicuntur de primis tanquam de subiectis, ita sunt in primis tanquam in subiectis.

Tertiò non satis constat, quid sit nomine subiecti intelligendum, cum ait Aristoteles dici aliquid de subiecto. Nam si verum est, quod communiter dicunt Interpretes, nomine subiecti intelligendam esse naturam inferiorem, sequetur differentias non dici de subiecto. Verbi gratia rationale de homine, quia homo non

non est quid inferius rationali, quod tamen affirmat Aristoteles hoc loco: Aitenim bipes, & gressibile de subjecto quidem, quodam homini dici, in subjecto verò, non esse, & vniversè docet, de quocunq; differentia dicitur, de eo quoq; rationem differentiæ prædicari, vt gressibile de homine, idem patet in Antepræd. cap. 2.

Quarto non rectè videtur definitum dici de subjecto, vt idem sit, quod secundum nomen & rationem, seu essentialiter dici de aliquo: non solùm enim quæ essentialiter, sed etiam quæ accidentaliter conveniunt alicui, verè dicuntur de illo: dici enim, sequitur ad esse, at accidentia verè sunt in subjecto, ergò verè dicentur de subjecto. Nam quod Aristoteles ait accidentia dici tantum secundum nomen, non secundum rationem, id videtur falsum: nomina enim accidentium, cum non sint nomina inania, significant aliquam rationem realem & veram, eamq; dicunt de subiecto. Non igitur solùm nomen accidentis prædicatur, sed & ratio. Id enim, quod nomina accidentium significant, prædicant de subjecto.

Quinto videtur prima substantia dici de subiecto. Prima enim substantia, est substantia individua. At vna numero substantia individua dicitur de pluribus personis, vt patet in Deo: ergo prima substantia dicitur de subjecto. Nam dici de subjecto secundum Aristot. est dici secundum nomen & rationem, seu essentialiter. Deus autem de tribus personis dicitur secundum nomen & rationem, atq; adeò essentialiter: ergo dicitur de illis tanquam de subjecto. Neq; obstat quod personæ non sunt quid inferius Deo: nam & differentiæ dicuntur de specie, tanquam de subjecto, & tamen species non est inferior differentijs.

Dici supponit esse vel inesse.

Ad primam difficultatem Respondeo: non est necesse id, quod dicitur de subjecto, esse in subjecto, sed satis est, quod sit id, quod ipsum subjectum: Id autem quod est ipsum subjectum, non est propriè in subjecto; id enim propriè dicitur esse in subjecto, quod est quid distinctum à subiecto, & supponit illud in suo esse constitutum. Talia sunt sola accidentia. Hæc enim sunt extra essentiam subjecti, illiq; adhærent. Cum verò instatur. Dici sequitur ad esse, id verùm est, sed aliud est esse, aliud inesse; essentialia ergo dicuntur de subjecto, quia sunt ipsum subjectum, non quia sunt in subjecto.

Primæ substantiæ an sint subiectum secundarum?

Ad secundam Genera & species non sunt propriè loquendo in individuis, sed sunt id quod ipsa individua: dicuntur enim in quid de individuis, aliud verò est, esse in aliquo, aliud esse illud. Ex quo patet, quod licet individua & primæ substantiæ sint subiectum secundarum; non tamen sunt subjectum inhæsionis, in quo existant secundæ substantiæ: Sunt enim idem, quod secundæ substantiæ; sed solùm sunt subjectum per rationem distinguentem illa inter se & vnientem. Huius autem subjectionis fundamentum est in re, quia in re est fundamentum ad distinguendam naturam superiorem & inferiorem. Ex quo patet Genera & species non nisi per intellectum distinguendum illa ab individuis, esse in individuis; in re enim sunt idem quod individua. Quamvis autem individua sint respectu Generum & specierum subjecta: non sunt tamen subjecta inhæsionis sed identitatis essentialis. Quocirca non sunt in individuis tanquam in subjecto. Esse enim in subjecto, propriè & simpliciter, est existere realiter in aliquo tanquã in subjecto inhæsionis.

Ad tertiam. Communiter interpretes nomine subjecti intelligunt naturam inferiorem, & verè subjectam siue hæc subjecto sit in ordine ad naturam superiorem, quomodo individua subjiciuntur speciei, & species generi, siue sit in ordine, ad id

quod

quod vere insit naturæ, quomodo species subjicitur differentiæ & totum parti. Neq; valet quorundam instantia secundum Aristotelem, differentias solùm de individuis speciei dici tanquam de subjecto, non verò de specie. Nam expresse Aristoteles exemplum dat, non solùm individui, sed etiam speciei. Vult enim gressibile dici non solùm de quodam homine, sed etiam de homine. Deinde cùm secundum Aristotelem dici de subjecto, sit dici secundum nomen & rationem, vt hic etiam expresse docet Aristoteles, consequens est differentiam etiam de specie dici tanquam de subjecto.

Differentia dicitur de specie tanquam de subiecto.

Ad quartam Respondeo, secun dum Aristot. id solum dicitur absolute de subjecto, quod de eo dicitur essentialiter, seu quod ita dicitur, vt significet quid sit subjectum in sua essentia: sicut enim subiectum, simpliciter est id, quod est per suam essentiam, secundum quid autem est per accidentia: ita simpliciter id solùm dicitur de subjecto, quod ejus essentiam dicit; accidentia verò, quia non dicunt quid sit subjectum secundum essentiam, non dicuntur simpliciter de subjecto. Quod autem ait Aristoteles accidentia secundum nomen, & non secundum rationem dici, id ita accipiendum est, non quod solùm nomen accidentium prædicetur sine re, sed quod non prædicetur secundum rationem, hoc est ita, vt dicant ipsam essentiam & rationem subiecti. Quare albedo denominat solum hominem album, sed non dicit, quæ sit ratio hominis, & ideò non dicitur de subiecto, quia non dicit quid sit ipsum subiectum: aliud est enim esse hominis, aliud esse albi; Quare cum in obiectione dicitur, accidens cum verè insit subiecto, verè quoq; dici de subiecto, concedendum est secundum quid, non simpliciter; quia secundum nomen, non secundum rationem: id enim simpliciter dicitur de subiecto, quod secundum rationem dicitur de illo, explicando quid sit subiectum. Accidentia verò non simpliciter dicuntur de subiecto vt subiectum est, sed vt est, vel quantum, vel quale, vel alio modo, circa ea quæ ipsi adveniunt, se habet, & licet suam rationem prædicant, non tamen vt ratio est.

Quid sit dici de subiecto.

Accidens non dicitur de Subiecto.

Ad quintam. Cum natura Individua prædicatur de persona, non prædicatur de aliqua subiecta natura, sed de seipsa, subsistente personaliter. Subsistentia enim non constituit naturam, nec dat illi esse naturæ, sed solùm dat illi subsistere: Quocirca ex prædicatione naturæ de persona inferri non potest, individuum prædicari de subiecto. Quod etiam ex eo patet, quia subiecta natura debet esse distincta natura ab eo, cui subjicitur; nihil enim potest subjici sibi ipsi. Vnde & species quia subjicitur generi est à genere distincta per differentiam specificam, & individuum quia subjicitur speciei est ab illa distinctum per differentiam numericã. Cùm igitur natura subsistens personaliter, non sit distincta in ratione naturæ à natura individua, non potest dici subiecta naturæ individuali. Ac proinde nec persona est verè natura subiecta naturæ individuali, nec individuum de ea prædicatur tanquam de subiecto.

Secunda proprietas est. Vnivocè prædicari de primis. Hæc proprietas soli secundæ substantiæ convenit: hæc enim sola vnivocè, hoc est secundum nomen & rationem de prima prædicatur.

Secunda Proprietas.

Quod si dicas: etiam accidentia prædicari de prima substantia secundum nomen & rationem. Respondeo: prædicari quidem secundum rationem suam, sed non secundum rationem subiecti, quia ratio accidentium, non est ratio subiecti, solùm igitur id quod ita prædicatur de subiecto, vt eius ratio sit ratio subiecti,

jecti, prædicatur vnivoce simpliciter, accidentia verò prædicantur denominatiuè, non absolutè vnivocè.

3. Tertia proprietas est. Hoc aliquid significare, id est significare vnum numero existens: Hæc proprietas soli primæ substantiæ competit. Nam secunda videtur significare hoc aliquid quoad vocem, revera tamen significat id quod est commune multis. Magis autem significat quale quid, quam hoc aliquid: quia quale dicit determinationem Entis, genera autem & species determinant essentiam ad tale esse, & ideo sunt qualitates essentiales substantiæ. Quod si dicas. Si genera & species significant quale quid; ergo prædicantur in quale quid. Respondeo. Licet id quam significant, sit quale quid, seu qualitas essentialis, modus tamen significandi generis & speciei non est per modum qualitatis adiacentis subiecto, sed per modum per se existentis. Nam & ipsæ qualitates si concipiantur per modum qualitatum inexistentium subiectis; prædicantur in quale de subiectis, si verò concipiantur per modum per se existentium prædicantur in quid, de suis inferioribus, non in quale, vt albedo est color. Tantum valet ad prædicandum modus significandi.

Dices: etiam accidentia significant hoc aliquid, quia significant quid determinatum. Respondeo. Accidentia si sumantur in abstracto, non significant hoc aliquid, quia in abstracto non existunt; si verò sumantur in concreto, formaliter significant quale aliquid; materialiter verò significant hoc aliquid, nempe subiectum quod est hoc aliquid.

4. Quarta proprietas est. Substantiæ nihil esse contrarium. Contraria enim versantur circa idem subiectum à quo se expellunt: at substantiæ non sunt in subiecto, non igitur sunt contrariæ. Quæ ratio concludit de substantiis completis; hæ enim nullo modo sunt in alio. At inquies, ignis & aqua se mutuò tollunt: ergo sunt contraria. Respondeo, esse contraria ratione qualitatum, non ratione substantiarum. Nam licet ipsæ substantiæ se mutuò periment, tamen ista peremptio substantiarum, non provenit ex contrarietate ipsarum, sed ex dependentia ab accidentibus, quæ si tollantur, tolli necesse est substantiam. Id ita esse, patet ex eo, quod quædam substantiæ pereunt solùm ob destructionem dispositionum necessariarum, nulla existente substantia contraria, vt cùm deficiente calore naturali, moritur vivens: quædam verò substantiæ pereunt, actione substantiæ nullo modo adversæ & contrariæ, sed amicæ potius; vt cùm quædam actione solis vivificantis & conservantis omnia corrumpuntur. Quin etiam cùm vna substantia succedit in locum alterius (quæ videtur in speciem contrarietas) vt cùm ex ligno fit ignis, illa successio non fit per exclusionem, vel oppositionem substantiarum, sed solùm per exclusionem accidentium, à quibus prior forma dependebat in conservari, & per inductionem novorum accidentium ex quibus nova forma consequitur. Cuius etiam rei hoc argumentum est, quòd quælibet forma cuilibet formæ potest succedere in eadem materia, dummodò habeat ibi suas necessarias dispositiones; & tamen non quælibet forma cuilibet est contraria; Vnum enim vni est contrarium. Deinde illa successio accidit etiam in formis subordinatis, quæ nullo modo sunt contrariæ, vt in forma seminis & viventis, cum ex semine fit vivens, vel ex elementis mixtum. Non igitur ista successio referenda est in oppositionem formarum substantialium, sed in dependentiam earum ab accidentibus & dispositionibus; destructis enim dispositionibus formæ præcedentis, necesse est illã perire, & inductis dispositionibus

novæ

novæ formæ, necesse est novam formam succedere. Quocirca vt formæ sint contrariæ, non satis est, vt sibi succedant in eodem subiecto, neque vt se ab eodem subiecto excludant per accidens ob defectum dispositionum, sed requiritur vt se excludant per se propter formalem oppositionem substantialem; sicut calor per se excludit frigus propter suam entitativam oppositionem.

Sed obiicies primò Aristoteles 1. Physic. statuit principia rerum naturalium cõtraria. Respondeo. Ista principia contraria esse formam & privationem, quæ non sunt contraria positivè (vti hîc de contrariis loquimur) sed privativè vt non ens enti dicitur contrarium. Quod si de contrariis positivis intelligatur: dicendum est, formas substantiales esse contrarias, ratione dispositionum, qualis contrarietas sufficit ad transmutationem, de qua ibi loquitur Aristoteles.

Obiicies secundò. ex 10. Metaph. Omne genus dividitur per contrarias differentias, contraria enim sunt, quæ sub eodem genere maximè distant: ergo & sub genere substantiæ differentiæ maximè distantes erunt contrariæ.

Respondeo. Ista contrarietas differentiarum si sit solùm negativa, invenitur etiam in genere substantiæ, vt cùm substantia dividitur in corruptibilem, & in incorruptibilem, corruptibilis in viventem & non viventem, animal in rationale & irrationale: si verò sit positiva, non in omni genere invenitur propriè sed tantùm in genere qualitatis, vt inter calorem & frigus, albedinem & nigredinem. Illa verò quæ invenitur in omni genere non constituit Physicam, sed tantùm Metaphysicam contrarietatem: Nam Physica sumitur respectu eiusdem subiecti, Metaphysica verò respectu generis à quo oppositæ differentiæ eo sensu se excludũt, quia non possunt simul in eodem eidem convenire.

Obiicies tertiò. Ex effectibus colligimus naturam causarum, & ex accidentibus naturam substantiarum: atqui multæ substantiæ habent effectus contrarios, & accidentia contraria: Ergo & naturas contrarias.

Respondeo. Non posse ex effectibus contrariis colligi contrarietatem causarum: quia ab eadem causa contrarii effectus provenire possunt, V. G. ab eadem voluntate, actus volendi & nolendi; ab eodem intellectu, actus affirmandi & negandi; ab eadem prima causa omnes effectus contrarii: quamvis enim si causæ sint vnivocæ possint ex contrariis effectibus inferri contrariæ causæ, vt cùm calor est causa caloris, frigus frigoris; tamen si causæ sint æquivocæ, hoc est diversæ naturæ ab effectibus, non potest id colligi, quia tales causæ non commensurantur suis effectibus, sed illos excedunt. Vnde fit vt quamvis effectus, in naturis limitatis sint inter se contrarii, tamen vt virtute continentur in sua causa non sunt contrarii, sed vnum, quia perdunt suam limitationem, sub qua erant contrarii, vt fiant vna perfectio illimitata. Hinc lumen non est contrarium frigori, & si producat effectum frigori contrarium, nempe calorem, quia est causa caloris æquivoca, potestque simul cum frigore lumen in eodem subiecto manere. Simili modo ex contrarietate accidentium, non possumus colligere contrarietatem substantiarum; quia substantiæ sunt causæ æquivocæ accidentium. Quare quod quidam aiunt, substantias esse contrarias virtualiter. Si intelligant esse contrarias in effectibus, quos continent virtualiter, verùm dicunt; sed hoc nihil aliud est, quàm effectus habere contrarios. Si verò velint propter hanc continentiam virtualem contrariorum, esse etiam in se, & in entitate sua contrarias, falsum est: Nam virtualis illa continentia contrario-

rum, nullam inducit contrarietatem in ipsis causis continentibus, vt patet in lumine & frigore, quæ producunt contrarios effectus, ipsa verò in se non sunt contraria.

Quinta proprietas Substantiæ est, non suscipere magis & minus: Patet inductione: Quia vnus homo non est magis homo quam alter. Non est autem facile afferre veram causam, propter quam aliqua recipiant magis & minus, aliqua non. Potest tamen sic res tota explicari. Id suscipit magis & minus, quod participat aliquam rationem, vel formam non secundum totam eius perfectionem; sed secundum maiorem, vel minorem, vt aqua cùm fit magis calida, recipit calorem secundum maiorem eius perfectionem. Ea verò non recipiunt magis & minus, quæ habent aliquam formam in indivisibili consistentem, & quæ non potest participari divisibiliter secundum majorem vel minorem perfectionem, sed tota simul. Talis perfectio est substantiæ; dicit enim substantia essentiam per se existentem: at essentia sub ratione essentiæ, non potest nisi indivisibiliter haberi, & tota simul; Commune enim est axioma Philosophorum, essentias rerum consistere in indivisibili, esseque sicut numeros, qui omni additione & subtractione vnitatis, mutantur essentialiter. Constituitur enim essentia in ratione essentiæ per genus & differentiam. Si igitur vel genus vel differentiam subtrahas, tolletur essentia, si verò addas novam differentiam ad essentiam, erit alia essentia. Cùm igitur substantia significetur per modum essentiæ, per se stantis, essentia autem consistit in indivisibili, hinc fit, vt substantia non recipiat magis & minus. Quod adeò verum est, vt ne accidentia quidem, quæ magis vel minus recipere possunt in subiecto, secundum majorem vel minorem suam perfectionem, si tamen significentur per modum essentiæ per se stantis, non recipiant magis vel minus. Nam album, Verbi gratia, dicimus magis vel minus album, quia potest subiectum habere maiorem vel minorem perfectionem albedinis: at albedinem non dicimus esse magis vel minus albedinem, quia significatur per modum essentiæ, per se stantis; omnis autem essentia consistit in indivisibili, ita vt ei nihil addi vel detrahi essentiale possit.

Dices. albedo potest esse maior vel minor: Ergo non consistit in indivisibili, & potest maior albedo dici magis albedo, minor minus. Respondeo albedinem secundum essentiam consistere in indivisibili; quia nihil essentiale ei addi, vel subtrahi potest; & ideo essentialiter non recipit magis & minus: & quia nomine abstracto significatur essentialiter, ideo vt tali nomine significatur non recipit magis & minus. Quoad partes tam intensivas quàm extensivas, est divisibilis: neque tamen propter has partes dicetur magis albedo: quia vt significatur nomine albedinis significatur per modum essentiæ per se stantis, & esse magis albedinem esset secundum essentiam albedinis esse majorem, cùm tamen non maior sit essentia albedinis, in magna, quam in parva albedine, quia in vtraque essentia definitur, genere & differentiâ.

Ex quo patet magis & minus dici solùm respectu alicuius subiecti participantis aliquam formam secundum maiorem vel minorem eius perfectionem, ita vt & subiectum dicatur magis tale, quia maiorem formæ perfectionem participat, & forma dicatur, magis inesse subiecto, quatenus maiori sua perfectione inest, in se autem forma non dicitur magis forma, sed solùm respectu subiecti à quo magis vel minus participatur.

Duo autem sunt notanda, aliud esse maius vel minus, aliud magis vel minus. Maius enim & minus spectatur secundum extensionem quandam formæ & plures partes, quas habet in diversis partibus subiecti: Magis autem vel minus sumitur secundum maiorem vel minorem perfectionem formæ, participatam in eodem subiecto, vel in eadem eius parte. Quare forma in seipsa habens plures partes vel pauciores non dicitur magis vel minus forma, sed maior vel minor forma, prout verò illas partes plures, vel pauciores habet in eadem parte subiecti, est ratio subiecto vt dicatur magis vel minus tale: Prout verò illas plures partes habet in distinctis partibus subiecti facit subiectum maius tale, non magis tale. Quare cùm homo crescit & augetur, non fit magis homo, sed maior homo, quia hoc incrementum fit per additionem novarum partium subiecti: aqua verò cùm in eadem parte subiecti crescit in calore, dicitur magis calida.

Alterum est. Substantiam quidem quatenus substantia est, hoc est, quatenus est essentia quædam per se stans, non recipere magis & minus, vt dictum est. Verùm si consideretur in ordine ad aliquam proprietatem, quam magis vel minus participat, potest dici recipere magis vel minus. Sic Aristoteles primam substantiam ait esse magis substantiam, quàm secundam, & inter secundas, speciem magis esse substantiam, quàm genus: non quidem in essentia substantiæ, sed in substando; Est enim magis substans prima essentia quàm secunda; nam secunda ratione primæ substat, prima verò per se & ratione sui. Quod si dicas, species abstractas substare generi & proprietatibus specificis. Respondeo. Hunc actum substandi non esse realem, sed conceptum ab intellectu, realiter autem species non substat generi, nisi existens in individuis.

Sexta proprietas, eaque maximè propria substantiæ est, vt vna numero manens sit contrariorum susceptiva. Vbi duo quæri possunt: Primò. An hæc proprietas soli primæ substantiæ competat, vel etiam secundæ? si enim solùm dixisset Aristoteles, Substantiam esse susceptivam contrariorum, facilè id accommodaremus etiam secundis substantiis, quæ ratione primarum dicuntur recipere contraria: quæ enim contraria prædicantur de primis substantiis, possunt etiam prædicari de secundis ratione primarum, vt quia Petrus potest esse calidus vel frigidus, homo quoque dicitur calidus vel frigidus. At quia addit Aristoteles; [Cum vna numero sit] id verò facit difficultatem· Videtur enim Aristoteles requirere vnitatem numericam in substantia, adhoc vt sit susceptiva contrariorum: Vnitas autem numerica, nullo modo convenit secundis substantiis, sed tantùm primis; secundæ enim substantiæ sunt genera & species: genera autem & species constituuntur per abstractionem, à singularibus, & ab vnitate numerica, & habent vnitatem communem multis, quæ est opposita vnitati numericæ: ergo impossibile est vnitatem numericam, transferri vllo modo ad secundas substantias; secundæ enim substantiæ, eo ipso, quod induunt vnitatem numericam, desinunt esse genera & species. Caietanus igitur, Albertus, Simplicius, aiunt hanc proprietatem accommodari secundis substantiis, ratione primarum; quia quatenus existunt in primis substantiis, recipiunt contraria, vt autem existunt in primis substantiis sunt vnum numero, quare tunc non considerantur, vt abstracta à singularibus, sed solùm secundùm quod existunt in singularibus.

Secundò quæri potest: An omnibus primis substantiis id conveniat? Nam de cœlis, & Angelis id videtur dubium. Dicendum tamen est etiam cœlos suo mo-

do contraria recipere suæ naturæ convenientia. Nam si cœlum constet materia eiusdem rationis, cum materia sublunarium, potest quoq; recipere eadem contraria, quæ materia sublunaris recipit: si verò cœli habeant materiam diversæ rationis à materia sublunari, possunt saltem contraria privativa recipere, vt lumen, & privationem luminis: possunt etiam habere motus contrarios, ab oriente & in occidentem. Angeli verò non habent quidem accidentia contraria corruptiva suæ substantiæ, habent tamen actus contrarios volendi & nolendi, & motus locales contrarios, & contraria privativa quæ non minus indicant veram rationem substantiæ, quam contraria positiva.

Tertiò, quæri potest. An soli substantiæ id competat? Videtur enim etiam accidenti competere: tum quia quantitas recipit ea omnia contraria, quæ materia recipit; mediante enim quantitate omnia accidentia recipiuntur in materia: tum quia oratio est accidens, & tamen eadem numero manens, ex vera fit falsa, mutato obiecto: tum quia potentiæ animæ sunt accidentia, & tamen contraria recipiunt, actus volendi & nolendi, affirmandi & negandi.

Dicendum tamen est. Soli substantiæ convenire hanc proprietatem. Quia recipere contraria, per modum subiecti, solius est substantiæ; accidentia enim non per modum subiecti recipiunt contraria; sed aliis modis: sic quantitas & potentiæ animæ recipiunt contraria, tanquam media quædam interposita, non autem vt subiectum. Quod verò ad orationem attinet, ea propriè non recipit veritatem & falsitatem; non enim per alicuius rei in se receptionem, sed per solam obiecti extrinseci mutationem, dicitur vera vel falsa. Vnde sine vlla sui mutatione intrinseca fit ex vera falsa, & ex falsa vera.

At dices. Aristotelem absolutè tribuere hanc proprietatem substantiæ, nulla facta mentione subiecti: neq; cùm solvit obiectionem de oratione suscipiente verum vel falsum, recurrit ad rationem subiecti, sed solùm ait, orationem non verè recipere veritatem & falsitatem, quia absq; vlla sui mutatione. Respondeo, non fuisse opus adiicere vocem subiecti, cùm ea satis contineatur in voce suscipiendi, quid enim propriè suscipit formam nisi subiectum? deinde cùm de substantia loquitur, intelligit de ea susceptione quæ substantiæ competit, modus autem suscipiendi proprius est substantiæ, suscipere per modum subiecti. Non solvit autem obiectionem de oratione, negando quòd oratio sit subiectum, sed negando quòd verè aliquid recipiat; voluit enim ostendere, illa etiam alia via, & ex illo alio capite, dictam proprietatem orationi non convenire. Quanquam cum probat orationem non esse verè susceptivam, eo ipso probat non esse subiectum, cùm subiecti proprium sit esse susceptivum,



DISPVTATIO IX.

De Quantitate.

De quantitate hoc loco tractabimus ea ſolum quæ ad ſpecies quantitatis & ſummum genus prædicamenti cognoſcendum pertinent, reliqua reſervando ad Phyſicam.

QVÆSTIO PRIMA.

An ſola quantitas molis ſit verè & propriè quantitas?

* *
*



Vantitas molis ſeu magnitudinis, ea dicitur, quæ in corporibus invenitur, longitudine, latitudine, profunditate conſtans. Hæc enim molem corpoream conſtituunt: videtur igitur non ſola quantitas molis eſſe verè & propriè quantitas. *Quantitas molis quæ dicatur.*

Primò. Quia datur etiam quantitas perfectionis, virtutis, intenſionis, valoris, ponderis, & aliarum ſimilium rerum. Dicimus enim & perfectionem magnam, & virtutem magnam, & calorem intenſum magnum; item valorem magnum, magnum pondus. Neq; vero aliquid eſſentiale deeſt his quantitatibus ad rationem veræ quantitatis. Nam & ratio eſſentialis quantitatis, quæ eſt ratio partium, & omnes quantitatis proprietates his quantitatibus verè competunt; alioqui ſi hæ quantitates non convenirent in vna generica ratione quantitatis, cum quantitate molis, eſſent ſtatuenda duo prædicamenta quantitatis, alterum pro quantitate molis; alterum pro aliis quantitatibus,

Secundò. Dantur quantitates ſucceſſivæ, qualis eſt quantitas motus, & temporis, quas eſſe verè quantitates ex eo patet quòd ſint continuæ, & habent partes communi termino copulatas, ſicut & in magnitudinibus videmus, eo ſolùm diſcrimine quòd magnitudo eſt quantitas continua permanens, hæ verò ſunt ſucceſſivæ.

Tertiò. Quantitas etiam discreta, vt numerus, est vera quan titas. Si enim magnitudo est quantitas, cur non multitudo? & quidem ratio quanti tatis in multitudine partium consistens est distincta à ratione quantitatis con sistentis in ratione partium continuatarum. Neq; enim dubium est, aliam quantitatem esse duarum linearum, aliam verò vnius lineæ continuæ decem divisis æqualem: vnde & diversæ fiunt interrogationes ac responsiones de quantitate continua, ac discreta. Vt cum dicimus, quanta est linea? & quot sint lineæ? ad primam respondetur per quantitatem continuam, ad secundam per discretam.

Quantitas molis sola est verè & propriè quantitas

Dicendum tamen est. Solam quantitatem molis esse verè & propriè quantitatem. Tum quia sola quantitas molis, est accidens peculiare, cuius tota essentia non est alia, quàm essentia quantitatis. Aliæ enim quantitates non distinguuntur realiter à re quanta, sed sunt idem cum essentiis earum rerum quarum dicuntur quantitates. Tum quia per ordinem ad quantitatem molis, omnes aliæ quantitates dicuntur quantitates, sive quod similitudinem habeant cum quantitate molis, sive quod ordinem dicant ad ipsam in ratione quantitatis, & propter talem ordinem participent rationem quantitatis.

Propter similitudinem dicuntur quantitates; quantitas perfectionis, quantitas virtutis, intensionis, valoris, & similium. In his enim est similitudo quædam quantitatis, quæ in eo est posita, quod sicut quantitas molis dicit extensionem quandam partium extra partes, ita & dictæ quantitates suo modo quandam extensionem partium habent.

Partes sumuntur dupliciter vt faciunt totum, & vt faciunt totum extensum.

Quod si dicas has quantitates habere veras partes: ergo & veram rationem quantitatis. Respondeo: Partes dupliciter sumi posse. Primò. Vt faciunt totum. Secundò. Vt faciunt totum extensum. Primo modo sunt partes in omni toto, etiam non quantitativo. Nam totum substantiale constans materia & forma habet partes, etiam abstractum ab omni quantitate: similiter totum essentiale ex genere & differentia constitutum, totum intensivum ex gradibus qualitatis constans. At partes secundo modo acceptæ, hoc est, partes facientes extensionem, propriè inveniuntur in sola quantitate molis, in aliis verò impropriè & metaphoricè. Nam sola quantitas molis habet partes extra partes, ita vt vna non penetret alteram, sed sit extra alteram & extra locum alterius: in aliis vero partes, extra partes propriè non inveniuntur nisi secundum quandam proportionem, & similitudinem. Sunt enim simpliciter partes intra partes, ac proinde non est in illis vera extensio nisi secundum similitudinem & comparationem cum quantitate corporea.

Quantitas successiva quomodo sit quantitas.

Propter ordinem autem ad quantitatem molis dicitur quantitas, Quantitas successiva. Quantitas successiva vt est Motus & Tempus non habet rationem quantitatis nisi per ordinem & respectum ad quantitatem spatii molis, & coëxistentiam, ac coëxtensionem quandam cum spatio. Hanc enim ob causam Aristoteles motum & tempus dicit esse quanta per accidens. Motus enim est quantus per ordinem ad spatium: nam quatenus mobile habet se divisibiliter in spatio nunc in hac nunc in illa parte spatii, dicitur motus esse quantus; & maior vel minor, quatenus in maiori vel minori spatio conficitur.

Tempus etiam cum sit duratio, & ipsa quantitas motus, & idem cum motu sumit suam quantitatem, eodem modo quo motus hoc est à successione mobilis in alia & alia parte spatii; Ac proinde per ordinem & respectum ad spatium.

At inquies, successiva sunt essentialiter continua. Ergo essentialiter quanta. Respondeo

spondeo. Sicut sunt quanta per accidens, ex quantitate spatii, ita sunt quanta per accidens ex continuatione spatii.

Dices, hac ratione motus non esset intrinsecè quantus, sed per denominationem extrinsecam à quantitate spatii. Respondeo. Motus cum intrinsecè respiciat spatium, & per ordinem ad spatium, seu ex modo se habendi in spatio habeat suam essentiam, mirum non est per ordinem ad spatium habere suam quantitatem: siue quòd quantitas spatii extrinsecè denominet motum: sive quòd quantitas intrinseca motus dicatur, respectu quantitatis spatii: & partes mobiles vt se habent successivè in alia & alia parte spatii sint motus, de quo suo loco.

Motus qua ratione sit intrinsecè quantus?

Quod attinet ad quantitatem discretam dico. Eatenus esse veram & propriam quantitatem, quatenus continet in se Quantitatem molis. Explico. In quantitate discreta duo considerari possunt. Primò ratio formalis multitudinis seu numeri, quæ est collectio certa vnitatum. Secundò. Quod illa multitudo & numerus sit in rebus quantis. Ratione primi; Quantitas discreta non habet veram rationem quantitatis; tum quia multitudo & numerus secundum rationem suam formalem invenitur in rebus spiritualibus, in quibus non est vera quantitas; tum quia vera quantitas consistit in ratione partium extra partes. At partes numeri ex sua propria ratione non sunt extra partes. Æquè enim numeri ratio salvatur, si vnitates quæ sunt partes numeri sint intra se sicut si sint extra se. v. g. centenarius Angelorum æquè salvatur si Angeli sint intra idem spatium, sicut si extra. Vnde numerus ex ratione sua formali & propria non requirit partes extra partes, nec vnitates tales, quarum vna sit extra aliam, ac proinde ex ratione sua formali non est vera & propria quantitas, neq; prædicamentalis sed transcendentalis vt infra dicetur.

Quantitas discreta an vera Quantitas?

Ratione verò secundi, quantitas discreta est vera quantitas: quia habet partes extra partes: Verùm quia id totum provenit à quantitate molis qua sunt affectæ partes numeri seu quantitatis discretæ, idcircò quantitas discreta non nisi vt continet in se quantitatem molis habet veram rationem Quantitatis. Et quia quantitas molis pertinet ad illam materialiter, idcirco materialiter tantùm est vera Quantitas. Id verò quod formaliter dicit quantitas discreta supra quantitatem molis est collectio vnitatum quæ ratio est ex se transcendentalis. Convenit enim æquè rebus corporeis & spiritualibus, substantiis & accidentibus: item æquè iis quæ verè quanta sunt; sicut iis quæ non sunt verè quanta. In Angelis enim verè invenitur multitudo & numerus, in quibus tamen nemo dixerit esse veram quantitatem. Spiritualibus enim non inest vera quantitas. Vnde ex ratione sua formali habet quidem quantitas discreta rationem aliquam quantitatis (multitudo enim & numerus dicitur major vel minor quæ proprietates quantitatis) tamen ea quantitas nec est vera quantitas. Quia non dicit partes extra partes. Nec est prædicamentalis sed transcendentalis, cum inveniatur in omnibus prædicamentorum generibus, vt infra docebitur. Vnde etiam sequitur: quantitatem discretam differre à quantitate continua solùm accidentali differentia. Sicut quantitas divisa à seipsa indivisa differt. Quantitas enim discreta est divisa: continua indivisa. Et ex hac differentia accidentali provenit omnis diversitas, quæ est inter quantitatem discretam & continuam. Et hoc verum est ex natura rei loquendo de quantitate discreta. Nam si loquamur de ea vt concipitur à nobis, aliud est dicendum, de quo infra erit peculiaris quæstio.

QVÆSTIO II.

De quantitate magnitudinis in quonam eius essentia consistat.

IN quantitate magnitudinis multa considerari possunt: ratio partium extra partes, extensio in loco, divisibilitas, mensurabilitas, impenetrabilitas, continuitas. Quæritur igitur in quo potissimum ratio quantitatis consistat; non enim hæc omnia ad essentiam quantitatis æquè pertinent. Quidam igitur quantitatis essentiam dicunt esse divisibilitatem, alii mensurabilitatem, alii extensionem, alii rationem partium extra partes: quæ sententia communior est & vera. Essentia enim est id quod est primum in re & causa cæterorum, talis est in quantitate ratio partium extra partes. Nam alia omnia quæ conveniunt quantitati supponunt rationem partium tanquam fundamentum & causam, ipsa verò ratio partium extra partes; nullam aliam priorem rationem supponit, in qua fundetur & ex qua proveniat: quia enim quantitas habet partes extra partes, ideo in eas dividi potest, & secundum eas mensurari, & ad alia mensuranda adhiberi, non verò è converso, quia dividi & mensurari potest, ideo habet partes: prius enim est habere partes, quàm in eas dividi. Impenetrabilitas etiam partium supponit partes extra partes: prius enim sunt partes, quoad substantiam, quàm conveniat penetrari non posse, ita vt penetrabilitas sit proprietas quædam partium extra partes. Continuitas etiam est vnio quædam ac vinculum partium quantitatis. Omnis autem vnio supponit partes; quia vniri debent, quare & continuitas supponit partes extra partes, & solùm dicit modum quendam earum seu vnionem. Deniq; extensio in ordine ad locum non est prima ratio quantitatis: supponit enim quantitatem in se extensam, & habentē in seipsa partes extra partes. Prius enim est esse in se extensum, quàm coëxtendi loco; cùm illa ipsa extensio, qua res in se extensa est, applicetur loco. Quocirca ea quæ nullam in se extensionem habent non sunt etiam extensa in loco: quòd si loca occupant, inextensa occupant, & indivisibiliter, ita vt sint tota in toto, & tota in singulis loci partibus: quomodo Angelus est in loco & anima rationalis in corpore. Vt ergo aliqua sint extēsa in loco, debēt esse prius extensa in se per partes extra partes.

Quantitatis essentia est ratio partium extra partes.

Quantitatem essentialiter habere partes extra partes.

Verùm objicitur primò. Cum dicitur essentiam quantitatis esse partes extra partes, vel intelliguntur partes esse extra partes entitativè, vt vna non sit alia, vel quantitativè, vt vna sit extra locum alterius; Si primum, hoc est commune omni Toto. In omni enim Toto vna pars non est alia, alioqui totum non esset compositum ex pluribus, sed esset vnum quid simplex. Cùm ergo omne Totum habeat partes extra partes entitativè, sequeretur omne Totum esse quantitativum, quod tamen falsum est in Toto substantiali, & in Toto intensivo. Si secundum, non potest explicari, quomodo in quantitate sint partes extra partes. Nam si dicantur esse extra partes loci, jam ostensum est non eam esse primam rationem quantitatis: abstrahendo verò a loco, vix potest concipi quomodo partes sint extra partes, in quantitate. Respondeo. Modus proprius, quo pars quantitatis est extra aliam partem, est ita esse extra aliam, vt naturaliter sit extra locum alterius, & non possit ab alia penetrari in eodem loco: non quòd extensio partium in loco sit essentia quantitatis,

Quantitatis partem esse extra aliam partem quis modus sit proprius.

sed

sed quod eà extensio indicet essentialem extensionem quantitatis. Nam vt dictum est extensio in loco supponit extensionem partium in ipsa quantitate. Per suas enim partes in se extensas quantitas debet coëxtendi partibus loci. Vnde fit si extensio partium in loco separatur à quantitate (vti de facto separatur à quantitate corporis Christi in Eucharistia) quantitas habebit partes extra partes in seipsa per quas potest coëxtendi partibus loci, etiamsi de facto non coëxtendatur, eruntque partes illæ quantitatis certo quodam ordine & continuatione inter se dispositæ, vt vna pars continuetur vni non alteri, caput collo, collum pectori, & ratione huius ordinis vna est extra aliam.

Obiicitur secundò. Substantia sine quantitate habet partes extra partes extensas in loco substantialiter. Ergo partes extra partes non sunt essentia quantitatis. Essentia enim quantitatis non potest esse sine quantitate: at partes extra partes sunt in substantia sine quantitate; Ergo non sunt essentia quantitatis. Probatur minor Primò. Quia cum substantia affecta quantitate est in loco, non solùm partes quantitatis sunt extensæ in loco quantitativè, sed etiam partes substantiæ sunt extensæ substantialiter, ita vt duæ res sint sibi extensæ, & substantia, & quantitas, & vna extensio non est altera: Nam extensio substantialis est idem cum substantia, extensio verò quantitatis est idem cum quantitate.

Secundò. Si per Dei potentiam auferatur quantitas à materia, manebunt omnes materiæ partes quæ respondebunt partibus quantitatis, manebunt autem in eodem loco, & eodem modo substantialiter extensæ vt ante. quod ex eo probatur: Quia nullam habent vim qua moveantur ad alium locum & priorem locum deserant; si enim in instanti abstrahatur quantitas à materia, necesse esset partes materiæ moveri, vel in instanti vel in tempore: si in instanti, hoc est impossibile; quia in vno instanti vna pars impleret totum spatium per quod moveretur, & simul esset in toto spatio: si in tempore; ergo aliquo saltem tempore esset illa materia extensa in loco sine quantitate, nempe antequam confluerent ad punctum indivisibile. Ad hæc non esset major ratio vt ad hoc potiùs, quàm ad aliud punctum moverentur partes materiæ. Nam ex natura rei loquendo æque in vno ac in alio puncto possunt omnes partes colligi; quare vt ad aliquod punctum determinatum confluerent, opus esset aliqua determinatione extrinseca: nam quod est ex se indifferens ad omnem terminum aut non movebitur ex se, aut si movebitur ad omnes terminos æquè movebitur, cùm non sit maior ratio vt ad vnum potius quàm ad alium moveatur. Si igitur ad hunc motum Dei determinatio necessaria esse dicatur, ea determinatio cùm liberè à Deo fiat, potest non fieri, si autem non fiat, partes materiæ in tali casu non movebuntur, neque confluent ad vnum punctum, & sic manebunt in eodem loco extensæ substantialiter sine quantitate.

Ad hoc argumentum. Respondent quidam recentiores, materiam sine quantitate habere partes extra partes entitativè non quantitativè; partes enim quantitativè natura sua sunt impenetrabiles, entitativè verò sunt penetrabiles, & sic distinctæ essentialiter à partibus quantitativis.

Verùm hæc responsio non satisfacit. Nam partes materiæ secundùm istam responsionem, non solùm sunt entitativæ, sed etiam quantitativæ: quia non solùm secundùm entitatem vna non est alia, sed etiam secundùm extensionem; vnius enim extensio est extra extensionem alterius. Quod verò dicitur istam *Non dari extensionem sine quantitate.*

extensionem non esse quantitativam quia non est impenetrabilis: refellendum est; illa, n. extensio est eiusdem planè rationis cum extensione quantitatis, ita vt quantitas non aliam extensionem materiæ conferat, nec aliter extensas faciat materiæ partes, quàm vt ab istis ponuntur extensæ sine quantitate; Essent enim extensæ partes materiæ tam in toto quàm in loco. Quare si impenetrabilitas sequitur ad extensionem quantitatis, proculdubio nō aliam, aut alterius cuiuspiam rationis extensionem sequetur, quàm ad talem extensionem, qualis ab istis ponitur sine quantitate; illa enim extensio ad quam sequitur impenetrabilitas, in ratione extēsionis nullo modo differt ab extensione illa entitativa materiæ, vnde etiam sequitur si ad extensionem sequitur impenetrabilitas, necesse est vt sequatur æquè ad extensionem quantitatis quàm ad extensionem illam entitativam materiæ, & sic materia sua extensione entitativa deberet esse impenetrabilis.

Deinde ista extensio entitativa materiæ, cùm sit accidens materiæ potest per Dei potentiam auferri à materia sicut & quantitas: si igitur Deus hanc extensionem entitativam auferat à materia in instanti, vel manebunt partes materiæ in eodem loco vt ante vel non: si manebunt, Ergo sine extensione entitativa erunt extensæ, quod implicat: si non manebunt, ergo idem dici poterat de quantitate quòd ablata quantitate non maneant partes materiæ extensæ.

Materia absq; quātitate habet partes entitativas non extensas.

Dicendum igitur est. Materiam absq; quantitate habere quidem partes entitativas, sed non extensas: quia extensio partium tàm in toto quàm in loco est effectus formalis quantitatis; at effectus formalis non potest esse sine forma: ergo nec illa extensio partium potest esse sine quantitate; quantitas enim suam & extensione afficiendo materiam facit illam esse extensam.

Dices. Non omnem extensionem, sed solùm impenetrabilem esse effectum quantitatis. Contra quia extensio penetrabilis, quam isti ponunt, & extensio impenetrabilis, sunt eiusdem rationis in ratione extensionis; ergo vel ad vtramque sequitur impenetrabilitas, vel ad neutram; ponitur enim impenetrabilitas sequi vt proprietas ad essentiam extensionis.

Partes materiæ ablata quantitate non sunt extensæ.

Ad obiectionem igitur respondeo. Negando partes materiæ ablata quantitate futuras extensas, sed eo ipso futuras inextensas & indivisibiles in ordine ad locum, quod vno ex duobus modis fieri potest secundùm diversas hac de re opiniones.

Primò vt eo ipso reddatur materia indivisibilis instar puncti, id quod non fieret per motum localem, vt bene probat obiectio, sed per abstractionem rationis formalis, per quam materia erat extensa & divisibilis, sicut cùm anima desinit informare corpus, desinit in momento coëxistere toti corpori absque vllo motu, solùm per subtractionem rationis formalis, per quam coëxistebat corpori; sublata enim ratione formali extensionis, necesse est auferri extensionem, sicut sublata albedine, necesse est auferri album.

Secundò, vt materia maneat in toto illo loco, sed indivisibiliter & inextensè tota in toto, & tota in qualibet parte, per modum rerum spiritualium. Porrò in primo casu, quo materia redigitur ad punctum pertinebit ad Deum determinare punctum, in qua materia tota consistere debeat. Nam abstrahi quantitas à materia non potest nisi materia maneat inextensa & indivisibilis: ergo aut quantitas nunquam à materia auferetur, vt ij dicunt, qui negant quantitatem re distingui à substantia; aut si auferatur, eo ipso debet determinari ad aliquod punctum indivisibile;

bile; quia enim ista duo ex natura rei sunt necessariò connexa, privari quantitate, & reddi indivisibilem, ideo non potest à Deo auferri quantitas, nisi determinetur punctum, in quo tota materia consistat indivisibilis, cùm ex se sit indifferens ad omne punctum.

Obiicitur tertiò. Quod est totum in qualibet parte non habet partes extra partes: sed essentia quantitatis est tota in qualibet parte: Ergo essentia quantitatis non potest habere partes extra partes: Major patet exemplo animæ quæ cùm sit indivisibilis, tota existit in singulis partibus corporis, & Angelus totus existit in singulis partibus loci. Minor probatur. Quia singulis partibus quantitatis convenit tota essentia & definitio quantitatis, singulæ enim partes quantitatis sunt quantitas.

Respondeo. Quod est totum in singulis partibus tota sua reali entitate, illud est indivisibile, & non habet partes, vt patet in anima, & Angelo: at quod est totum in singulis partibus solùm per conceptum & rationem, illud non est necesse esse indivisibiliter realiter. Quantitas igitur non est tota in singulis partibus reali sua entitate, & ideo non est indivisibilis realiter; alia enim est realis quantitatis in vna parte, alia in alia, solùm verò est tota in singulis partibus, secundùm conceptum communem essentiæ, qui per rationem æquè convenit omnibus & singulis partibus.

Totum tantùm existens in singulis partibus tota sua reali entitate est indivisibile, nec partes habet.

Obiicitur quartò. Si habere partes extra partes esset essentia quantitatis, darentur aliquæ partes quæ essent essentiales quantitati: at nullæ dantur quæ sint essentiales: Ergo habere partes non est de essentia quantitatis. Minor probatur. Quia quæcunq; pars assignatur potest auferri à quantitate; ergo erit accidentalis quantitati. Accidens enim est quod potest adesse, & abesse præter subiecti corruptionem. Dices ablata illa parte desinet quantitas esse tanta vt ante, & sic pars illa non potest abesse sine aliqua quantitatis destructione. Contra. Licèt in tali casu quantitas non maneat tanta, manet tamen essentialiter quantitas; Ergo pars illa non spectabat ad essentiam quantitatis, sed tantùm ad integritatem, & ex consequenti erat solùm pars integralis non essentialis.

Respondeo. Partem ablatam esse quidem accidentalem reliquæ quantitati à qua aufertur, esse tamen essentialem ei quantitati quam intrinsecè seipsa constituit: illa enim quantitas quæ est intrinsecè in illa parte ablata non potest manere destructa illa parte; pars enim illa quantitatis, essentialiter est quantitas, & quantitas in illa parte existens, quantitate illius partis est talis.

Pars ablata quomodo sit accidentalis & essentialis reliquæ quantitati.

QVÆSTIO III.

An numerus sit ens reale vel rationis?

DE numero qui est quantitas discreta multa quæri possunt, quæ cùm alibi non soleant explicari, hic explicanda sunt, vt ita pateat quomodo numerus sit species quantitatis.

Primò igitur quæritur. An numerus sit Ens reale vel rationis? Esse realem existimat Soncinnas, 10. Metaphysic. Quæst. 18. Javellus 8. Metaph. quæst. 9. Hervæus quodlibeto 3. q. 9. Ratio est quia numerus est id, quo res sunt tot vel tot. Ad

quæstionem

quæstionem enim Quot sunt? respondetur per numerum. Quot sunt planetæ? Septem. Quot oculi? duo. Atqui res sunt tot quot sunt, nullo cogitante intellectu. Ergo numerus totus est à parte rei, nullo modo pendens ab intellectu. Minor patet 1. Quia non ideo sunt res tot à parte rei, quia tot numerantur ab intellectu; sed potius ideo tot numerantur ab intellectu, quia tot sunt à parte rei: invenit enim intellectus à parte rei res tot; & ideo non potest numerare nec plures nec pauciores. 2. Quia res esse tot, nihil aliud est quàm esse omnes quæ sunt, non plures nec pauciores. At à partè rei sunt nec plures nec pauciores: Ergo a parte rei sunt tot: neq; enim intellectus facit illas non esse plures nec pauciores.

Numerus in sua ratione formali & in esse numeri pendet ab anima.

Communis tamen sententia cum Aristotele in 4. Physic. tex. 131. tenet numerum in sua ratione formali, ac proinde in esse numeri pendere ab anima: ait enim: si impossibile sit numerativum esse, impossibile quoq; est numerabile aliquid esse: quare neque possibile est numerum esse: numerus enim est aut numeratum, aut ipsum numerabile. Ex quibus verbis necessariò concluditur, numerum formaliter per numerationem constitui, vel in ordine ad numerationem: numerum quidem numeratum per numerationem actualem, numerum verò numerabilem per numerationem potentialem. Alioqui si non per numerationem constituatur numerus in ratione formali numeri falsa erit ratio Aristotelis. Quod si impossibile sit numerativum esse, impossibile quoque esse vt sit numerus: Sicut enim color, qui in ratione coloris non pendet à visu; esset, etiamsi visus non esset possibilis; in ratione tamen visibilis quia pendet à visu; non dicitur visibilis, nisi in ordine ad visum, & si visus non esset, neque visibile esset: ita & numerus, vt multitudo quædam est, non pendet ab anima numerante; quia multitudo, est multitudo etiamsi non numeretur, nec numerari possit: tamen vt illa multitudo est numerus, pendet ab anima numerante; propter numerationem enim dicitur numerus, & si non esset possibile numerans, non esset etiam possibilis numerus.

Numerus sine ordine vnitatum non est numerus.

Idem probatur Ratione. Numerus enim est multitudo vnitatum ordinata secundùm rationem primi, secundi, tertii, &c. Atqui multitudo non est hoc modo ordinata à parte rei, sed solùm per intellectum. Ergo numerus non est numerus nisi per intellectum. Major patet: quia multitudo nisi sit illo modo ordinata, non est in vlla specie numeri: omnis enim numerus vel est binarius, vel est ternarius, &c. qui omnes numeri constituuntur in ratione numeri, per secundam, tertiam, vel quamvis aliam vltimam vnitatem: At quod non est in vlla specie numeri, neq; numerus est: à quo enim removentur omnes species, removetur & genus: Ergo multitudo sine ordine vnitatum non est numerus.

Ordo vnitatū non est sine intellectu.

1. Quod verò ordo ille vnitatum non sit à parte rei sine intellectu. Probatur 1. Quia nulla vnitas est magis prima quàm secunda, vel tertia, sed æquè potest statui prima sicut vltima. Cùm ergo à parte rei non sint determinatæ vnitates ad talem ordinem, necesse est vt determinentur ab intellectu numerante: Ex numeratione enim hæc statuitur prima, illa vltima ad placitum numerantis. 2. Quia alioqui darentur infiniti actu numeri in rerum natura. Nam sumo decem vnitates, in hoc denario inveniuntur etiam duo quinarii, qui cum denario faciunt ternarium, ternarius rursum cum duobus quinariis & denario faciunt quaternarium; & sic in infinitum procedendo, posito vno denario poni necesse esset infinitos numeros ex denario actu consequentes, quod absurdum non sequitur, si dicatur numeros fieri ab intellectu successivè; sic etiam possunt plures & plures in infinitum fieri;

2. Infiniti actu numeri.

nunquam

nunquam tamen fiunt actu infiniti. At si ex natura à parte rei oriuntur, necesse est simul infinitos actu oriri, & quidem specie distinctos.

Tertiò. Sequeretur vnum tantùm numerum esse rerum omnium. Numerus enim per se oritur ex divisione quantitatis: ergo tantus erit numerus, quanta divisio quantitatis, & sic omnium rerum quantarum vnus erit numerus formaliter, solumq; materialiter esset multiplex, quoad res subiectas quantitati, quod est per accidens numero, qui per se quantitatem respicit. Quod si numerus fiat ab intellectu ordinante vnitates: tunc tantus, & talis erit numerus, quantum & qualem intellectus numerando constituerit, statuendo hanc primam, illam vltimam vnitatem; & sic alius erit numerus leonum, alius hominum, item alius hominum in templo, alius in foro. 3. *Vnus tantum numerus esset in mundo.*

Notandum igitur est, in numero tria considerari. 1. Multitudinem vnitatum. 2. Determinationem vnitatum ad tot, non plures nec pauciores, absq; vllo ordine in vnitatibus, vt si in foro sint tot homines quot sunt, nullo numero illorum inito. Tertiò ordinationem vnitatum secundùm rationem primi, secundi, tertii. Qui ordo vnitatum specificatur ab vltima vnitate: talis enim species numerus dicitur, qualis fuerit vltima vnitas, verbi gratia, à septima vnitate denominatur numerus septenarius, à decima denarius. *Numerus tria complectitur.*

Numerus igitur quoad multitudinem vnitatum non pendet ab anima, sed oritur realiter ex divisione quantitatis; Divisio enim realis terminatur ad multa realiter, idemq; est esse multa, & divisa. *Numerus secundum quid pendeat ab anima & non.*

Secundò. Quoad determinationem vnitatum, ad esse tot, quot sunt; numerus non pendet ab anima. Esse enim tot vnitates, est esse non plures nec pauciores; atqui à parte rei, vnitates omnes & singulæ sunt in seipsis, nec plures nec pauciores. Ergo à parte rei sunt determinatæ, ad esse tot secundùm multitudinem. Et sicut magnitudo dicitur realiter tanta, vt non sit maior nec minor, idq; seipsa quatenus vlterius non extenditur, qui est terminus negativus quantitatis; ita & multitudo est tanta realiter, ipsis suis vnitatibus, quatenus non sunt plures nec pauciores; sic enim sunt tot per negationem vlterioris extensionis, qui est terminus negativus. Quæ quidem negatio vlterioris extensionis, non convenit numero ratione ordinis; quia convenit ante omnem ordinem vnitatum, & ante omnem terminum ordinis, qui terminus sumitur ab vltima vnitate in ordine. Imo sine vllo ordine, tam antecedente quàm consequente, vnitates sunt tot, quot sunt, per negationem plurium, & pauciorum. *Vnitates sunt tot, quot sunt, sine intellectu.*

Porrò multitudo determinata ad tot vnitates, non erit formaliter numerus, nisi accedat ordo vnitatum: quia omnis numerus denominatur talis vel talis ab vltima vnitate, verbi gratia, à sexta senarius, à septima septenarius; at vnitas non dicitur sexta nisi quia in ordine est sexta, & respectu aliarum quinque vnitatum, ad quas accedit. Vnde multitudo non ordinata, est solùm numerus materialiter, quia est materia tanti, vel tanti numeri, ipsa verò secundùm se est tanta negativè; quia non est plurium, nec pauciorum vnitatum: non autem: est tanta secundùm numerum.

Tertiò igitur quoad ordinem vnitatum, in quo consistit vltimata ratio numeri, numerus pendet ab anima numerante, ob rationes dictas.

At inquies. Potest dari à parte rei ordo aliquarum rerum citra omnem operationem intellectus ita, vt ab intellectu mutari non possit, vt cùm vnum oritur ex alio,

lio, & aliud ex illo quod accidit inter passiones, quarum vna oritur ex alia, vt risibile ex admirativo, admirativum ex discursivo, discursivum ex rationali oritur certo quodam ordine. Similis ordo est inter causam & effectum: hic enim ordo est realis, cùm vnum realiter sit prius altero, nec hunc ordinem mutare potest intellectus; non enim potest facere effectum sua causa priorem, nec causam suo effectu posteriorem; & sic sequetur dari numerum aliquem realem.

Ordo potest dari realis, sed qui ad numerũ spectet per accidens.

Respondeo. Dari quidem aliquem ordinem realem, verùm hic ordo per accidens spectat ad numerum: ordo enim numeri oritur ex numeratione, cùm videlicet in numerando aliquid primum, aliquid secundum, vel tertium dicitur ad quod impertinens est ordo causalitatis: æquè enim numerus binarius est, si constet causa & effectu, sicut si constet duabus causis, & duobus effectibus. Item æquè binarius est, si causa in numerando sit prima, sicut si sit secunda. Quamvis enim in causalitate deberet esse prior effectu, tamen in ordine ad numerationem, æquè potest esse prima, sicut secunda, cùm alia sit primitas numerationis, alia causalitatis, & vna potest esse sine alia.

Numerus potestnè affingi maior rebus ab anima; si quidem ab ea pendet?

Obiicies secundò. Si numerus pendet ab anima posset ab anima affingi rebus numerus maior, vel minor ad placitum; essent etiam plures earundem rerum numeri, si à pluribus numerentur: vt si centenarius ovium numeretur à tribus, essent tres centenarii ovium, & oves triplo plures, quàm sint.

Respondeo. Si numerus tàm quoad formale, quàm quoad materiale penderet ab anima, sequerentur ea absurda: At quia quoad materiale, hoc est quoad multitudinem vnitatum non pendet ab anima, sed tantùm quoad ordinem, ordo autem non potest esse maior, nisi secundùm multitudinem vnitatum; idcirco sicut anima nõ potest facere plures vnitates quàm sint, ita nec maiorem numerum. Similiter plures numerantes quia non faciunt plures vnitates, ideo non faciunt plures numeros simpliciter. Licet enim numeri numerantes sint plures, numerus tamen numeratus est vnus, & est simile exemplum in artificialibus: hæc enim etsi pendent ab artifice, quoad formam, non tamen pendent quoad materiam: & ideo non ex quolibet ligno fit ab artifice Mercurius.

Vnitates dicuntur dupliciter Tot.

Obiicies Tertiò. Numerus nihil aliud est nisi tot vnitates, vnde quando de numero quærimus, quærimus quot sint. At à parte rei sunt tot vnitates: Ergo à parte rei citra operationem animæ, est numerus. Respondeo. Dupliciter vnitates dicuntur tot, vel per negationem plurium & pauciorum, & hoc modo sunt tot à parte rei; vel tot secundùm ordinem numeri, & hoc modo non sunt tot à parte rei sed ab anima numerante, Vnde rectè distingui potest Tot multitudinis, & Tot numeri: dicuntur autem tot numeri, quæ sunt tot secundùm aliquam speciem numeri. Verbi gratia, sex aut decem: ea enim tot dicuntur à sexta, vel decima in ordine vnitate.

Numerus in ratione numerus pendet ab anima.

His igitur positis. Dico primo. Numerum in ratione numeri pendere ab anima vti probatum est.

Numerus in duobus ab anima pendet.

Dico secundò. Numerum secundùm completum esse tantum pendere ab anima: quia multa sunt in numero quæ sunt à parte rei, & non pendent ab anima, vt multitudo, & determinatio vnitatum: solùm ergo in complemento quodam numerus pendet ab anima. Hoc autem complementum potest assignari duplex: vnum est Ordo primæ, secundæ, tertiæ vnitatis: Aliud est vnitas numeri; nam cum numerus sit multitudo vnitatum, est vnum per accidens, non vnum per se. Vt

ergo

ergo efficiatur vnum per se; pendet ab anima, concipiente numerum vnum per modum actus & potentiæ, materiæ & formæ. Nam sicut res à forma habent suum esse, suam denominationem, & vnitatem; ita numerus ab vltima vnitate tanquam à forma concipitur habere suum esse, denominationem & vnitatem, de quo infra.

Quod si quæras, an numerus in suo esse formali dicendus sit pendere ab anima? Resp. Affirmativè, quia ratio formalis numeri sumitur ex vltima vnitate, sexta v.g. vel decima. At vnitatem esse sextam vel decimam, est ab intellectu numerante: ergo numerus secundùm esse formale numeri pendet ab anima. Idem patet ex speciebus numeri, ternario vel denario; Hæ enim ex vltima vnitate sumuntur & denominantur, & vt variæ fuerint vnitates vltimæ, ita variæ erunt numerorum species.

Numerus in suo esse formali pendet ab anima.

Dico tertiò. Numerus etsi pendeat ab anima in suo esse completo, non tamen simpliciter est ens rationis; quia non quoad omnia, sed quoad aliquid à ratione pendet, & quamvis habeat aliquid in sua essentia, sive formaliter, sive per modum connotati, quod sit ens rationis; non tamen simpliciter est ens rationis. Nam à simili, natura vniversalis pendet ab anima in sua essentiali vnitate, & aptitudine ad multa, non tamen simpliciter dicitur ens rationis; Id enim simpliciter dicitur ens rationis, quòd tam materialiter, quàm formaliter, est ens rationis. Quod autem formaliter tantum est ens rationis, idq; secundùm aliquid in ratione formali contentum, dicitur secundùm quid ens rationis, multo verò magis si connotet solùm non verò dicat in recto illud ens rationis, licet sine ente rationis connotato non existat illa ratio formalis; sicut simitas non est simitas sine connotatione nasi.

Numerus etsi pendeat ab anima, non tamen est ens rationis.

Circa hanc conclusionem, quidam recentiores sentiunt numerum etsi formaliter pendeat ab anima, non esse tamen vllo modo, nec secundùm quid ens rationis; sed omnimodè ens reale. Ratio est: quia numerus constituitur in ratione formali numeri per numerationem, hoc est per denominationem extrinsecam ab actu numerandi. At numeratio est realis: ergo & denominatio vnitatum à numeratione est realis, & ex consequenti numerus in esse numeri, erit omnimodè realis.

Numerum etsi pendeat ab anima esse realem quidam dicunt.

Verùm id facilè refellitur: Hoc enim modo omnia entia rationis essent realia, quia concipiuntur reali conceptione. Dupliciter ergo dicitur aliquid realiter concipi, vel quia reali actu concipitur, vel quia sub reali ratione concipitur. Ad hoc igitur vt aliquid sit simpliciter reale, non satis est, quod reali conceptione concipiatur, sed opus est vt sub reali ratione concipiatur: sicut cùm concipio hominem rationabilem, vel risibilem, concipio sub ratione reali, quæ à parte rei existit. Cùm verò concipio naturam vniversalem, concipio sub ea ratione quæ in re non existit, sed tantùm in intellectu, & ideo concipio in ea aliquid quod sit ens rationis. Hoc ergo modo numerus concipitur, & numeratur ab intellectu, nempe sub illa ratione ordinis, quæ illi non convenit nisi per intellectum, & est ens rationis.

Refellitur.

Realiter concipi aliquid dicitur dupliciter.

Numerus concipitur sub relatione rationis.

At obicies primò. Obiectum Arithmeticæ quæ est scientia realis, est reale formaliter: at numerus est obiectum Arithmeticæ; ergò erit secundùm suam rationem formalem quid reale, & nullo modo rationis Nam si dicas posse esse scientiam realem de obiecto non reali, nempe de ente rationis, qualis scientia est Logica. Contra: Scientia denominatur realis ab obiecto: quia est de obiecto sub ratione reali: totum enim suum esse, & specificationem habet ab obiecto. Logica verò quatenus est de ente rationis, est scientia non realis, sed rationalis: quia est circa quæ non in re, sed in ratione existunt.

Resp.

lio, & aliud ex illo quod accidit inter passiones, quarum vna oritur ex alia, vt risibile ex admirativo, admirativum ex discursivo, discursivum ex rationali oritur certo quodam ordine. Similis ordo est inter causam & effectum: hic enim ordo est realis, cùm vnum realiter sit prius altero, nec hunc ordinem mutare potest intellectus; non enim potest facere effectum suâ causâ priorem, nec causam suo effectu posteriorem; & sic sequetur dari numerum aliquem realem.

Ordo potest dari realis, sed qui ad numerũ spectet per accidens.

Respondeo. Dari quidem aliquem ordinem realem, verùm hic ordo per accidens spectat ad numerum: ordo enim numeri oritur ex numeratione, cùm videlicet in numerando aliquid primum, aliquid secundum, vel tertium dicitur ad quod impertinens est ordo causalitatis: æquè enim numerus binarius est, si constet causa & effectu, sicut si constet duabus causis, & duobus effectibus. Item æquè binarius est, si causa in numerando sit prima, sicut si sit secunda. Quamvis enim in causalitate deberet esse prior effectu, tamen in ordine ad numerationem, æquè potest esse prima, sicut secunda, cùm alia sit primitas numerationis, alia causalitatis, & vna potest esse sine alia.

Numerus potestnè affingi maior rebus ab anima; si quidem ab ea pendet?

Obiicies secundò. Si numerus pendet ab anima posset ab anima affingi rebus numerus maior, vel minor ad placitum; essent etiam plures earundem rerum numeri, si à pluribus numerentur: vt si centenarius ovium numeretur à tribus, essent tres centenarii ovium, & oves triplo plures, quàm sint.

Respondeo. Si numerus tàm quoad formale, quàm quoad materiale penderet ab anima, sequerentur ea absurda: At quia quoad materiale, hoc est quoad multitudinem vnitatum non pendet ab anima, sed tantùm quoad ordinem, ordo autem non potest esse maior, nisi secundùm multitudinem vnitatum; idcirco sicut anima nõ potest facere plures vnitates quàm sint, ita nec maiorem numerum. Similiter plures numerantes quia non faciunt plures vnitates, ideo non faciunt plures numeros simpliciter. Licet enim numeri numerantes sint plures, numerus tamen numeratus est vnus, & est simile exemplum in artificialibus: hæc enim etsi pendent ab artifice, quoad formam, non tamen pendent quoad materiam: & ideo non ex quolibet ligno fit ab artifice Mercurius.

Vnitates dicuntur dupliciter Tot.

Obiicies Tertiò. Numerus nihil aliud est nisi tot vnitates, vnde quando de numero quærimus, quærimus quot sint. At à parte rei sunt tot vnitates: Ergo à parte rei citra operationem animæ, est numerus. Respondeo. Dupliciter vnitates dicuntur tot, vel per negationem plurium & pauciorum, & hoc modo sunt tot à parte rei; vel tot secundùm ordinem numeri, & hoc modo non sunt tot à parte rei sed ab anima numerante. Vnde rectè distingui potest Tot multitudinis, & Tot numeri: dicuntur autem tot numeri, quæ sunt tot secundùm aliquam speciem numeri. Verbi gratia, sex aut decem: ea enim tot dicuntur à sexta, vel decima in ordine vnitate.

Numerus in ratione numerus pendet ab anima.

His igitur positis. Dico primo. Numerum in ratione numeri pendere ab anima vti probatum est.

Numerus in duobus ab anima pendet.

Dico secundò. Numerum secundùm completum esse tantum pendere ab anima: quia multa sunt in numero quæ sunt à parte rei, & non pendent ab anima, vt multitudo, & determinatio vnitatum: solùm ergo in complemento quodam numerus pendet ab anima. Hoc autem complementum potest assignari duplex: vnum est Ordo primæ, secundæ, tertiæ vnitatis: Aliud est vnitas numeri; nam cum numerus sit multitudo vnitatum, est vnum per accidens, non vnum per se. Vt

ergo

ergo efficiatur vnum per se; pendet ab anima, concipiente numerum vnum per modum actus & potentiæ, materiæ & formæ. Nam sicut res à forma habent suum esse, suam denominationem, & vnitatem, ita numerus ab vltima vnitate tanquam à forma concipitur habere suum esse, denominationem & vnitatem, de quo infra.

Quod si quæras, an numerus in suo esse formali dicendus sit pendere ab anima? Resp. Affirmativè, quia ratio formalis numeri sumitur ex vltima vnitate, sexta v.g. vel decima. At vnitatem esse sextam vel decimam, est ab intellectu numerante: ergo numerus secundùm esse formale numeri pendet ab anima. Idem patet ex speciebus numeri, ternario vel denario; Hæ enim ex vltima vnitate sumuntur & denominantur, & vt variæ fuerint vnitates vltimæ, ita variæ erunt numerorum species.

Numerus in suo esse formali pendet ab anima.

Dico tertiò. Numerus etsi pendeat ab anima in suo esse completo, non tamen simpliciter est ens rationis; quia non quoad omnia, sed quoad aliquid à ratione pendet, & quamvis habeat aliquid in sua essentia, sive formaliter, sive per modum connotati, quod sit ens rationis; non tamen simpliciter est ens rationis. Nam à simili, natura vniversalis pendet ab anima in sua essentiali vnitate, & aptitudine ad multa, non tamen simpliciter dicitur ens rationis; Id enim simpliciter dicitur ens rationis, quòd tam materialiter, quàm formaliter, est ens rationis. Quod autem formaliter tantum est ens rationis, idq; secundùm aliquid in ratione formali contentum, dicitur secundùm quid ens rationis, multo verò magis si connotet solùm non verò dicat in recto illud ens rationis, licet sine ente rationis connotato non existat illa ratio formalis; sicut simitas non est simitas sine connotatione nasi.

Numerus etsi pendeat ab anima, non tamen est ens rationis.

Circa hanc conclusionem, quidam recentiores sentiunt numerum etsi formaliter pendeat ab anima, non esse tamen vllo modo, nec secundùm quid ens rationis; sed omnimodè ens reale. Ratio est: quia numerus constituitur in ratione formali numeri per numerationem, hoc est per denominationem extrinsecam ab actu numerandi. At numeratio est realis: ergo & denominatio vnitatum à numeratione erit realis, & ex consequenti numerus in esse numeri, erit omnimodè realis.

Numerum etsi pendeat ab anima esse realem quidam dicunt.

Verùm id facilè refellitur: Hoc enim modo omnia entia rationis essent realia, quia concipiuntur reali conceptione. Dupliciter ergo dicitur aliquid realiter concipi, vel quia reali actu concipitur, vel quia sub reali ratione concipitur. Ad hoc igitur vt aliquid sit simpliciter reale, non satis est, quod reali conceptione concipiatur, sed opus est vt sub reali ratione concipiatur: sicut cùm concipio hominem rationabilem, vel risibilem, concipio sub ratione reali, quæ à parte rei existit. Cùm verò concipio naturam vniversalem, concipio sub ea ratione quæ in re non existit, sed tantùm in intellectu, & ideo concipio in ea aliquid quod sit ens rationis. Hoc ergo modo numerus concipitur, & numeratur ab intellectu, nempe sub illa ratione ordinis, quæ illi non convenit nisi per intellectum, & est ens rationis.

Refellitur.

Realiter concipi aliquid dicitur dupliciter.

Numerus concipitur sub relatione rationis.

At obiicies primò. Obiectum Arithmeticæ quæ est scientia realis, est reale formaliter: at numerus est obiectum Arithmeticæ; ergò erit secundùm suam rationem formalem quid reale, & nullo modo rationis Nam si dicas posse esse scientiam realem de obiecto non reali, nempe de ente rationis, qualis scientia est Logica. Contra: Scientia denominatur realis ab obiecto: quia est de obiecto sub ratione reali: totum enim suum esse, & specificationem habet ab obiecto. Logica verò quatenus est de ente rationis, est scientia non realis, sed rationalis: quia est circa quæ non in re, sed in ratione existunt.

Resp.

Numerus est obiectum reale Arithmeticæ sub ratione reali.

Resp. Numerum esse subiectum reale Arithmeticæ sub ratione reali quantitatis; Numerus enim vt est multitudo vnitatum quantarum, est quantitas realis. Et licet hæc quantitas numeri quoad aliquid pendeat ab intellectu, nempe quoad ordinem, & quoad vnitatem quantitatis; quod enim sit vna quantitas hoc habet ab intellectu, cum in re multæ vnitates sint multæ quantitates: tamen hæc dependentia ab intellectu non impedit, quo minus numerus sit obiectum scientiæ realis. Nam etiam scientiarum realium obiectum est vniversale (scientia enim est de vniversalibus) vniversale autem tam quoad suam vnitatem, quàm quoad vniversalitatem pendet ab intellectu: Naturæ enim à parte rei sunt multæ, & fiunt vna natura per intellectum per quem etiam habet illa natura ordinem ad multa. Satis ergo est obiectum scientiæ esse reale fundamentaliter, & secundum id quod dicit fundamentaliter, considerari. Quid si dicas etiam ens rationis esse reale fundamentaliter; neq; tamen esse obiectum scientiæ realis. Resp. Obiectum scientiæ realis est illud ipsum fundamentum entis rationis, & licet compleatur in esse obiectivo per ens rationis, simpliciter tamen est obiectum reale, ea realitate, quæ ad scientiam requiritur: ens verò rationis cùm dicitur obiectum, statuitur obiectum solùm secundùm esse suum formale, & ideo non est obiectum reale.

Numerus qua ratione sensu percipiatur.

Objicies secundo. Id quod sensu percipitur, est ens reale, at numerus sensu percipitur. Est enim sensibile per se ex 2. de anima c. 6. ergo est ens reale non rationis. Nam ens rationis sentiri non potest. R. Numerum sensu percipi vt est multitudo vnitatum sensibilium; non vt est constituta per ordinem vnitatum quæ est ratio formalis numeri. Quis enim dicat Brutum percipere senarium vel denarium formaliter? Solùm enim percipit vnitates multas & discretas non reducendo illos ad speciem aliquam numeri, neque numerando; hoc enim est proprium hominis.

QVÆSTIO IV.

An numerus sit vnum per se, vel vnum per aggregationem?

Sententia prima.

AFfirmat S. Thomas prima parte. quæst. 11. artic. 1. & 2. Capreolus in 1. distinct. 24. vbi etiam Argentina & Scotus (quanquam Scotus dubius est) Socinas, Iavellus, Hervæus supra citati, Caietanus, & Sotus in Logica. Licet enim in numero sint materialiter multæ vnitates divisæ ab invicem; formaliter tamen vt ad rationem numeri binarii, vel ternarii pertinent, sunt vnum per se & vna essentia constituta per vltimam vnitatem tanquam per formam, dantem esse, & denominationem toti numero. Probatur primo ex Aristot. qui 8. Metaphys. 10. essentias rerum comparat numeris, docetque essentias esse vti numeros. Vt enim numeri omni additione vel detractione vnitatis vltimæ mutantur in essentia numeri; ita & essentiæ, additione vel detractione differentiæ mutantur essentialiter. Hæc comparatio inepta esset, si numeri non habent veram, & vnam essentiam: quomodo enim aliarum essentiarum exemplar esse possent si essentiam vnam non haberent?

1. *Essentia vti numeri.*

2. Secundò ratione à priori. Ex materia enim & forma fit vnum per se: atqui in numero

numero ultima unitas est forma aliarum unitatum in ordine ad esse numeri; per eam enim denominatur & constituitur numerus in certa specie, nempe ternarii, senarii, &c. Ergo numerus est unum per se. Hinc Aristoteles 5. Metaph. t. 19. ait sex non esse bis tria, sed semel sex, ostendens à sexta unitate sumi formam & speciem senarii. *Sex non sunt bis tria.*

Tertiò de Ente per accidens non datur scientia. At de numero datur scientia Arithmetica, Ergo numerus non est Ens per accidens, sed per se habens unam essentiam.

Negant numerum esse unum per se, sed tantum unum per collectionem, & ordinem sicut exercitus. Albertus 8. Metaphysic. tex. 1. 6. 8. Gregorius & Ocham in 1. distinct. 14. Fonseca 5. Metaph. cap. 13. quæst. 4. Probant autem primò ex Aristot. Nam 10. Met. t. 4. numerum ait esse pluralitatem unitatum, & t. 2. ibidem esse multa una, & 8. Met. t. 10. Numerus inquit, autem non est unus, sicut congeries: aut si est, dicendum erit, quid sit illud, quo numerus est unus: ac si diceret non potest assignari per quid numerus sit unus. Denique 1. Met. 40. cur inquit, unum sit numerus collectus? Ac si diceret non est causa propter quam numerus sit unus. *Sententia secunda.*

Secundò ratione: Nam numerus vel statuitur una simplex Entitas, vel composita ex pluribus. Si primùm, peto, in quo subjecto erit hæc simplex Entitas? Verbi gratia, binarii, an in utraque unitate, an in altera? non in utraque, quia idem numero accidens non potest esse in distinctis numero subjectis: non in altera; quia non est major ratio quòd sit in una quàm in altera. Deinde si sit in una, illa erit manens una binarius: quia in se habet formam binarii; à qua binarius dicitur binarius. Si verò numerus dicatur una Entitas, composita ex multis unitatibus inter se ordinatis: hoc etiam dici non potest. Nam multa Entia simpliciter non fiunt unum per se propter solum ordinem & respectum extrinsecum, sed tantùm unum per accidens. Alioqui exercitus habens unitatem ordinis, esset unum per se, & omnes res in mundo, cùm sint inter se ordinatæ, essent unum per se, & una essentia.

Media sententia est, numerum spectata rei natura non esse unum per se; sed tantùm unum unitate ordinis, ut secunda sententia dicebat, ut verò à nobis concipitur, esse unum per se in intellectu. Hanc sequitur Suarius in Metaph. disp. 41. & Fonseca supra. *Sententia media.*

Pro quo notandum est ut ex duobus Entibus fiat unum per se seu una essentia, Requiritur 1. ut illa duo sint unius generis. Nam ex rebus diversorum generum non fit unum per se, ut ex substantia, & ex accidente; Item ex quantitate, & qualitate. 2. ut sint res illæ incompletæ in essentia sub illo genere. Sic enim ex duabus incompletis essentiis, fit una essentia completa, & ex materia, & forma fit unum compositum substantiale. Quod si sint Entia completa & perfecta, non fiunt unum per se, cùm completè, & perfectè distinguantur; sic duo homines non sunt unus homo, nec exercitus hominum est unum per se. 3. Vt illa Entia incompleta habeant se ut actus, & potentia: nam propterea ex duabus formis substantialibus incompletis non fit unum Ens per se, quia non habent se ad invicem ut actus & potentia substantialis: neque sibi substantialiter subordinantur; ex materia verò & forma fit una substantia, quia habent se ut potentia & actus; ex actu enim & potentia fit unum per se. 4. Vt sint sibi realiter unita. Nam si sint à se divisa, & distantia, non erit ex illis una res & essentia. Sic ex corpore & anima separata non constituitur unus homo, nec una res, quamvis alia omnia requisita ad essentiam constituendam non desint.

Ad id ut ex duobus Entibus fit unum per se quæ requirantur?
1. Sint res unius generis.
2. Incompleta.
3. Sint ut actus & potentia.
4. Realiter sibi unitæ.

Numerus est obiectum reale Arithmeticæ sub ratione reali.

Resp. Numerum esse subiectum reale Arithmeticæ sub ratione reali quantitatis; Numerus enim vt est multitudo vnitatum quantarum, est quantitas realis. Et licet hæc quantitas numeri quoad aliquid pendeat ab intellectu, nempe quoad ordinem, & quoad vnitatem quantitatis; quod enim sit vna quantitas hoc habet ab intellectu, cum in re multæ vnitates sint multæ quantitates: tamen hæc dependentia ab intellectu non impedit, quo minus numerus sit obiectum scientiæ realis. Nam etiam scientiarum realium obiectum est vniversale (scientia enim est de vniversalibus) vniversale autem tam quoad suam vnitatem, quàm quoad vniversalitatem pendet ab intellectu: Naturæ enim à parte rei sunt multæ, & fiunt vna natura per intellectum per quem etiam habet illa natura ordinem ad multa. Satis ergo est obiectum scientiæ esse reale fundamentaliter, & secundum id quod dicit fundamentaliter, considerari. Quid si dicas etiam ens rationis esse reale fundamentaliter; neq; tamen esse obiectum scientiæ realis. Resp. Obiectum scientiæ realis est illud ipsum fundamentum entis rationis, & licet complicatur in esse obiectivo per ens rationis, simpliciter tamen est obiectum reale, ea realitate, quæ ad scientiam requiritur: ens verò rationis cùm dicitur obiectum, statuitur obiectum solùm secundùm esse suum formale, & ideo non est obiectum reale.

Numerus qua ratione sensu percipiatur.

Objicies secundo. Id quod sensu percipitur, est ens reale, at numerus sensu percipitur. Est enim sensibile per se ex 2. de anima c. 6. ergo est ens reale non rationis. Nam ens rationis sentiri non potest. R. Numerum sensu percipi vt est multitudo vnitatum sensibilium; non vt est constituta per ordinem vnitatum quæ est ratio formalis numeri. Quis enim dicat Brutum percipere senarium vel denarium formaliter? Solùm enim percipit vnitates multas & discretas non reducendo illos ad speciem aliquam numeri, neque numerando; hoc enim est proprium hominis.

QVÆSTIO IV.

An numerus sit vnum per se, vel vnum per aggregationem?

Sententia prima.

AFfirmat S. Thomas prima parte. quæst. 11. artic. 1. & 2. Capreolus in I. distinct. 24. vbi etiam Argentina & Scotus (quanquam Scotus dubius est) Socinas, Iavellus, Hervæus supra citati, Caietanus, & Sotus in Logica. Licet enim in numero sint materialiter multæ vnitates divisæ ab invicem; formaliter tamen vt ad rationem numeri binarii, vel ternarii pertinent, sunt vnum per se & vna essentia constituta per vltimam vnitatem tanquam per formam, dantem esse, & denominationem toti numero. Probatur primo ex Aristot. qui 8. Metaph. t. 10. essentias rerum comparat numeris, docetque essentias esse vti numeros. Vt enim numeri omni additione vel detractione vnitatis vltimæ mutantur in essentia numeri; ita & essentiæ, additione vel detractione differentiæ mutantur essentialiter. Hæc comparatio inepta esset, si numeri non haberent veram, & vnam essentiam: quomodo enim aliarum essentiarum exemplar esse possent si essentiam vnam non haberent?

1. *Essentia vti numeri.*

2. Secundò ratione à priori. Ex materia enim & forma fit vnum per se: atqui in

numero

numero ultima unitas est forma aliarum unitatum in ordine ad esse numeri; per eam enim denominatur & constituitur numerus in certa specie, nempe ternarii, senarii, &c. Ergo numerus est unum per se. Hinc Aristoteles 5. Metaph. t. 19. ait sex non esse bis tria, sed semel sex, ostendens à sexta unitate sumi formam & speciem senarii. *Sex non sunt bis tria.*

Tertiò de Ente per accidens non datur scientia. At de numero datur scientia Arithmetica, Ergo numerus non est Ens per accidens, sed per se habens unam essentiam.

Negant numerum esse unum per se, sed tantum unum per collectionem, & ordinem sicut exercitus. Albertus 8. Metaphysic. tex. 1.6.8. Gregorius & Ocham in 1. distinct. 14. Fonseca 5. Metaph. cap. 13. quæst. 4. Probant autem primò ex Aristot. Nam 10. Met. t. 4. numerum ait esse pluralitatem unitatum, & t. 2 ibidem esse multa una, & 8. Met. t. 10. Numerus inquit, autem non est unus, sicut congeries: aut si est, dicendum erit, quid sit illud, quo numerus est unus: ac si diceret non potest assignari per quid numerus sit unus. Denique 1. Met. 40. cur inquit, unum sit numerus collectus? Ac si diceret non est causa propter quam numerus sit unus. *Sententia secunda.*

Secundò ratione: Nam numerus vel statuitur una simplex Entitas, vel composita ex pluribus. Si primùm, peto, in quo subjecto erit hæc simplex Entitas? Verbi gratia, binarii, an in utraque unitate, an in altera? non in utraque, quia idem numero accidens non potest esse in distinctis numero subjectis: non in altera; quia non est major ratio quòd sit in una quàm in altera. Deinde si sit in una, illa erit manens una binarius: quia in se habet formam binarii; à qua binarius dicitur binarius. Si verò numerus dicatur una Entitas, composita ex multis unitatibus inter se ordinatis: hoc etiam dici non potest. Nam multa Entia simpliciter non fiunt unum per se propter solum ordinem & respectum extrinsecum, sed tantùm unum per accidens. Alioqui exercitus habens unitatem ordinis, esset unum per se, & omnes res in mundo, cùm sint inter se ordinatæ, essent unum per se, & una essentia.

Media sententia est, numerum spectata rei natura non esse unum per se; sed tantùm unum unitate ordinis, ut secunda sententia dicebat, ut verò à nobis concipitur, esse unum per se in intellectu. Hanc sequitur Suarius in Metaph. disp. 41. & Fonseca supra. *Sententia media.*

Pro quo notandum est ut ex duobus Entibus fiat unum per se seu una essentia, Requiritur 1. ut illa duo sint unius generis. Nam ex rebus diversorum generum non fit unum per se, ut ex substantia, & ex accidente; Item ex quantitate, & qualitate. 2. ut sint res illæ incompletæ in essentia sub illo genere. Sic enim ex duabus incompletis essentiis, fit una essentia completa, & ex materia, & forma fit unum compositum substantiale. Quod si sint Entia completa & perfecta, non fiunt unum per se, cùm completè, & perfectè distinguantur; sic duo homines non sunt unus homo, nec exercitus hominum est unum per se. 3. Vt illa Entia incompleta habeant se ut actus, & potentia: nam propterea ex duabus formis substantialibus incompletis non fit unum Ens per se, quia non habent se ad invicem ut actus & potentia substantialis: neque sibi substantialiter subordinantur; ex materia verò & forma fit una substantia, quia habent se ut potentia & actus; ex actu enim & potentia fit unum per se. 4. Vt sint sibi realiter unita. Nam si sint à se divisa, & distantia, non erit ex illis una res & essentia. Sic ex corpore & anima separata non constituitur unus homo, nec una res, quamvis alia omnia requisita ad essentiam constituendam non desint. *Ad id ut ex duobus Entibus fit unum per se quæ requirantur? 1. Sint res unius generis. 2. Incompleta. 3. Sint ut actus & potentia. 4. Realiter sibi unita.*

desint. Sic duæ aquæ divisæ & separatæ, non sunt una aqua, donec in unum coëant, & ratio est quia unitas est indivisio Entis: ergo quæ sunt divisa quamdiu sunt divisa, non possunt dici unum.

Numerus non est unum per se à parte rei.
Non ex omni actu & potentia fit unum per se.
Desunt numero ad unitatem per se.

Ex his ergo patet numerum non esse unum per se: quia constat unitatibus divi-
sis secundùm quantitatem, & completis in genere quantitatis, neque obstat quòd
unitates primæ ad ultimam habeant se ut potentia ad actum: non enim semper ex
potentia & actu fit unum per se: alioquin ex substantia & accidente fieret unum
per se: sed requiruntur etiam aliæ supra dictæ conditiones præcipuè ut actus &
potentia sint unius generis, & uniti inter se. Quocirca in numero etiam si sit actus
& potentia, non tamen fit unum per se: quia desunt aliæ conditiones unitatis per
se. Nam 1. unitates in numero sunt actu à se divisæ, eamque divisionem numerus
essentialiter requirit, ita ut si desit divisio, non sit formaliter numerus. 2. Hæc po-
1. tentia unitatum ad ultimam unitatem est tantùm potentia ad aliquid accidentale
2. unitatibus; hoc est, ad ordinem. Ordo autem non facit res, quarum est ordo, unas
3. essentialiter, sed tantùm accidentaliter, ut patet in exercitu. 3. Ex duobus Entibus
completis, quantumvis ordinentur ad invicem, ut potentia & actus, non fit unum
per se, in Entibus enim completis est completa distinctio; ac proinde non potest
esse unitas: Porrò multa quanta ex quibus constat numerus, sunt Entia completa
in genere quantitatis: non potest igitur ex illis esse unum per se in genere quanti-
4. tatis. 4. Hæc potentia est ad actum per solam rationem existentem; ex Ente au-
tem reali & rationis non fit unum per se: Ergo neque ex unitatibus & ordine fit
unum per se. Maximè cùm tàm ordo quàm unitates sint species completæ in suo
genere, ex duabus autem speciebus non fit una species ut sæpe inculcat Aristoteles.

Quod advenit Enti completo est accidentale.

Quod si dicas unitates numeri esse multas in se; in esse tamen numeri formaliter esse unum: hoc dici non potest: quia illa unitas quæ advenit Entibus completis in suo esse, est accidentalis: quod enim Enti advenit in actu est accidens: hæc verò unitas sumitur ab ea re quæ advenit Enti in actu, nempe ab ordine qui advenit unitatibus in actu completo constitutis: Ergo unitas numeri est accidentalis unitatibus: alio qui hoc modo, omnia Entia per accidens possent dici unum.

Numerus non est unum per se.
Numerus sitne dicendus unum per aggregationem.

Dico igitur. 1. Cum secunda sententia numerum spectata rei natura non esse unum per se, nec unam essentiam ut patet ex dictis. Quod si quæras an sit dicendus unus per aggregationem? R. Esse quidem unum per accidens; quia est unum per rationem accidentalem unitatibus, hoc est, per ordinem: non esse tamen unum per aggregationem: quia unum per aggregationem non habet unitatem specialem à qua dicatur unum, sed tantùm dicit nudam collectionem plurium, ut cumulus lapidum. At in numero est quidem collectio plurium unitatum, sed habentium specialem ordinem ad ultimam unitatem, à qua denominatur unus numerus, unde non sunt unum merè per aggregationem, sed per ordinem ad unum maximè cùm illud unum habeat se per modum Formæ.

Numerus ut à nobis concipitur est unum per se.
Declaratur exemplo.

Dico secundò. Numerum ut à nobis concipi potest, & communiter concipitur, esse unum per se, uti dicebat prima sententia; quia etsi revera, & à parte rei, non constet potentia & actu essentiali (hic enim non est nisi inter Entia incompleta & sibi unita) tamen à nobis concipi potest (& quidem cum fundamento in re) per modum potentiæ & actus essentialis; ac proinde ut unum per se & una essentia; dante illi hanc unitatem intellectu. Id quod declarari potest exemplo naturæ universalis, quæ ex natura rei non est una essentia, sed plures & divisæ: intellectus

tamen

tamen abstrahendo illam à differentiis facit esse unam & indivisam essentiam, habet enim hujus unitatis fundamentum in re. Quod igitur abstractio facit in natura universali, hoc facit in numero consideratio actus & potentiæ: sicut enim abstractio facit naturam unam, ita actus & potentia facit unam essentiam.

Dices hanc unitatem actus & potentiæ esse Entium completorum, & divisorum, ac proinde non esse unitatem essentialem. R. Materialiter quidem illa Entia sunt completa, & divisa: formaliter tamen & ut in esse numeri, considerantur per modum Entium incompletorum, & indivisorum in genere numeri. Habet verò intellectus hujusmodi conceptus fundamentum in re; quia ratio quantitatis quæ est in unitatibus, est apta nata concipi tanquam una essentia; cùm eadem quantitas quæ est indivisa, fiat divisa; & rursum ex divisa, fiat indivisa. Vnde addita ratione potentiæ & actus quantitati divisæ potest illam concipere ut unam essentialiter propter rationem potentiæ & actus, licèt quoad terminos quantitativos sit divisa & multiplex.

Dices. Hac ratione omne aggregatum per accidens faceret intellectus unum essentialiter considerando in illo rationem potentiæ & actus. R. Minimè; quia non in omni aggregato ea quæ aggregantur habent fundamentum, ut sint & efficiantur una essentia, nec fundant rationem potentiæ & actus eo modo quo unitates in numero: duo enim quanta ablatis solùm terminis quantitativis, fiunt una quantitas & una essentia. Vnde in illis majus est fundamentum, ut stante divisione, possint concipi, ut una essentia propter rationem potentiæ & actus. Ex quibus patet ad argumenta primæ sententiæ. Probant enim numerum à nobis concipi posse ut unum essentialiter, non verò talem esse spectata rei natura.

Numeri differantnè ab invicem specie?

Ex hac quæstione solvitur alia. An numeri differant ab invicem specie? Videntur enim differre solùm secundùm majus & minus: nam ternarius est una major unitate binario, quaternarius ternario: majus autem & minus sicut in quantitate continua non variant speciem ita & indiscreta: & ita sentit Iandunus 2. Metaphys. quæst. 3. Communis tamen sententia est differre specie: quia differunt ultima unitate sexta, verbi gratia, vel septima, vel nona, quæ secundùm ordinem differunt specie; senarius enim specificatur à sexta unitate, septenarius à septima, novenarius à nona; & licèt in ratione unitatis non differant specie, differunt tamen in ratione sextæ, septimæ, nonæ unitatis. Denique cùm binario additur tertia unitas: binarius non fit major binarius, sed desinit esse binarius, & acquirit novum esse nempe ternarii. Porrò cùm aliquid fit majus, non amittit priorem quantitatem, sed acquirit tantùm novam partem similem; at hic binarius addita unitate perit, & transit in speciem ternarii. Vnde patet numerum in ratione multitudinis non differre nisi secundùm majus & minus: quia addita unitate ejusdem rationis cum aliis unitatibus, fit tantùm major multitudo unitatum, at in ratione numeri differt specie: quia additur unitas specie distincta. Ex quo patet ad fundamentum Ianduni. Ternarius enim non solùm major est binario ob plures unitates, sed etiam specie ab eo distinguitur per tertiam unitatem: quæ ut tertia distinguitur specie ordinis à secunda. An verò hæ species sint accidentales unitatibus vel essentiales, eodem modo distinguendum est, sicut paulò ante distinximus, de numero ex natura rei & ut concipitur à nobis.

QVÆSTIO V.

An numerus sit vera species quantitatis?

Non esse veram speciem probatur.

QVi negant numerum esse unum per se, negant consequenter esse veram spe-
ciem quantitatis: Primò 1 Quia species quantitatis est quantitas: numerus au-
tem cùm sit multitudo quantitatum, non est quantitas, sed quantitates, & sicut cu-
1. mulus lapidum non est species substantiæ, cùm non sit substantia, sed multitudo
2. substantiarum, ita & numerus quantorum. 2. Quantitas formaliter est quid reale:
Ergo & species habet reales: generis enim realis species & differentiæ debent esse
reales, at numerorum species constituuntur, & distinguuntur per ordinem qui est
3. Ens rationis; ergo non possunt esse species quantitatis realis. 3. Numeri consti-
tuuntur in specie numeri per ordinem unitatum. At ordo est quid accidentale re-
bus quantis; ergo per eum res quantæ non distinguuntur, nisi accidentaliter seu
4. specie accidentali non essentiali; species enim accidentalis fundatur in accidente,
essentialis in essentia. 4. Numerus ex ratione sua formali est quid transcendens,
& non magis spectans ad quantitatem quàm ad alia prædicamenta, sicut & unita-
tes ex quibus constituitur sunt quid transcendens; quia non determinantur ad cer-
tum prædicamenti genus: At repugnat transcendens speciem esse generis prædica-
mentalis; species enim prædicamentalis est determinata ad illud prædicamentum;
ergo numerus non potest esse species quantitatis.

Esse speciem accidentalem.

Alii distinguunt numerum in transcendentalem, & prædicamentalem; illum-què non esse speciem quantitatis; quia non habet partes quantas, cùm fundetur in quocunque Ente extra quantitatem; (datur enim numerus quantitatum, qualitatum, relationum) hunc verò esse speciem quantitatis: quia constat partibus quantis. Verùm aliqui dicunt esse speciem accidentalem, hoc est, accidentali differentia distinctam à quantitate continua; numerus enim solâ divisione & ordine partium quantarum differt à quantitate continua. Divisio autem & ordo est accidens quoddam rerum quantarum, quod potest adesse & abesse, præter subjecti corruptionem.

Esse veram & essentialem speciem.

Alii verò concedunt esse veram, & essentialem speciem quantitatis, sive ex natura rei ut Thomistæ, sive in intellectu, ut alii.

Porrò Aristoteles videtur omnino esse hujus sententiæ, nempe quòd numerus sit vera species quantitatis: nam & hic, & in 5. Metaph. dividit quantitatem in magnitudinem & multitudinem, in continuam & discretam, & alias quidem species, quæ in speciem videntur esse quantitates rejicit eo quòd deficiant à vera ratione quantitatis; vel quia sunt quanta per accidens; ut est tempus & motus: Numerum verò & discretam quantitatem constanter asserit esse speciem quantitatis. Vnde non potest dici in hac re vulgarem opinionem secutus, cùm vulgarem opinionem de motu, & tempore rejiciat: de numero verò sequatur, unde communis sententia Peripateticorum est numerum esse veram quantitatis speciem Aristoteli.

Numerus trãscendentalis

Dico igitur primo numerum transcendentalem non esse veram speciem quantitatis. Ratio est. Quia de essentia quantitatis est habere partes extra partes: At

numerus

numerus transcendentalis non habet partes extra partes: ergo non est vera quantitas. Habet quidem numerus transcendentalis unitates tanquam partes, sed istæ partes, ut ad numerum spectant, non sunt partes extra partes. Tum quia æquè constituunt numerum, si sint partes intra partes, sicut si sint extra partes; æquè enim sunt multæ utrovis modo sumantur. Tum quia partes sunt extra partes, formaliter per extensionem; (hic enim est formalis effectus extensionis.) At numerus transcendentalis, ut talis, non habet partes extensas, & quantas: ergo. *non est vera species quantitatis.*

Pro majori autem explicatione quæritur primo, cur numerus dicatur prædicamentalis vel transcendentalis? Nam si dicatur prædicamentalis, quia ad prædicamentum quantitatis spectat, ea causa non est sufficiens: quia numerus æquè spectat ad quantitatem sicut ad qualitatem, substantiam, & alia genera: quia in omnibus his ratio formalis numeri invenitur, Ita ut per accidens sit numero esse in quantitate vel qualitate, &c. Deinde si numerus qui est in quantitate spectat ad prædicamentum quantitatis & ideo dicitur prædicamentalis, pari ratione numerus qualitatum erit prædicamentalis ad prædicamentum qualitatis spectans, & sic omnes numeri erunt prædicamentales, & nullus transcendentalis; sicut enim unitates ex quibus constituitur sunt certorum prædicamentorū, ita & numerus ex ipsis constitutus. *Numerus cur dicitur esse prædicamentalis vel transcendentalis?*

Adhæc si transcendentalis dicatur, qui vagatur per omnia vel pleraque prædicamenta; Solus numerus in abstracto erit transcendentalis: quia hic vagatur per omnia prædicamenta, verbi gratia, binarius vel ternarius in abstracto. Numerus verò applicatus certæ materiæ particulari, verbi gratia, substantiæ, quantitati, qualitati, non poterit dici transcendentalis: quia numerus substantiarum non vagatur per alia prædicamenta, sed in sola substantia invenitur, similiter & numerus quantitatum, qualitatum, relationum. Vnde hi omnes numeri erunt æquè prædicamentales non transcendentales. Cur enim numerus quantitativus potius dicatur prædicamentalis, & spectans ad quantitatem & non alii numeri substantiarum & qualitatum, qui etiam spectant ab substantiam, & qualitatem?

Respondeo. Quòd sicut quantitas alia est prædicamentalis & vera quantitas; alia transcendentalis, quæ solùm similitudinem quandam habet quantitatis, & in omni Ente invenitur, qualis est quantitas perfectionis, valoris, durationis, & aliæ similes: ita & numerus, quia ex ratione sua formali dicit quantitatem quandam unitatum secundùm multitudinem, majorem & minorem, distinguitur in prædicamentalem, qui constituitur ex partibus seu unitatibus verè quantis, & transcendentalem, qui non habet in se veram sed tantùm similitudinariam quantitatem, Ita ut prædicamentalis dicatur à vera & prædicamentali quantitate; transcendentalis verò à similitudinaria & transcendentali quantitate. Sicut enim quantitas perfectionis, durationis, intensionis, virtutis, est quantitas transcendentalis & impropria; ita & quantitas multitudinis, ut multitudo est; sola verò multitudo rerum quantarum est verè quanta, propter partes extra partes, & ideo ad genus veræ quantitatis prædicamentalis spectat. *Quantitas Prædicamentalis & Transcendentalis. Numerus Prædicamentalis & Trandentalis.*

Non est autem, Numerum ut numerum, seu ut est multitudo unitatum, dicere quantitatem quandam unitatum: Ad quæstionem enim Quot sunt? Respondetur per numerum; & major, vel minor quantitas unitatum, numero definitur. Est etiam omnis numerus divisibilis, mensurabilis, æqualis, vel inæqualis, quæ omnes proprietates sunt quantitatis. Dices. Ad rationem formalem numeri per accidens se habet quantitas; numerus enim formaliter constituitur per ordinem unitatum, *Numerus ut numerus dicit quantitatem unitatum.*

tum, ordo autem in sua ratione formali non dicit quantitatem, sed relationem. Resp. Numerus formaliter non est solus ordo unitatum, sed multitudo ordinata. Licèt ergo ratione ordinis non includat quantitatem, includit tamen ratione multitudinis: multitudo enim quà multitudo, est quantitas quædam unitatum, ex quo patet responsio ad rationem dubitandi.

Quantitas numeri transcendentalis distinguaturne essentialiter à quantitate prædicamentali?

Quæritur secundo. An quantitas numeri transcendentalis, sit distincta essentialiter à quantitate prædicamentali? Resp. Distingui sicut similitudinarium & verum. Nam prædicamentalis est vera quantitas cum veris partibus extra partes: transcendentalis autem est similitudinaria quædam quantitas, habens partes non verè sed similitudinariè extra partes, & quæ faciunt majus secundum pluralitatem, non secundùm veram extensionem. Sunt etiam extra alias entitativè potius, quàm quantitativè. Esse autem entitativè partem extra aliam, est non esse aliam; non esse autem aliam non dicit veram aliquam extensionem. Deinde, quantitas transcendentalis habet partes diversæ rationis; à partibus quantitatis prædicamentalis: nam hæ sunt extensæ, illæ non, sed sæpe sunt indivisibiles; ut in numero rerum spiritualium: ex diversis autem partibus extra partes, diversa quantitas constituitur.

Numerus trāscendentalis sitnè propriè numerus?

Quæritur tertiò. An numerus transcendentalis sit propriè numerus? negatenim S. Thomas prima parte quæst. 3. artic. 3. & in prima distinct. 24. quæst. 1. Vbi Capreolus & Ægydius, item Soncinas 1. Met. quæst. 3. Iavellus 8. Metaph. quæst. 11. quia Aristoteles docet numerum oriri ex divisione continui 3. Physic. t. 6. & 7. & pro eodem accipit differre numero & secundùm quantitatem differre 3. Metaph. t. 11. & alibi. In secundo etiam de anima cap. 6. ait numerum esse sensibile commune: item docet quantitatem & numerum abstrahere à materia solùm ratione. Quæ omnia indicant numerum inveniri solùm in rebus quantis: Adhæc numerus est quantitas: at quantitas non est propriè extra res materiales: ergo nec numerus.

Numerus propriè invenitur in rebus non quantis.

Affirmant tamen alii in prima distinct. 24. Gabriel, Ochan, Gregorius, Major, Aureolus, & Marsilius in primo quæst. 27. art. 1. quia cùm numerus sit collectio unitatum: unitates autem propriè non solùm sint in rebus quantis, sed etiam in aliis entibus: necesse est numerum quoque esse non solùm in rebus quantis extra res quantas in aliis Entibus. Neque obstat quòd numerus sit primò inventus in rebus quantis. Nam satis est quòd dicat rationem talem quæ propriè tribui possit rebus etiam non quantis, sicut & aliæ perfectiones primò sunt deprehensæ in rebus sensibilibus, ut sapientia, bonitas: quia tamen dicunt rationem formalem quæ et se abstrahit à sensibilibus, & insensibilibus, ideo propriè tribuũtur etiam rebus insensibilibus. Aristoteles verò de numero corporum loquens, ait eum oriri ex divisione continui, & esse sensibile commune, & abstrahere à materia solùm ratione. Quanquam si de quantitate numeri loquamur, solùm prædicamentalis numerus est propriè quantus, transcendentalis impropriè, uterque tamen est propriè numerus, quatenus numerus dicit collectionem unitatum.

Ex quibus patet numerum dici transcendentalem, tum ratione quantitatis, quia dicit quantitatem transcendentalem, quæ consequitur quodcunquè Ens, & ab eo non distinguitur ex natura rei: tum secundùm rationem suam formalem secundùm quam abstrahit à rebus quantis, & non quantis; sic enim nullo certo generi prædicamenti assignari potest.

Dico

Dico secundò. Numerus prædicamentalis est vera species quantitatis; quia constat ex partibus verè quantis, & ab intellectu potest concipi per modum unius, ut præcedenti quæstione explicatum est.

Numerus prædicamentalis est vera species quãtitatis; Sed accidentalis non essentialis.

Quod si quæras an sit species distincta essentialiter à quantitate continua? ad id respondendum est secundùm distinctionem in præcedenti quæstione datam: specifica enim rei natura, solùm differt accidentaliter seu differentia accidentali, nempe divisione & ordine; Vtraque autem hæc differentia est accidentalis essentiæ quantitatis; potest enim adesse & abesse non mutata essentialiter quantitate. Nam quòd dicitur numeros differre specie, per ultimam unitatem. Respondeo. Differre specie ordinis, non specie quantitatis. Alia enim est species ordinis, alia quantitatis, cùm ordo sit relatio, quantitas Ens absolutum; nec ordo adveniens quantitati facit eam habere diversas partes extra partes, quam habeat sine illo ordine. Est etiam ordo ille accidens quoddam quantitatis, & quidem completum in sua specie relativa. Vnde non potest esse differentia essentialis quantitatis.

Ad hæc, quæcunque de quantitate numeri dicuntur, bene & sufficienter explicantur per additam differentiam accidentalem, nempe divisionem & ordinem, nulla alia differentia essentiali intellecta. Nam cùm dicitur numerum facere, ut res sint tot vel tot, quæ est distincta quantitas à longitudine, latitudine, & profunditate. Respondetur, propter divisionem in quantitate, res esse tot vel tot, & prout fuerunt plures vel pauciores divisiones, eo major, vel minor erit numerus. Cùm etiam dicitur numerum esse divisibilem, mensurabilem, æqualem vel inæqualem, hæc omnia salvantur per solam divisionem accidentalem; secundùm enim plures vel pauciores divisiones, numeri erunt æquales, vel inæquales, commensurabiles vel non commensurabiles. Quod si in multitudine cernitur quantitatis ratio distincta à magnitudine, ea est transcendentalis & impropria, quippe quæ rebus etiam non quantis competat formaliter. Quoad quantitatem verò propriè dictam non distinguitur numerus à quantitate prædicamentali nisi accidentaliter; ea enim quantitas numeri in eo consistit quòd numerus constat ex partibus verè quantis, quantitate molis, ablata igitur quantitate molis non erit ulla vera ratio quantitatis; nisi ea quæ ex ratione numeri in communi oritur: quæ est transcendentalis & invenitur in non quantis.

Pro quo notandum est, essentiam quantitatis esse rationem partium extra partes. Hanc verò rationem partium esse diversam in quantitate continua & discreta, inde patet quòd partes continuæ sint partes suis extensionibus partialibus in ordine ad unam extensionem totalem constituendam; nempe unam magnitudinem, longitudinem, latitudinem, profunditatem; Partes verò discretæ non sunt partes unius totalis magnitudinis, & considerantur formaliter, non sub ratione extensionum, sed sub ratione unitatum distinctarum; ut enim sunt multa una, componunt unam multitudinem. Id ita esse patet primo ex eo, quòd quantitas multitudinis est etiam ibi, ubi nullæ partes sunt extensæ ut in Angelis & in rebus spiritualibus; ergo per accidens facit extensio partium ad rationem multitudinis. Secundò quòd possunt esse plures partes multitudinis, & pauciores extensionis, ita ut multitudo sit major, extensio minor & è contra. Nam duo ligna palmaria paucas partes multitudinis habent, nempe duas, & tamen hæ duæ suis partialibus extensionibus faciunt majorem extensionem quam decem partes magnitudinis unius digiti. Quocirca alia est ratio partium & quantitatis in multitudine, alia

Quantitatis essentia quæ sit.

alia in magnitudine. Tertio, quia majus & minus non dicuntur nisi ratione quantitatis: Cùm ergo manente eadem quantitate quoad magnitudinem sit major quantitas quoad multitudinem, evidens est diversam rationem quantitatis & partium esse in magnitudine & multitudine. Verùm quamvis hæc diversitas in ratione quantitatis negari non debeat, ista tamen quantitas diversa, quæ in numero cernitur, est quantitas numeri transcendentalis: quia convenit numero ut abstrahit à vera quantitate & convenit rebus etiam non quantis, & est propriè quantitas multitudinis in communi. Quatenus verò numerus consideratur secundùm quantitatem veram & secundùm partes verè extra partes, sic non differt nisi accidentaliter à quantitate continua. Partes enim quantæ numeri, non differunt à quantitate continua nisi divisione sola. Vnde si uniantur, & per unionem auferatur divisio, erunt una quantitas continua.

Numerus ut concipitur à nobis est species essentialis quantitatis.

Iam si spectetur numerus non ex natura rei, sed ut concipitur à nobis, sic est species essentialiter distincta, à quantitate continua, quia concipitur essentialiter constituta per ultimam unitatem tanquam per formam, & actum essentialem aliarum unitatum; cujus conceptus est fundamentum in ipsa natura partium, quæ talis est ut sit unibilis in unam essentiam, sive realiter per unionem realem, & continuationem partium, sive per considerationem intellectus comparantis unitates inter se per modum actus & potentiæ.

Numerus quomodo una essentia.

Ex quibus patet ad primum primæ sententiæ, numerus enim ut concipitur à nobis, est una essentia & una quantitas, ut verò est à parte rei, sunt multæ res quantæ.

Numerus qua ratione est unum reale.

Ad secundum. Respondeo; numerus ut dicit quantitatem, est quid reale, nec constituitur per Ens rationis; est enim quantus ut est multitudo unitatum. Multitudo autem in ratione multitudinis non pendet ab anima. Verùm tamen est ut illa multitudo sit unum, pendet ab anima; sicut & naturæ particulares; ut sint una natura universalis, dependet ab anima: hoc tamen sicut non tollit realitatem naturæ universalis, ita nec numeri.

Numerus per quid constituitur in ratione quantitatis.

Ad tertium. In ratione quantitatis numerus non constituitur per ordinem & Ens rationis, sed per partes quantas.

Ad quartum. Numerus præter quantitatem transcendentalem, quæ ex ratione formali ipsius oritur ut abstrahit à rebus quantis & non quantis, habet aliam prædicamentalem, secundùm quam est vera species prædicamenti quantitatis quatenus nimirum constat ex partibus vere quantis.

Divisa possunt concipi ut indivisa.

At objicies. Divisa quà divisa non possunt concipi indivisa; cùm igitur de ratione numeri sit habere unitates divisas (alioqui non essent multæ) sequetur eas non posse concipi indivisas, nec tanquam unum essentiale. Resp. Quæ sunt divisa uno modo, posse concipi ut indivisa alio modo, non enim unus modus est indivisionis; quare unitates numeri etsi divisæ sint secundùm terminos quantitativos, quam divisionem perdunt per continuationem quantitativam, ita ut indivisio continuationis opponatur formaliter huic divisioni; tamen per conceptum intellectus fiunt indivisæ per modum actus & potentiæ, quatenus ultima unitas intelligatur aliis advenire & uniri sicut actus potentiæ, & sic fiunt unum essentiale, eo modo quo ex forma & materia fit unum.

Numerum ponere per se & essentialiter

Sed quæres Primò quæ sit necessitas ponendi numerum, per se & essentialiter unum, cùm ad rationem numeri sufficiat divisio illa accidentalis unitatum & ordo? Resp. Esse necessitatem duplicem. Primò. Propter authoritatem Aristotelis

& Petr-

& Peripateticorum, qui semper loquuntur de numero tanquam de vera & essentiali specie. Regula autem est, loquendum esse cum multis, sentiendum cum paucis. Secundò propter scientiam; Arithmetica enim demonstrat de numero passiones ipsius de ratione autem objecti scibilis, est ut sit unum per se & una essentia fundans passiones demonstrabiles; non enim potest esse scientia de Ente per accidens. Denique habet quiddam peculiare numerus, ut possit concipi ab intellectu per modum unius essentiæ, ut dictum est. *unum, quænam sit necessitas?*

Quæres secundò. An numerus tanta perfectione sit unus essentialiter sicut aliæ species Entium naturalium? Resp. Nequaquam, propter duo. Primò: quia aliæ res habent suas differentias essentiales à parte rei, numerus autem à parte rei habet differentiam accidentalem, quæ per solum intellectum concipitur ad modum differentiæ essentialis. Secundò in aliis rebus differentia essentialis sumitur à forma incompleta, in numero autem sumitur à forma completa, nempe ab unitate ultima quæ est quid completum; Ex quo sequitur species rerum naturalium majori ratione esse unum essentialiter, propter unam essentiam à parte rei, quàm numerus cujus essentia solùm per intellectum est una. *Numerus sitnè sic unus essentialiter, sicut aliæ species Entium naturalium?*

Quæres tertiò. An de essentia numeri sit esse numeratum actu? Resp. Negative, solùm enim est de essentia numeri, ut sit numerabilis; nam per hoc quod unitates sunt numerabiles, intelliguntur habere numeri essentiam, & cùm actu numeratur, non fit, sed invenitur, & cognoscitur numerus; Quod potest explicari à simili, exemplo quantitatis, de cujus ratione est habere partes extra partes, quæ non sint actu, sed potentia, partes, & quæ non sint divisæ, sed divisibiles. Similiter & visibile constituitur in ratione visibilis per potentiam non actum. Et Ratio est: quia ante numerationem actualem per solam numerabilitatem habent unitates omnia essentialia numeri, nempe tam divisionem ab invicem, quàm ordinem. *Sitnè de essentia numeri esse numeratum actu?*

Dices hunc ordinem potentialem non esse actu. Resp. Quod sicut visibile est actu visibile per ordinem potentialem ad visum, ita numerus est actu numerus per numerabilitatem potentialem. Nam licèt numerabilitas respectu numerationis sit quid potentiale, respectu tamen numeri, quem constituit in suo actu, est quid actuale: est enim actus essentialis numeri. *Ordo potentialis sitnè actu?*

QVÆSTIO VI.

An oratio sit species Quantitatis?

Esse speciem suadet authoritas Aristotelis, & dissuadet ejusdem authoritas in alio loco. Nam in 5. Metaphys. eam inter species quantitatis non numerat. Dissuadet & ratio manifesta. Nam oratio ut est numerus syllabarum, non distinguitur à numero, ut verò est numerus syllabarum durantium brevi vel longo tempore, sic non differt à numero & tempore simul: Denique ut est numerus syllabarum proportionem temporis certam inter se habentium (quæ est Germana orationis hoc loco consideratio) ut cùm in dactylo prima syllaba longiori duplo tempore profertur quàm secunda & tertia, sic oratio est aggregatum quid ex numero, tempore, & relatione proportionis. Ex quo patet orationem non esse speciem quan- *Oratio sitnè species quantitatis?*

titatis ab aliis distinctam, sed aggregationem quandam ex aliis quantitatibus: Aristoteles verò hoc loco orationem posuit inter species quantitatis, vulgarem ea de re opinionem secutus.

QUÆSTIO VII.

An motus sit species quantitatis?

ARist. hic motum numerat inter species quantitatis, quia est quantus & divisibilis; in 5. verò Met. eundem rejicit, quia est quantus per accidens.

Motus quantitas est successio.

Dico primò. Propria motus quantitas est successio. Probatur, quia quantitas est ratio partium extra partes: at successio formalis, dicit partes extra partes, quia dicit partes post partes: Ergo successio formalis est quantitas. Quia verò motus non est Ens permanens, sed successivum, ideo & ejus quantitas non est nisi successiva, & in successione partium consistit.

Motus non est vera species quantitatis. Quo sensu motus per accidens quantus.

Dico secundò. Motum non esse veram speciem quantitatis, quia est quantitas per accidens, ut docet Aristoteles 5. Metaph. capite de quantitate, ubi ait tempus & motum esse per accidens; Motus enim non est quantus nisi à quantitate spatii, per quod mobile divisibiliter percurrit. Quæ res videtur habere difficultatem, Nam si motus ideo dicitur quantus per accidens, quia est quantus per aliud, hoc non obstat quominus sit verè quantus & ea quantitate, quæ sit vera de prædicamento quantitatis. Nam etiam substantia est hoc modo quanta per accidens quia per aliud. Quantitas enim est aliud quid à substantia, Hoc autem non obstante, substantia est vera quantitate quanta, & ejus quantitas est in prædicamento quantitatis. Deinde etsi motus sit quantus per ordinem ad quantitatem spatii, tamen alia est quantitas spatii, alia est motus; illa enim permanens est, hæc successiva; illa in spatio subjectivè, hæc in mobili, unde nihil impedit, quominus motus ratione hujus distinctæ quantitatis quam habet, sit per se quantus: nam quamvis hæc quantitas oriatur ab illa, tamen utraque est vera quantitas spatii, quia spatium est vacuum & nihil, & tamen motus ille est quantus.

Quantitas vera non est respectivè quantitas.

Nihilominus vera est ratio Aristot. Quantitas enim non est quantitas ob respectum ad alterum, sed in se & absolutè est quantitas; quod probat Aristot. in Prædicam. capite de quantitate ostendens parvum & magnum non esse quantitates formales, sed ad aliquid quòd nihil inquit est per se ipsum magnum & parvum, sed eo quòd ad alterum refertur. Nam si per se esset magnum diceretur semper magnum, atqui respectu rationis dicitur parvum, ergo non per se, sed ad aliquid dicitur magnum, quia igitur motus respectu spatii dicitur quantus, ideo non per se, sed per accidens dicitur quantus.

Quare ad primam rationem in contrarium. Respondeo. Substantiam esse verè quantam quia est vera quantitate quanta; at motus non est verè quantus formali quantitate spatii, quantitas enim motus est successiva, & in mobili existens, solumque per ordinem ad quantitatem spatii intelligitur quantitas, ita ut per respectum ad veram quantitatem sit, & dicatur quantitas.

Ad secundum concedo aliam esse quantitatem motus, aliam spatii, sed quia hæc

quantitas

quantitas sumitur ex respectu quodam ad spatii quantitatem, ideo non est vera, sed analoga quantitas.

Ad tertium. Non esse necesse ad quantitatem motus universè loquendo, ut respiciat aliquid verè quantum, sed satis est ut respiciat aliquid, quod fundet successionem; quare & in alteratione terminus fundat successionem, quia ex natura rei requirit, ut divisibiliter, & successivè acquiratur.

Quod verò attinet ad motum Angeli in vacuo: Dico motum in vacuo fieri non posse secundùm Aristotelem, quia vacuum nihil est: quocirca nec per motum acquiri potest: Vnde non potest fundare successionem in motu: quia quod nihil est, nihil fundare potest, de quo in Physica. *Motus Angeli in vacuo.*

Sed quæres si motus non est in prædicamento quantitatis in quonam erit prædicamento? Nam cùm sit peculiare quoddam genus Entis videlicet deberet poni in aliquo prædicamento: non videtur autem ad ullum ex loco pertinere, qui dicit rationem formalem distinctam ab omnibus.

Responderi solet communiter. Motum non poni per se in prædicamento, quòd ex sua ratione formali dicat imperfectam rationem Entis, dicit enim viam ad esse: Via autem ad esse est esse imperfectum. Porrò prædicamenta sunt instituta pro Entibus: quæ dicunt perfectam in suo genere rationem Entis. Alia verò est ratio de actione & passione quæ hanc imperfectionem in sua ratione formali non dicunt. Nam actio solùm dicit esse ab alio, quod sine ulla imperfectione intelligi potest. Vnde & Deo tribuitur. Personæ enim divinæ sunt ab alio sine ulla imperfectione essendi. Passio etiam dicit solam receptionem formæ ab agente, sive illa receptio sit formæ perfectæ sive imperfectæ. *Motus ponatur nè in aliquo prædicamento?*

Verùm hæc responsio continet aliquid nimis difficile, motum esse Ens imperfectum eo quòd res in motu sit imperfecta; id enim videtur falsum. Nam res æquè perfectè habet esse tunc cùm fit sicut cùm facta est, si ista proportionaliter accipiantur, hoc est, ut unum respondet alteri. Nam si motus sit instantaneus, ut plerique opinantur, res tam in fieri quàm in facto esse est tota simul, ac proinde totam suam perfectionem habet in eo instanti; nec plus illi perfectiones accedit post illud instans, nec plus aliquid habet in facto esse, quàm in fieri: alioqui cùm fieri & factum esse sit in eodem instanti, sequeretur rem esse in eodem instanti perfectam & imperfectam quæ sunt contradictoria. Si verò motus sit divisibilis, & in tempore, eadem quoque erit ratio. Nam prima pars caloris quæ respondet primæ parti motus æquè est perfecta in fieri atque in facto esse: quidquid enim caloris habet in facto esse, id ipsum habet in fieri. Et calefactio ut unum tantundem habet de perfectione caloris, quantum calor ut unum: Ergo si calor ut unum ponitur per se in prædicamento, ponitur etiam calefactio ut unum; cùm utrumque eandem perfectionem dicat.

Nam si dicas in fieri existere imperfectè, in facto verò esse perfectè. Contra: quia in fieri eandem totam perfectionem & quantitatem caloris habet, quam habet in facto esse: Ergo æquè perfectè existit. Perfectum enim est cui nihil deest, at calori in fieri nihil deest, ad essentiam & quantitatem caloris requisitum, ergo perfectè existit.

Quod si dicas rem cùm concipitur in motu, concipi in via ad esse, ac proinde secundùm esse nondum habitum. Resp. Pari ratione etiam dici posse actionem & passionem esse Entia imperfecta; quia res cùm est sub actione & passione nondum intelligitur *Motus sitnè Ens imperfectum?*

intelligitur eſſe in termino ſed in fieri. Si igitur hoc non obſtante actio non eſt Ens imperfectum ex ſuo genere: neque motus erit imperfectus, eo ſenſu quo illi volunt. Deinde dico rem in motu concipi eſſe in via reſpectu ulterioris termini: verbi gratia, Calefactio unius gradus, eſt via ad gradus ſequentes, non verò reſpectu immediati termini, quia calefactio ut unum eſt ſimul cùm calore ut unum. Illa etiam prioritas viæ reſpectu termini immediati, eſt inducta per rationem abſtrahentem motum, à perfectione termini, in re autem motus conjunctus eſt ſemper cum termino ſuo immediato, neque per abſolutam Dei potentiam poni poteſt abſque illo.

Motus accipitur dupliciter. Reſpondetur ad difficultatem.

Altera igitur reſponſio eſt motum accipi poſſe dupliciter. 1. in genere ut abſtrahit ab actione & paſſione. 2. in ſpecie ut eſt actus motivi, aut mobilis, activi, aut paſſivi, quomodo motum definit Ariſtot. in 3. Phyſ. t. 33. Primo modo motus in nullo eſt prædicamento, quia eſt quid tranſcendens & Analogum: ſicut enim accidens quod eſt quid tranſcendens; ac Analogum ad genera accidentium, non ponitur in ullo prædicamento; ita & motus; eſt enim motus quid ſuperius actione & paſſione, ac proinde quid tranſcendens genera prædicamentorum. Secundò verò modo ponitur in prædicamento actionis & paſſionis. Motus enim ut in agente eſt actio, ut in paſſione eſt paſſio. In communi verò diſtinguitur quidem ab utroque, ſed ſicut genus Analogum à ſuis ſpeciebus, motus enim ut eſt ab agente eſt actio, ut in paſſo eſt paſſio. Quare ſicut genus Analogum à ſuis ſpeciebus diſtinguitur; ita motus ab Actione & Paſſione. Genera autem Analoga non ponuntur in prædicamento.

Motus habeatnè diverſam definitionem ab actione & paſſione?

At inquies. Motus habet diverſam definitionem ab actione & paſſione. Reſpondeo. Si ſumatur in genere, habet diverſam definitionem; definitur enim motus in genere actus Entis in potentia quatenus in potentia: At Ens in potentia ſpecificè acceptum, eſt vel in potentia activa, vel in potentia paſſiva; ergo & motus in ſpecie acceptus non eſt actus niſi vel paſſivi vel activi: quatenus eſt actus activi eſt actio, quatenus eſt actus paſſivi eſt paſſio. Quare motus in ſpecie non eſt niſi actio vel paſſio formaliter; & ſic Ariſtoteles 3. Phyſ. tex. 33. definiens motum in ſpecie ait eſſe actum activi vel paſſivi, quatenus activum vel paſſivum eſt.

QVÆSTIO VIII.

An tempus ſit vera ſpecies quantitatis?

Tempus eſt formaliter quantum propter ſucceſſionem.

Dico primò, tempus eſſe quantum formaliter propter ſucceſſionem: quia partes temporis non ſunt permanentes, nec ſimul, ſed ſucceſſivæ, & propter ſucceſſionem una eſt extra alteram, ad eum modum quo de quantitate motus diximus.

Motus & temporis eadem eſt quantitas.

Dico ſecundò. Eandem quantitatem eſſe motus & temporis, quia utriuſque quantitas eſt ſucceſſio, & eadem ſucceſſio eſt motus, & temporis, ergo & eadem quantitas.

Tempus eſt ipſa quantitas motus.

Dico tertiò. Tempus eſt ipſa quantitas motus. Ratio eſt: quia ſucceſſio, eſt propria quantitas motus; at tempus formaliter eſt ſucceſſio partium priorum & poſteriorum, ut patet ex ipſius definitione: Ergo tempus eſt quantitas motus; de quo

plura

plura in Physica, intellecto enim priori & posteriori in motu, intelligitur tempus, prius autem & posterius in motu est successio partium antecedentium & consequentium.

Dico quartò. Tempus est quantum per accidens, quia est quantum ratione motus seu quatenus est idem cum motu: at motus est quantus per accidens, quia per respectum ad spatium vel terminum: Ergo & tempus. *Tempus est quantum per accidens.*

Dico quintò. Tempus non esse veram speciem quantitatis; quia tempus est quantum per accidens ut dictum est; hoc est non quantitate aliqua absoluta, hoc est, quæ sit per se & essentialiter quantitas; sed respectiva, & Analogica, quæ per respectum ad aliud sumitur, ut præcedenti quæstione dictum est. *Tempus non est vera species quantitatis.*

QVÆSTIO IX.

An locus sit species quantitatis distincta à superficie?

Locus definitur ab Aristotele esse superficies corporis continentis immobilis: Quare ut superficies habeat rationem loci, duo requiruntur, ut sit continens & immobilis. Videtur igitur locus in ratione quantitatis distingui à superficie simplici; quantitas enim continens est distincta à non continente, dicit enim adæquationem quantitatis, & divisibilitatem secundùm divisionem alterius, qui modus videtur esse distinctus modus quantitatis, & intra rationem quantitatis. *Locus quid sit?*

Dicendum tamen est, locum in ratione quantitatis, non differre à superficie. Nam quidquid locus addit ad superficiem, est accidentale superficiei, sive sit continentia, sive immobilitas: accidens enim est quod potest adesse & abesse, præter subjecti corruptionem: atqui eadem superficies ex continenti, fit non continens, ex immobili mobilis, salva tota sua quantitate; ergo tam continentia, quàm immobilitas sunt accidentia superficiei, neque ex consequenti illam variant essentialiter in ratione quantitatis. Quod verò de adæquatione dicitur, nihil concludit. Omnis enim superficies est adæquata alteri superficiei sibi æquali, ut sicut superficies continens est adæquata contentæ, ita & contenta est adæquata continenti. Quare si propter adæquationem locus est distincta species à superficie, etiam superficies locati esset distincta species à superficie simplici. Imò cùm sine continentia possit esse adæquatio, ut in duobus planis sibi perfectè adæquatis, plures adhuc ponendæ essent quantitatis species. Ex quo patet locum non esse quid unum, sed aggregatum ex superficie, continentia, & immobilitate. Quare si sumatur ut aggregatum ex his tribus, non potest poni in prædicamento, cùm non sit unum Ens sed multa; si verò sumatur ut superficies, tunc ponetur in quantitate, non ut locus, sed ut superficies. Differt autem locus à superficie accidentaliter; additis enim duobus accidentibus continentia & immobilitate superficies fit locus. Ponitur autem locus formaliter acceptus cum illis duabus conditionibus in prædicamento ubi, tanquam id per ordinem ad quod, ubi dicitur ubi; ubi enim est esse in loco. *Locus in ratione quantitatis non differt à superficie.* *Loci & superficiei differentia.*

QVÆ-

QVÆSTIO X.

Quotnam sint species quantitatis?

SOlutio hujus quæstionis colligitur ex præcedentibus; dividitur enim quantitas in continuam & discretam, in successivam & permanentem.

Quantitatis tantùm sunt duæ species.

Dico igitur primò. Quantitas duas solùm habet species, magnitudinem & multitudinem. Illa est continua, hæc discreta. Patet ex dictis & ex Aristotele in 5. Metaph. ubi has duas species tantùm numerat.

Non pono autem species quantitatis continuam & discretam, sed magnitudinem & multitudinem: quia non omnis quantitas continua est per se species quantitatis; tempus enim & motus sunt continua, non tamen sunt species quantitatis; quia sunt quanta per accidens, ut dictum est.

Magnitudinis sunt tres partes distinctæ.

Dico secundò. Tres esse species magnitudinis distinctas; longitudinem, latitudinem, profunditatem, propter diversam rationem partium. Neque enim hæc diversitas partium, quæ in his tribus cernitur, est accidentalis, neque sumitur ex aliqua proprietate accidentali, sed est essentialis, quia est diversitas in ipsa ratione partium, quæ est ratio essentialis quantitatis; alia enim est ratio partium in longitudine, nempe partium divisibilium, secundùm longitudinem, & indivisibilium secundùm latitudinem & profunditatem; alia in latitudine, nempe partium divisibilium secundùm latitudinem, indivisibilium secundùm profunditatem; alia in profunditate, nempe partium divisibilium secundùm profunditatem. Confirmatur. Quia hæ quantitates ita sunt à se distinctæ, ut una negetur formaliter de altera; longitudo enim quà longitudo, non est latitudo, nec latitudo, quà latitudo est longitudo, aut profunditas, neque profunditas quà profunditas est latitudo, vel longitudo. Et licèt hæ quantitates fortè in re sint idem, formaliter tamen una non est altera.

Parvum quomodo negatur de magno, nec differunt specie.

Quod si dicas, etiam parvum negatur de magno, & tamen non differunt specie. Respondeo. Parvum negari de magno propter respectum accidentalem, quem addit quantitati: at longitudo negatur de latitudine secundùm se, ut est abstracta ab omnibus differentiis, & modis accidentalibus; quod argumento est negari essentialiter, & sub ratione puræ quantitatis.

Longitudo & latitudo qua ratione differunt essentialiter.

Objicitur primò. Eadem quantitas secundùm easdem partes est longa, lata, profunda: ergo in ratione formali partium non differunt essentialiter hæ quantitates, sed solùm in modo. Respondeo. Longitudo, & latitudo possunt accipi dupliciter. Primò essentialiter, ut dicunt unam tantùm dimensionem, vel in longum vel in latum: Secundò comparativè cùm corpus dicitur extensum in longitudinem vel latitudinem, ut quando latitudo vel profunditas accipitur in longum vel latum. Primo igitur modo differunt essentialiter; aliæ enim partes sunt longitudinis, aliæ latitudinis; secundo verò modo non differunt essentialiter & in ratione partium; Quia eædem partes secundùm longitudinem, & latitudinem considerantur diverso respectu.

Objicitur secundò. Vna species non includitur in alia formaliter; species enim sub rationibus specificis distinguuntur formaliter, non uniuntur: at profunditas includit

cludit

cludit longitudinem & latitudinem; est enim longa & lata: ergo hæ quantitates non distinguuntur specie. Respondeo. Si quantitates sumantur essentialiter pro una sola dimensione, sic una non includitur in altera; si verò sumantur non essentialiter, sed secundùm quendam modum & similitudinem alterius dimensionis, sic una includitur in altera; latitudo enim potest sumi ut porrigitur in longum, & profunditas ut porrigitur in longum & latum; sed illa longitudo & latitudo non est una dimensio. Non longitudo ut est una dimensio est quantitas expers latitudinis & profunditatis; latitudo verò est quantitas expers profunditatis.

Profunditas includitnè in se longitudinem & latitudinem?

Dico Tertiò. Multitudo nisi determinetur ad numerum, non habet plures species essentialiter distinctas: quia consistit in collectione unitatum, quæ collectio est eadem formaliter in quibuscunque unitatibus consideretur, & solùm differt secundum majus & minus. Cum verò determinatur ad rationem numeri, habet ratione numeri varias species. Vltimæ enim unitates in numeris constituunt varias numerorum species, ut dictum est.

Multitudo quâ ratione non habet plures species essentialiter distinctas.



DISPV-



DISPUTATIO X.

De Relatione.

QUÆSTIO PRIMA.

An relatio sit Ens reale?



Eferri, est habere se aliquo modo ad aliud. Ille igitur modus habendi se ad aliud, an sit aliquid reale, meritò dubitatur. Quod si sit reale, an sit quid intrinsecum rei relatæ, vel mera extrinseca denominatio à termino? Quod si sit quid intrinsecum, an sit ex natura rei distinctum à fundamento, an sola ratione? quod si sola ratione, an distinguatur perfectè ut nova essentia nihil includens de essentia fundamenti, an ut eadem essentia alio modo concepta? quæ omnia sunt diligenter examinanda: ex iis enim plena cognitio essentiæ relationis dependet.

Quod igitur ad realitatem relationum attinet, sunt tres sententiæ. Prima sententia asserit, relationem ex se nec esse realem nec rationis, sed abstrahere ab utroque, cùm sit ad utrumque indifferens. Ita Cajetanus, Capreolus, Soncinas, & nonnulli Thomistæ. Probatur. Quia si relatio ex se esset realis, non posset esse ulla relatio rationis; & è converso, si ex se esset rationis, non posset dari ulla relatio realis: ergo cùm dentur relationes aliquæ reales, aliquæ rationis, relatio ex sua ratione non magis est realis, quàm rationis, sed ad utrumque est indifferens; dicit enim relatio solùm esse Ad, esse verò Ad, æquè invenitur in relationibus realibus & rationis. Docent autem hi Authores illud esse Ad, fieri reale per esse In, quatenus realiter in aliquo inhæret, vel est alicui realiter idem.

Sed hæc sententia meritò ab aliis refellitur. Primò: Quia in relatione reali nullus potest cogitari naturæ gradus, qui non sit realis; omnes enim gradus relationis realis, realiter existunt, & realiter conveniunt subjecto: ergo omnes sunt reales. Nam si datur aliquis ex se non realis, ille neque realiter existet, neque realiter conveniet subjecto; quomodo enim id quod non est reale realiter existit, aut conve-

nit alicui; neq; enim realitas est quid superadditum Enti, sed est ipsa Entis essentia, extra suas causas existendo. Existit autem Ens extra suas causas immediatè sua essentia, quare suamet essentia est res. Secundò. Deinde quod dicitur esse Ad fieri reale per esse In, id quoq; falsum est: tum quia relatio non solùm realiter convenit subiecto, sed etiam realiter refert subiectum ad terminum, & facit vt subiectum habeat se realiter ad terminum: ergo non solum respectu subiecti est realis, sed etiam respectu termini: tum quia esse Ad, & esse In, non sunt duo distincti gradus, sed duo respectus eiusdem gradus. Nam illa res quæ est ad terminum, est etiam in subjecto, imo ipsum Ad, est etiam In, quia inexistit subiecto, & illud esse In, est etiam Ad, quia subiectum per hoc quod est in ipso, refertur ad aliud, non verò per hoc quod non est in ipso: ergo idem omnino naturæ gradus est & inexistens subiecto, & referens subiectum ad terminum, quod est eundem gradum fundare duos respectus ad subiectum & ad terminum, ita vt idem gradus diverso respectu dicatur Ad & In; respectu termini Ad, respectu subiecti In.

Ex quo infero. Relationem non esse quid vnivocum ad relationem realem & rationis. Primò: Quia nullum vnivocum dicitur de differentiis vnivocatorum: at relatio dicitur de differentiis relationis realis & rationis: Ergo non est quid vnivocum. Minor patet: quia specifica differentia vtriusq; relationis est Ad reale, & Ad rationis: at de vtroq; esse Ad, dicitur relatio: Ergo. Secundò. Vnivocum est quid præter vnivocata abstrahens à differentijs vnivocatorum: at relatio non abstrahit à reali & rationis. Nam omnes gradus relationis realis sunt reales. Dices non esse reales formaliter, sed identicè. Contra: Reale dicitur quod est extra suas causas: at quilibet gradus seipso formaliter est extra suas causas: ergo seipso est realis formaliter, non solùm identicè.

Relatio non dicitur vnivoce de relatione reali & rationis.

Porrò ad rationem oppositæ sententiæ facilè respondetur. Primò. Illud argumentum fieri posse, de quolibet analogo, verbi gratia, quod Ens ex se nec sit substātia nec accidens: sicut ergo in alijs analogis non valet, ita nec in relatione quæ dicitur analogicè de reali & rationis: Secundò respondeo. Relationem sicut & omne analogum non significare vnam naturam, sed diversas secundum aliam & aliam significationem. Quare vt significat secundum vnam significationem relationem realem, relatio ex se est realis; vt verò secundum aliam significationem significat relationem rationis, relatio ex se est rationis, nec vllo modo potest esse realis, sicut neque ea quæ realis est potest esse vllo modo rationis. Solùm igitur in conceptu confuso & imperfecto relatio abstrahit à reali & rationis: in conceptu verò distincto & determinato, non datur vlla relatio, quæ non sit ex se vel realis vel rationis. Vnde veriùs dicetur relationem, vt relatio est, ex se esse & realem & rationis, secundum diversas significationes, quàm ex se nec esse realem nec rationis. Nam etsi genus vnivocum abstrahat à differentijs, tamen genus analogum non abstrahit, sed illas immediatè includit secundum diversas significationes.

Relatio in conceptu tantum confuso abstrahit à reali & rationis, in conceptu autem distincto, semper est aut realis, aut rationis.

Secunda sententia asserit, Relationem prædicamentalem formaliter esse relationem rationis, solùmq; fundamentaliter esse realem. Probatur primò: si relatio formaliter esset aliquid reale, non posset advenire rei sine reali mutatione: atqui Aristoteles 5. Physic t. 10. ait relationem advenire rei sine vlla ipsius mutatione, per alicuius rei extrinsecæ mutationem, ergo non est quid reale formaliter. Confirmatur. Quia incredibile est vna formica producta de novo, totum mundum mutari novis realibus accidentibus acquisitis; omnes enim aliæ res incipiunt habere rela-

tionem ad illam rem productam distantiæ, similitudinis, &c. Si ergo hæ relationes sunt reales, totus mundus realiter mutatur ad vnius formicæ productionem.

Secundò probatur. Si relatio esset Ens reale, data vna relatione, sequeretur dari infinitas actu: quod cùm absurdum sit, erit quoquè absurdum id ex quo sequitur. Probatur ergo sequela. Si enim duo alba, quia conveniunt in vna essentia albedinis, sunt sibi similia duabus similitudinibus realibus; etiam illæ similitudines alborum, quia conveniunt in vna essentia similitudinis, erunt sibi similes duabus similitudinibus similitudinum; & rursum hæ similitudines similitudinum, quia pariter conveniunt in vna essentia, erunt sibi similes, & sic in infinitum.

Dices esse infinitas potentiâ. Contra: quia posita prima similitudine, omnes aliæ ponuntur actu, cùm vna necessariò sequatur ex alia: ergo si sunt infinitæ sunt actu infinitæ. Quod si dicas: alba esse similia similitudinibus, ipsas verò similitudines esse sibi similes seipsis, non alijs similitudinibus. Contra primò: sicut alba non sunt similia seipsis, sed additis similitudinibus, ita & similitudines non possunt esse sibi similes seipsis, aut si sunt similes seipsis; etiam alba erunt similia seipsis; quia vtrobiq; est eadem causa sufficiens ad causandam distinctam similitudinem, nempe vnitas & convenientia in natura: Ergo vel vtrobiq; causabitur distincta similitudo; vel in neutro. Secundò. Quia illæ primæ similitudines sunt alborum similitudines, hoc est, in albedine similitudines: similitudines autem posteriores sunt similitudines similitudinum, non alborum; quia non in essentia albedinis, sed in essentia similitudinis sunt similitudines: non igitur potest dici eandem esse similitudinem similitudinum cum similitudine alborum.

Probatur tertiò. Quia relatio nihil aliud est, quàm comparatio quædam duorum inter se: at hæc comparatio fit formaliter ab intellectu cum fundamento in re: ergo relatio formaliter est Ens rationis; posito enim fundamento in re, & intellectu comparante vnam rem cum altera, sufficienter salvatur tota ratio relationis; sicut & ratio numeri simili modo sufficienter salvatur, per actionem intellectus numerantis, cum fundamento in re.

Probatur quartò. Quia in Deo non sunt relationes reales ad creaturam, sed rationis, vt relatio Domini & Creatoris: si igitur sufficienter intelligamus Deum referri ad creaturas per relationem rationis, etiam creaturæ eadem ratione referri sufficienter poterunt.

Relatio prædicamentalis est Ens reale.

Tertia sententia est communis, relationem prædicamentalem formaliter esse Ens reale. Nam in primis constat aliquas relationes esse reales, vt sunt relationes divinæ, & relationes quæ dicuntur essentiales, siue quod ad essentiam pertineant, siue quod ab essentia oriantur, vt est relatio scientiæ ad scibile, & relatio potentiarum ad suos actus & obiecta. Ex quo colligere licet, quod si in aliquibus ratio formalis relationis est realis, in alijs quoq; non repugnare eandem rationem esse formaliter realem: quod tunc accidit quando omnia quæ ad ipsam causandam requirũtur sunt realia, hoc est, quando & subiectum & fundamentum & terminus erunt realia: Omnis enim effectus qui ex natura sua est realis, positis omnibus causis ad esse ejus requisitis erit realis: Atqui relatio est natura sua apta esse realis: ergo positis omnibus causis requisitis, erit verè realis. Secundò. Quod est ante omnem conceptionem intellectus est reale: atqui relationes rerum sunt ante omnem conceptionem intellectus: ergo sunt verè reales. Minor patet inductione

ſeotie: duo enim alba ante omnem conceptionem ſunt ſimilia: quia ſimilitudo alborum nihil aliud eſt quam vnum eſſe tale quale aliud eſt. Adhæc album non ideo eſt tale, quia concipitur, ſed quia vere eſt tale: imò ideo concipitur tale, quia eſt tale, non è converſo, ideo eſt tale, quia concipitur tale. Deinde ſi nullus intellectus eſſet poſſibilis, adhuc duo alba eſſent ſimilia; quia vnum eſſet tale quale aliud.

Dices. Illa alba à parte rei ſunt ſimilia fundamentaliter tantùm, quia habent fundamentum vt concipiantur ab intellectu ſimilia; ſicut multæ vnitates in intellectu habent fundamentum, vt numerari poſſint ab intellectu. Reſpondeo. Diſparem eſſe rationem relationis & numeri. Nam multæ vnitates à parte rei non habent in ſe ſufficientem & determinatam cauſam, vt conſtituantur in aliqua determinata ſpecie numeri, cùm ſint ad omnem numeri ſpeciem indifferentes; vnaquæque enim vnitas, non magis eſt prima quàm ſecunda. Hinc igitur fit, vt relinquatur poteſtas intellectu determinandi vnitates ad hanc vel illam ſpeciem numeri. At verò relatio habet à parte rei cauſam ſui eſſe determinatam & ſufficientem: quare non eget opera intellectus, ad ſuum eſſe vt realiter eſt à ſuis cauſis. Quocirca eo planè modo intellectus concipit relationem poſito fundamento, quemadmodum concipit quemlibet effectum poſita ipſius cauſa reali; ſua enim conceptione non facit effectum illum eſſe, ſed ſolùm concipit eſſe à cauſa ſua realiter.

Probatur tertiò. Ens reale eſt illud quod eſt extra cauſas reales: atqui relationis omnes cauſæ ſunt reales, ſubjectum, fundamentum, terminus: ergo & relatio cùm fuerit extra ſuas cauſas erit vere realis; cauſæ enim dictæ ſunt cauſæ adequatæ relationis, vt per ſe manifeſtum eſt.

Reſtat vt ſolvantur argumenta ſecundæ ſententiæ. Ad primum reſpondeo. Si relatio eſſet accidens ex natura rei diſtinctum à fundamento, non poſſet advenire rei, ſine ipſius mutatione reali; omnis enim forma realis, de novo adveniens ſubjecto, mutat ſubiectum, & facit ex non tali tale: ſi ergo relatiò ſit forma realis de novo adveniens ſubiecto mutabit realiter ſubiectum. Neq; refert quod hæc forma ſit relatiua; nam etiam forma relativa eſt res inexiſtens ſubiecto, & mutat ſubiectum de non eſſe tali relatiuo ad eſſe tale relativum.

Quidam reſpondent Ariſtotelem ſolùm negare, quòd relatio acquiratur per mutationem per ſe & ratione ſui intentam à natura, non verò negare quòd acquiratur per mutationem conſequentem ad fundamentum. Sed contra. Primùm qui ita reſpondent, non ſatisfaciunt Ariſtoteli. Is enim dum probat ad relationem non eſſe motum, non in eo vim facit, quod relatio per ſe vel per accidens acquiratur, alioquin hoc expreſsè dixiſſet, ſed in eo quòd acquiritur relatio altero mutato, ipſo verò ſubjecto nullam mutationem patiente: at ſi relatio conſequenter adveniret ſubiecto cum ejus mutatione, non dixiſſet nullam mutationem ſubire ſubiectum, ſed ſubire aliquam licet non per ſe, ſed per accidens; abſurdum enim eſt dicere, Ariſtotelem tacuiſſe id in quo totum pondus argumenti erat poſitum. Neq; enim ſatisfaciunt rationi: quia incredibile prorſus eſt totum mundum novis realibus accidentibus mutari, producta de nouo vna formica, etiamſi illa accidentia ponantur relatiua, & conſequentia ad aliud.

Deinde etſi relatio conſequatur fundamentum, id non impedit, quominus vere mutationem adferat ſubjecto, eo prorſus modo, ſicut ſi per ſe fuiſſet producta. Nam ſi per ſe produceretur, non afferret maiorem mutationē ſubiectò, quam nunc

 affert,

affert, cùm consequitur fundamentum. Sicut aqua non minus mutatur cùm seipsam reducit consecutiuè ad pristinum frigus per emanationem quandam frigoris ab essentia aquæ, quàm si frigus produceretur in aqua ab aliquo agente frigido: frigus enim non ideo mutat aquam, quia hoc vel illo modo producitur, ab hoc aut illo agente, sed quia est nova forma adveniens aquæ; ad hoc autem per accidens se habet, quod per se aut consecutiuè producatur.

Quomodo relatio adveniens subiecto, non mutat illud.

Dicendum igitur est ad argumentum: relationem ideo advenire sine mutatione subjecto, quia non est res distincta à fundamento: eadem enim forma in se non mutata, propter solum diversum respectum, alio & alio modo denominare potest; si enim albedo sumatur absolutè, denominat subiectum album, eadem verò albedo respectu alterius albi denominat simile vel dissimile, sublato verò termino, desinit sine vlla sui mutatione, propter solam mutationem termini, denominare subiectum simile: quæ enim respectu alterius dicuntur talia, ea sine vlla sui mutatione per solam mutationem alterius dicuntur vel non dicuntur talia: sic idem dicitur magnum vel parvum respectu diversorum, sine vlla sui mutatione, per solam mutationem alterius.

Licet relatio sit Ens reale, non sequitur tamen, vt data vna relatione debeant dari aliqua infinita.

Ad secundum argumentum difficilior est responsio, & in ea sententia quæ tenet relationes esse res distinctas à fundamento planè impossibilis. Est igitur triplex modus respondendi. Primus est non multiplicari relationes relationum; quia relatio seipsa non per aliam relationem refertur. In omni enim genere, id quo aliquid est tale, seipso non per aliquid aliud est tale: verbi gratia, paries qui est albus albedine, albedo ipsa non est alba alia albedine, neq; quantitas est quanta alia quantitate à se distincta, neq; actio aut passio est talis per aliam actionem & passionem. Cùm igitur relatio sit id, quo alia referuntur, ipsa seipsa non per aliam relationem refertur. Ita Caietanus cum D. Thoma prima parte quæst. 42. art. 2. Ferrariens. 4. contra gentes, cap. 110. Soncinas 5. Metaph. quæst. 29. Quare secundum hanc sententiam duo alba referuntur ad se per similitudines à se distinctis, ipsæ verò similitudines referuntur ad se non per alias similitudines sed seipsis.

Sed hæc sententia refellitur primò. Quia illæ relationes sunt distinctæ, quæ habent distincta fundamenta ac distinctos terminos; non enim aliunde sumitur distinctio relationum, nisi ex distinctis fundamentis, & distinctis terminis: atqui relatio relationum, habet distinctum fundamentum, & distinctum terminum, à relatione absolutorum: ergo est distincta relatio à relatione absolutorum. Minor probatur. Quia in relatione absolutorum, tam fundamentum quàm terminus sunt quid absolutum, in relatione verò relationum, vtrumq; est quid relativum: ergo hæ duæ relationes habent fundamenta & terminos essentialiter distinctos: verbi gratia, similitudo alborum pro fundamento habet albedinem, pro termino aliud album; similitudo verò similitudinum pro fundamento habet relationem similitudinis, pro termino verò oppositam relationem similitudinis: sicut enim duo alba in essentia albedinis sunt similia, ita duæ similitudines in essentia similitudinis sunt similes.

Secundò. Idem in ordine ad diversa potest esse & Quo & Quod, quare & relatio absolutorum, licet sit vt quo respectu absolutorum, quia per illam formaliter absoluta referuntur, tamen illa ipsa relatio; vt in ratione relationis convenit cum opposita relatione, sic habet se vt quod, & refertur vt quod ad aliam, cú qua convenit

nit in essentia relativa: verè enim ita ad se referuntur hæ relationes ad invicem, sicut referuntur duo alba, quatenus conveniunt in essentia albedinis. Ex quo patet relationem vt habet quo, seu ut est id, quo absoluta referuntur, non referri distincta relatione ad album sed seipsa; neq; enim habet distinctum fundamentum & terminũ à fundamento & termino absoluto: at vt habet rationem quod, sic & fundamentum & terminum relationis habet distinctum; ac ex consequenti non seipsa sed per aliam relationem refertur: verbi gratia, similitudo alborum, seipsa est similitudo alborum, quia seipsa fundatur in albedine, & terminatur ad albedinem, & sub hac ratione est id quo duo alba referuntur ad se: at verò similitudo alborum, non est seipsa similitudo similitudinum: nam similitudo alborum fundatur in albedine, & terminatur ad albedinem; similitudo verò similitudinum fundatur non in albedine sed in similitudine, & terminatur non ad albedinem sed ad similitudinem; vnde similitudo alborum, vt substat similitudini similitudinum, habet se vt quod, non vt quo. Quocirca illa propositio, id quo aliquid est tale, seipso non per aliud est tale, intelligenda est formaliter, respectu eorum, respectu quorum habet rationem quo. Verbi gratia, similitudo alborum vt est quo alborum, seipsa & non per aliam relationem refertur ad alba; quia est ipsa relatio alborum, cum hoc tamen stat, quòd relatio albi comparata cum alia relatione albi, per aliam distinctam relationem referatur ad oppositam relationem.

Ex quo etiam patet, esse magnum discrimen inter exempla allata & relationem: Nam albedo (verbi gratia) non habet in se fundamentum, vt sit alba alia albedine, nec quantitas vt sit quanta alia quantitate, vnde rectè dicimus albedinem non esse albam per aliam albedinem, nec quantitatem esse quantam per aliam quantitatem, sed seipsa. At similitudo habet in se fundamentum novæ similitudinis. Nam similitudo quæ erat similitudo solùm in albedine fundare potest similitudinem in similitudine; quocirca per aliam similitudinem est similis in similitudine distinctam à similitudine in albedine. Et hæ rationes probant vniversaliter de omni relatione, nempe quòd omnis relatio relationum sit distincta in genere relationis à relatione absolutorum: quia habent distincta fundamenta & terminos, quod est contra Suarium & Ruvium concedentes id de quibusdam tantùm relationibus non de omnibus; omnium enim in hoc est par ratio: omnes enim relationes relationum habent distincta fundamenta & terminos à fundamentis & terminis in relationibus absolutorum.

Relatio relationum differt in genere relationis à relatione absolutorum.

Secundus modus respondendi est, quem etiam probabilem reputat Suar. in sua Metaph. concedendo relationes multiplicari in infinitum in eodem subiecto, ita tamen vt non sint infinitæ actu sed potentia. Nam quòd multiplicentur patet, quia habent distincta fundamenta & terminos. Quòd verò sint infinitæ patet: quia infinita fundamenta & termini illorum assignantur: Quòd verò non sint infinitæ actu probatur: quia non sunt actu à se distinctæ; nulla enim relatio distinguitur ex natura rei à suo fundamento, vt quæstione tertia demonstrabimus: at hic vna relatio fundatur in altera: ergo vna ab altera ex natura rei non distinguitur, ac ex consequenti non existit multitudo relationum actu infinita; non potest enim esse multitudo actu infinita sine actuali distinctione vnitatum. Neque verò in hoc est vlla maior difficultas, quàm quæ est in continuo, cuius partes etsi sint actu quoad entitatem, sunt tamen potentia infinitæ quoad divisionem, & eadem argumenta quæ fiunt contra vnum, fieri possunt contra alterum. Quòd verò illud

non sit absurdum in relationibus concedere, patet à simili in numeris. Nam etiam in numeris simile quid invenimus; positis enim duobus numeris, necesse est simul poni infinitos numeros: v.g. datis binarijs duobus, eo ipso datur ternarius numerorum confectus ex duobus illis binarijs, & binario binariorum, & dato dicto ternario, dabitur quaternarius confectus ex tribus binarijs, & quarto ternario trium binariorum, & sic in infinitum. Hoc enim argumentum aliter solui non potest, nisi concedendo infinitum in potentia in numeris. Nam licet omnes illi numeri sint actu, quoad entitatem, non sunt tamen distincti actu à primis illis duobus binarijs. Hoc igitur idem & de relationibus dici potest & debet.

Quod si objiciatur primò. Ad infinitatem actu non requiritur actualis divisio. Nam si sit quantitas actu infinita, etiamsi habeat partes actu à se non divisas sed continuas, erit verè actu infinita. Ergo & sic erunt infinitæ relationes actu, etiamsi non sint actu à se distinctæ. Respondeo, disparem esse rationem de quantitate continua, & discreta. Nam quantitas continua si est infinita, absq; divisione partium est infinita, per infinitam continuationem partium, non per divisionem: quantitas verò discreta, cùm consistat in multitudine & divisione partium, non potest esse infinita, nisi habeat partes infinitas divisas. Cùm igitur relationes statuantur infinitæ secundum multitudinem, non poterunt dici infinitæ actu, nisi sint distinctæ actu; non enim ex omnibus illis relationibus conficitur vna relatio infinita, sed illa realitas in infinitas secundum multitudinem relationes est divisibilis.

Objici etiam potest authoritas Aristotelis, qui in secundo Metaph. probat non dari progressum in infinitum in rebus subordinatis quarum vna pendet ab altera; Cùm enim vnum pendet ab altero in infinitum, infinitum autem pertransiri non potest, nunquam res illa existet, quia pendet ab infinitis, quæ pertransiri non possunt. Sed respondetur, id verum esse in ijs quæ verè sunt sibi subordinata, vt cùm posteriora pendent à prioribus, & nisi ponantur priora, non ponuntur posteriora: at in hoc infinito in potentia non est talis dependentia & subordinatio, sed potius cótrario modo fit. Nam à primo inchoatur & proceditur ad sequentia in infinitum. Et sicut assignata aliqua parte in continuo, ex ea fiunt aliæ & aliæ partes per divisionem in infinitum, ita & in relationibus, posita prima relatione, ponuntur aliæ in infinitum: contra quod non pugnat ratio Aristotelis.

Verùm neque hic modus respondendi satisfacit. Primò. Propter authoritatem Aristotelis 2. Metaph. cap. 2. vbi ex professo probat non posse dari processum in infinitum in causis, idque demonstrat in omni genere causarum. Ex hoc autem manifestè sequitur non posse dari processum in infinitum in relationibus; quia vna relatio causatur ex altera. Nam posterior fundatur in priore; vnde etiam necesse esset assignare relationem, quæ causaret infinitas actu relationes, & aliam quæ causaretur & penderet ab infinitis relationibus; siquidem ita sunt inter se dispositæ, vt secunda supponat primam, tertia secundam; si ergo sit processus in infinitum, & omnes illæ relationes sint à parte rei, necesse est dari vnam relationem supponentem omnes, & pendentem ab omnibus; quod est dari processum in infinitum in causis contra Aristotelem. Idem Aristoteles 5. Metaph. tex. 25. Probat Habitum non haberi, in infinitum enim (inquit) procederetur. Ergo talem processum in infinitum, pro absurdo habet Aristoteles.

Secundò. Non satisfacit hic modus propter rationem manifestam: Si enim hæ relationes statuantur infinitæ, vel omnes erunt à parte rei, vel non: Secundum

dici

dici non potest; quia argumentum vrget, quòd qua ratione datur prima relatio, eadem ratione debent dari omnes aliæ; cùm ergo omnes sint infinitæ, sequitur infinitas esse relationes à parte rei, eo actu, quo actu datur prima relatio. Si verò dicatur primum, tunc sequitur has relationes non esse infinitas propter duo. Primò, quia omnis multitudo finita versus vnam partem, est etiam finita versus alteram; siquidem tanta est via Thebis Athenas, quanta Athenis Thebas, nec plures continet vnitates, si sumatur versus vnam partem, sicut si sumatur versus alteram; iisdem enim vnitatibus & hîc & ibi constat. Cùm ergo in hac multitudine relationum assignemus primam, quâ alia non est prior, sequitur multitudinem relationum ex hac parte non esse infinitam, quia postquam fuerit perventum ad primam, illa erit vltima & dabitur finis multitudinis: At si ex vna parte non est infinita, non erit etiam infinita ex altera parte, cùm sit eadem multitudo, & tanta ex vna parte, quanta ex altera: Ergo nullo modo erit infinita. Secundò, quia cùm hæ relationes sint ita dispositæ, vt secunda supponat primam, & tertia secundam, si in iis sit processus in infinitum, & omnes dentur à parte rei, sequitur dari vnam post omnes: hæc autem erit vltima & finem imponet toti illi multitudini, quod repugnat rationi infiniti: non igitur istæ relationes possunt dici infinitæ. Nam quod dicitur de numerorum infinitate, solvitur in hunc modum, negando numeros illos in re esse infinitos: quod ita ostendo. Ad multitudinem realem requiruntur plures vnitates divisæ: nam si sint indivisæ, erit vnitas non multitudo; sic partes in continuo quia sunt indivisæ, sunt vnum continuum non multa. Cum igitur isti numeri non sint divisi ab invicem; non faciunt realem multitudinem, nec erunt à parte rei multi numeri. Nam etsi primi duo binarij sint à se realiter divisi, tamen tertius binarius, qui est binarius binariorum, non est re diversus ab illis duobus, sed idem re cum illis; siquidem numerus est idem re cum suis vnitatibus: ergo & binarius binariorum erit idem re cum illis duobus binarijs, quia ad illos comparatur tanquam ad vnitates ex quibus constat. Quocirca ex isto binario & alijs duobus, non erunt à parte rei tres numeri, sed solùm per intellectum erunt tres. Et licet non negemus tertium binarium esse realem binarium, quia habet reales duas vnitates ex quibus constat, negamus tamen illum facere numerum realem cum alijs duobus, quia non est ab illis re distinctus, solumq; primi duo binarij, sunt re diversi, tertius verò tantùm per rationem: ex quo manifestum est non procedi in infinitum in multitudine reali numerorum. Addo quòd cum numerus in sua ratione formali, seu quoad ordinem vnitatum, pendeat ab anima, non ponentur numeri actu infiniti, sed solum successiuè in infinitum poni possunt ab anima numerante.

Non dantur numeri actu infiniti.

Tertiò. Sequeretur infinitum actu posse dari contra Aristotelem, & omnes Peripateticos. Nam licet aliqui per Dei potentiam dari posse concedant negant, tamen omnes dari naturaliter. Quod igitur sequeretur dari infinitum actu, sic probo: Nam aut relationes istæ distinguuntur ex natura rei à fundamento, & ex consequenti ab invicem, aut non distinguuntur nisi ratione. Si primum; erit multitudo relationum actu infinita: prima enim relatione posita, ponuntur reliquæ omnes actu quæ sunt infinitæ. Si secundum; dabitur relatio infinita actu, constans infinitis relationibus. Sicut enim si daretur quantitas continua actu infinita, constaret partibus non actu distinctis sed potentia, & tamen esset infinita actu, quia tantum extensionem haberet quantam partes actu infinitæ & ab invicem distinctæ: ita etsi relatio-

non sit absurdum in relationibus concedere, patet à simili in numeris. Nam etiam in numeris simile quid invenimus; positis enim duobus numeris, necesse est simul poni infinitos numeros: v.g. datis binarijs duobus, eo ipso datur ternarius numerorum confectus ex duobus illis binarijs, & binario binariorum, & dato dicto ternario, dabitur quaternarius confectus ex tribus binarijs, & quarto ternario trium binariorum, & sic in infinitum. Hoc enim argumentum aliter solui non potest, nisi concedendo infinitum in potentia in numeris. Nam licet omnes illi numeri sint actu, quoad entitatem, non sunt tamen distincti actu à primis illis duobus binarijs. Hoc igitur idem & de relationibus dici potest & debet.

Quod si objiciatur primò. Ad infinitatem actu non requiritur actualis divisio. Nam si sit quantitas actu infinita, etiamsi habeat partes actu à se non divisas sed continuas, erit verè actu infinita. Ergo & sic erunt infinitæ relationes actu, etiamsi non sint actu à se distinctæ. Respondeo, disparem esse rationem de quantitate continua, & discreta. Nam quantitas continua si est infinita, absq; divisione partium est infinita, per infinitam continuationem partium, non per divisionem: quantitas verò discreta, cùm consistat in multitudine & divisione partium, non potest esse infinita, nisi habeat partes infinitas divisas. Cùm igitur relationes statuantur infinitæ secundum multitudinem, non poterunt dici infinitæ actu, nisi sint distinctæ actu; non enim ex omnibus illis relationibus conficitur vna relatio infinita, sed illa realitas in infinitas secundum multitudinem relationes est divisibilis.

Objici etiam potest authoritas Aristotelis, qui in secundo Metaph. probat non dari progressum in infinitum in rebus subordinatis quarum vna pendet ab altera; Cùm enim vnum pendet ab altero in infinitum, infinitum autem pertransiri non potest, nunquam res illa existet, quia pendet ab infinitis, quæ pertransiri non possunt. Sed respondetur, id verum esse in ijs quæ verè sunt sibi subordinata, vt cùm posteriora pendent à prioribus, & nisi ponantur priora, non ponuntur posteriora: at in hoc infinito in potentia non est talis dependentia & subordinatio, sed potius cõtrario modo fit. Nam à primo inchoatur & proceditur ad sequentia in infinitum. Et sicut assignata aliqua parte in continuo, ex ea fiunt aliæ & aliæ partes per divisionem in infinitum, ita & in relationibus, posita prima relatione, ponuntur aliæ in infinitum: contra quod non pugnat ratio Aristotelis.

Verùm neque hic modus respondendi satisfacit. Primò. Propter authoritatem Aristotelis 2. Metaph. cap. 2. vbi ex professo probat non posse dari processum in infinitum in causis, idque demonstrat in omni genere causarum. Ex hoc autem manifestè sequitur non posse dari processum in infinitum in relationibus; quia vna relatio causatur ex altera. Nam posterior fundatur in priore; vnde etiam necesse esset assignare relationem, quæ causaret infinitas actu relationes, & aliam quæ causaretur & penderet ab infinitis relationibus; siquidem ita sunt inter se dispositæ, vt secunda supponat primam, tertia secundam; si ergo sit processus in infinitum, & omnes illæ relationes sint à parte rei, necesse est dari vnam relationem supponentem omnes, & pendentem ab omnibus; quod est dari processum in infinitum in causis contra Aristotelem. Idem Aristoteles 5. Metaph. tex. 25. Probat Habitum non haberi, in infinitum enim (inquit) procederetur. Ergo talem processum in infinitum, pro absurdo habet Aristoteles.

Secundò. Non satisfacit hic modus propter rationem manifestam: Si enim hæ relationes statuantur infinitæ, vel omnes erunt à parte rei, vel non: Secundum

dici

dici non potest; quia argumentum vrget, quòd qua ratione datur prima relatio, eadem ratione debent dari omnes aliæ; cùm ergo omnes sint infinitæ, sequitur infinitas esse relationes à parte rei, eo actu, quo actu datur prima relatio. Si verò dicatur primum, tunc sequitur has relationes non esse infinitas propter duo. Primò, quia omnis multitudo finita versus vnam partem, est etiam finita versus alteram; siquidem tanta est via Thebis Athenas, quanta Athenis Thebas, nec plures continet vnitates, si sumatur versus vnam partem, sicut si sumatur versus alteram; ijsdem enim vnitatibus & hîc & ibi constat. Cùm ergo in hac multitudine relationum assignemus primam, quà alia non est prior, sequitur multitudinem relationum ex hac parte non esse infinitam, quia postquam fuerit perventum ad primam, illa erit vltima & dabitur finis multitudinis: At si ex vna parte non est infinita, non erit etiam infinita ex altera parte, cùm sit eadem multitudo, & tanta ex vna parte, quanta ex altera: Ergo nullo modo erit infinita. Secundò, quia cùm hæ relationes sint ita dispositæ, vt secunda supponat primam, & tertia secundam, si in iis sit processus in infinitum, & omnes dentur à parte rei, sequitur dari vnam post omnes: hæc autem erit vltima & finem imponet toti illi multitudini, quod repugnat rationi infiniti: non igitur istæ relationes possunt dici infinitæ. Nam quod dicitur de numerorum infinitate, solvitur in hunc modum, negando numeros illos in re esse infinitos: quod ita ostendo. Ad multitudinem realem requiruntur plures vnitates divisæ: nam si sint indivisæ, erit vnitas non multitudo; sic partes in continuo quia sunt indivisæ, sunt vnum continuum non multa. Cum igitur isti numeri non sint divisi ab invicem; non faciunt realem multitudinem, nec erunt à parte rei multi numeri. Nam etsi primi duo binarij sint à se realiter divisi, tamen tertius binarius, qui est binarius binariorum, non est re diversus ab illis duobus, sed idem re cum illis; siquidem numerus est idem re cum suis vnitatibus: ergo & binarius binariorum erit idem re cum illis duobus binarijs, quia ad illos comparatur tanquam ad vnitates ex quibus constat. Quocirca ex isto binario & alijs duobus, non erunt à parte rei tres numeri, sed solùm per intellectum erunt tres. Et licet non negemus tertium binarium esse realem binarium, quia habet reales duas vnitates ex quibus constat, negamus tamen illum facere numerum realem cum alijs duobus, quia non est ab illis re distinctus, solumq; primi duo binarij, sunt re diversi, tertius verò tantùm per rationem: ex quo manifestum est non procedi in infinitum in multitudine reali numerorum. Addo quòd cum numerus in sua ratione formali, seu quoad ordinem vnitatum, pendeat ab anima, non ponentur numeri actu infiniti, sed solum successiuè in infinitum poni possunt ab anima numerante.

Non dantur numeri actu infiniti.

Tertiò. Sequeretur infinitum actu posse dari contra Aristotelem, & omnes Peripateticos. Nam licet aliqui per Dei potentiam dari posse concedant negant, tamen omnes dari naturaliter. Quod igitur sequeretur dari infinitum actu, sic probo: Nam aut relationes istæ distinguuntur ex natura rei a fundamento, & ex consequenti ab invicem, aut non distinguuntur nisi ratione. Si primum; erit multitudo relationum actu infinita: prima enim relatione posita, ponuntur reliquæ omnes actu quæ sunt infinitæ. Si secundum; dabitur relatio infinita actu, constans infinitis relationibus. Sicut enim si daretur quantitas continua actu infinita, constaret partibus non actu distinctis sed potentia, & tamen esset infinita actu, quia tantum extensionem haberet quantam partes actu infinitæ & ab invicem distinctæ: ita etsi relatio-

relationes istæ non essent distinctæ actu à parte rei, quia tamen sunt tot, quot essent si distinguerentur actu, daretur infinitum actu in genere Relationis, & infinita quædam esset relatio identificata infinitis relationibus ad infinitos terminos.

Tertius modus respondendi est. Relationem non habere ullam realitatem à fundamento distinctam: advenit enim fundamento nulla ei addita re vel modo, & absq; omni mutatione, vt patebit quæstione 3. Quocirca ex seipsa non habet vnde fundet relationem realem. Fundamentum enim reale, debet esse res aliqua quæ sit immutativa subiecti, & si debeat esse per se fundamentum, debet esse per seipsum res aliqua. Cùm igitur Relatio per seipsam non sit res aliqua à fundamento distincta, sed est fundamentum ipsum respectu termini, seu cum connotatione termini, ideo non est sufficiens vt per seipsam fundet realem relationem ob defectum realitatis propriæ. Quare omnes illæ relationes, quæ concipiuntur fundari in relatione, sunt relationes rationis: concipiendo enim intellectus relationem tanquam rem aliquam per se, fundat in ea alias relationes. Fateor hunc etiam modum esse difficilem. Nam si Relatio habet suum proprium esse relativum, idque reale, cur ergo secundum hoc esse non possit fundare realem relationem? nam sicut ratione huius esse (quale quale sit) refert realiter subiectum ad terminum, ita etiam potest esse reale fundamentum. Dici tamen potest. Relationem habere quidem suum esse proprium relativum, sed realitatem huius esse non esse aliam quàm realitatem fundamenti: eadem enim realitas vt sumitur respectu termini est relatio, vt verò sumitur secundum se est quid absolutum. Cùm igitur relatio nullam novam realitatem superaddat (propter quam causam sine vlla reali mutatione rebus advenit) ideo non potest esse reale fundamentum, vt relatio est, quia vt relatio est nullam rem novam poni in subiecto. Adhæc, fateor à posteriori evidenter probari, relationem non posse fundare aliam relationem, propter progressum in infinitum: idquè confirmari etiam exemplo divinarum relationum, quæ nullas reales relationes ad se invicem fundant, qualis esset relatio diversitatis vel dissimilitudinis, item æqualitatis, & aliæ similes. A priori tamen id demonstrare difficillimum. Nihilominus quamdiu doctiores aliam meliorem rationem non attulerint, illa quam attulimus tolerari & defendi potest. Nam quod quidam adferunt, Fundamentum relationis debere esse vnam quandam rem, vt ei possit identificari relatio in eo fundata: quia verò relatio non est hoc modo vna res, cùm constet fundamento & termino, ideo fieri non posse vt relatio sit fundamentum alterius relationis: deberet enim, inquiunt, illa relatio identificari simul duabus rebus distinctis; quod est impossibile. Hæc inquam ratio non concludit. Nam & falsum est relationem esse quid conflatum ex fundamento & termino: & necesse non est ad hoc vt aliquid identificetur relationi identificari eius termino. Fundamentum enim identificatur suæ relationi quam fundat, & tamen non identificatur termino: tota etiam ratio relationis est intrinsecè in fundamento; cùm tamē terminus sit extra fundamentum. Et hæc de secundo argumento secundæ sententiæ.

Realitas relationis est realitas fundamenti.

Iam ad tertium argumentum ejusdem sententiæ respondeo. Relationem esse quidem comparationem quandam duorum inter se, verùm hanc comparationem non fieri necessariò ab intellectu, sed esse ex natura rei; nam sublato omni intellectu duo alba habent in se vnde sint sibi similia, & duo quanta vnde sint sibi æqualia vel inæqualia; habent enim sufficientem causam talis comparationis.

Ad quartum respondent Nominales: si relatio nullam rem novam ponat in fundamento,

fundamento, nullum absurdum est concedere in Deo tales relationes reales ad creaturam, vt etiam Suarez concedit, consequenter dici debere in sententia Nominalium, quia ex tali relatione non sequitur in Deo vlla mutatio aut accidens verum inhærens Deo, cùm sine vlla mutatione ei adveniat, nec aliud quidquam connotationem termini addat: de quo Suar. disp. 47. sect. 15. n. 21. vbi etiam ait sententiam Nominalium non esse vlla censura dignam.

An poßit esse in Deo relatio realis ad creaturam?

Verùm dicendum est, ex tali relatione non sequi quidem compositionem aut mutationem in Deo: sequi tamen aliud absurdum, nempe Deum dependere in aliqua sua perfectione, seu in aliqua sua intrinseca ratione à creatura. Relatio enim est quid intrinsecum & dependens essentialiter in suo esse à termino. Hæc autem dependentia Enti per essentiam repugnat, quod ex se est, id quod est, non ex creaturæ coëxistentia aliqua. Et sicut repugnat Deum aut aliquam eius perfectionem ideo esse quia creatura est, sed è contra, ideo omnis creatura est, quia Deus est: ita repugnat relationem realem ad creaturam esse in Deo, quia esset ob coëxistentiam termini creati, & ab eo dependeret.

QVÆSTIO II.

An Relatio sit quid intrinsecum rei relatæ, an verò sit extrinseca denominatio?

Cùm constet relationem esse Ens reale, meritò quæritur, An hoc Ens reale sit intrinsecum rei relatæ vel extrinseca denominatio? de qua re sunt tres sententiæ.

Prima sententia tenet esse meram denominationem extrinsecam à termino: album enim esse simile alteri nihil aliud est, quam habere alterum album tale quale ipsum est. Fundamentum huius sententiæ est: Quia relatio advenit rei sine vlla ipsius mutatione, vt cum Aristotele in 5. Physic. omnes docent; neque enim album per hoc quod sit alteri albo simile vllo modo mutatur: pari ratione cùm cessat esse simile: Ergo signum est relationem nihil intrinsecum ponere in re relata; alioqui per receptionem novi Entis realis res relata mutaretur. Deinde omni alio ablato, & solùm posito fundamento & termino, intelligitur relatio. Ergo relatio nihil addit intrinsecum fundamento; positis enim duobus albis, & ablata omni alia re, adhuc illa duo alba erunt similia sibi; quia vnum erit tale quale aliud: si igitur relatio nihil intrinsecum addit fundamento, necesse est vt per extrinsecam denominationem à termino constituatur; siquidem posito solo termino ponitur relatio in re relata, ablato verò termino tollitur: quod signum est relationem esse denominationem à termino. Porro hæc sententia tribuitur Durando in primo distinct. 30. qui tamen non tenet hanc sententiam, sed secundam, de qua iam etiam sequitur dicendum.

Secunda igitur sententia vult relationem partim esse intrinsecam, partim extrinsecam rei relatæ: denominatio enim relativa non sumitur ab vna re, sed à pluribus sibi coëxistentibus, hoc est, tàm à fundamento quàm à termino: album

bum enim, verbi gratia, esse simile, non est solùm ipsum esse album, sed & aliud album esse tale, quale ipsum; & sic ab vtroq; albo sumitur denominatio relativa similitudinis; omnis enim relatio sumitur ex consortio & coëxistentia duarum rerum sub certa ratione acceptarum. Hæc sententia expresè est Durandi loco citato. Et ratio est: Quia relatio non minùs denominatur à fundamento quàm à termino: nam neutrum per se sufficit ad constituendam relationem; & vtrumque æquè requiritur: Ergo denominatio relatiua partim est intrinseca rei relatæ ratione fundamenti, partim extrinseca ratione termini. Hinc verò intelliguntur duo: Primum: quomodo relatio adveniat rei relatæ sine vlla mutatione, nimirum quia denominatio relativa sumitur non à solo fundamento, sed & à termino: Cùm igitur terminus de novo advenit rei, non immutat rem; est enim quid extrinsecum rei relatæ, quare & denominatio relativa, quatenus pendet à termino, sine vlla mutatione advenit rei relatæ. Secundum: quomodo relatio non faciat compositionem cum re relata; accedit enim rei relatæ per denominationem extrinsecam à termino, quod fit sine ulla compositione cum re relata.

Tertia sententia asserit relationem esse quid intrinsecum rei relatæ, in ordine tamen ad extrinsecum: quæ sententia est communis. Tota enim relatio est in re relata, quia verò refert rem ad terminum extrinsecum, ideo est intrinseca in ordine ad extrinsecum.

Cur relatio non poßit esse mera denominatio extrinseca à termino?

Dico igitur primò. Relationem non esse meram denominationem extrinsecam à termino. Primò. Quia esse, verbi gratia, album simile alteri, non est solùm habere aliud tale quale ipsum, sed est ipsum intrinsecè esse tale, quale aliud. Nam habere aliud tale quale ipsum, est habere aliud sibi simile; non verò est ipsum esse alteri simile. Similiter esse partem non est solùm habere filium à se genitum, sed est esse eum à quo filius est genitus; licet enim ista in re coincidant, tamen non eadem ratione significantur, & differunt ratione: Non igitur ad relationem constituendam satis est habere terminum, sed requiritur intrinseca habitudo rei relatæ ad terminum.

Secundò probatur: quia denominatio extrinseca non est relativa, sed absoluta, vt patet inductione. Nam esse vestitum vel locatum non sunt relationes, sed absolutæ denominationes à veste & loco; propria enim ratio relationis est esse ad aliud, non verò ab alio affici vel denominari: quare si relatio non sit aliud nisi denominatio extrinseca à termino, ruet tota ratio relationis, quia denominatio à forma absoluta non est relativa, sed absoluta. Neq; verò argumenta primæ sententiæ concludunt relationem non esse quid intrinsecum, sed solùm non addere rem novam intrinsecam distinctam à fundamento, quod verissimum est, vt ex sequenti quæstione patebit.

Dico secundò. Relationem non esse partim intrinsecam partim extrinsecam rei relatæ, sed totam esse intrinsecam. Probatur primò à quibusdam: Quia non esset relatio vnum Ens, sed multa, constaretq; ex duabus rebus vna intrinseca, altera extrinseca, quod est contra communem conceptum de relatione, & contra Aristotelem, qui relationem vnum genus prædicamenti constituit; genera autem prædicamentorum non sunt aggregata ex multis Entibus, sed dicunt vnum genus Entis. Secundò. Relatio nihil aliud esset nisi duo absoluta Fundamentum & Terminus, si ex his duobus solùm constaret ex vno intrinsecè, & sic periret vnum genus prædicamenti: neq; relatio esset genus aliquod distinctum ab alijs generibus absolutis simul sumptis.

Tertiò

Tertiò probatur à priori: Quia ratio relationis est esse ad aliud: at esse ad aliud est intrinsecum rei relatæ: Ergo tota ratio formalis relationis est intrinseca rei relatæ; neq; enim relatio componitur ex termino, sed ex habitudine & ordine ad terminum: quamvis autem terminus sit extrinsecus, habitudo tamen est quid intrinsecum rei relatæ seu rei habentis se ad terminum. Quare cùm dicitur relationem nihil esse præter fundamentum & terminum, verum id est si ita intelligatur, quòd relatio nullam rem novam addat ad fundamentum & terminum. Cum hoc tamen stat, quòd relatio non dicat nisi fundamentum vt se habet intrinsecè ad terminum: albedo enim, verbi gratia, dupliciter potest denominare subiectum, primò vt albedo est in seipsa, & sic denominat subiectum album; secundò vt est talis qualis alia, & sic denominat subiectum simile alteri: prima denominatio est absoluta, secunda respectiva; vtraque verò sumitur ab eadem albedine diverso modo considerata, nimirum absolutè & respectiuè, in se enim est albedo, respectu verò alterius albedinis est albedo similis.

Ratio a priori propter quam relatio tota debeat esse intrinseca rei relatæ, quamvis terminum respiciat extrinsecum.

An relatio nihil sit præter fundamentum & terminũ?

Dico tertiò. Relatio est quid intrinsecum rei relatæ, in ordine tamen ad extrinsecum: quia est habitudo intrinseca ad extrinsecum terminum. Hæc Conclusio patet ex præcedentibus. Ex quibus patet an relatio sit Ens quoddam simplex vel compositum? triplex enim compositio potest cogitari in relatione. Prima est ex fundamento & termino vt dicebat secunda sententia: sed hæc compositio non datur; relatio enim non componitur ex termino, sed solùm constituitur ex habitudine fundamenti ad terminum. Secunda compositio potest cogitari ex fundamento & connotatione termini. Verùm neq; hæc compositio admitti potest in relatione. Nam connotatio illa termini non est res distincta à fundamento; non enim fundamentum per aliquod adiunctum connotat terminum, sed seipso & sua essentia respectu termini accepta, estq; connotatio ista, secundum id quod dicit in fundamento, essentialis fundamento, licet ratione termini connotati sit accidentalis; ipsa enim essentia fundamenti seipsa est connotans, id verò quod connotatur est terminus extrinsecus. Et simile quid est in omni forma informante subiectum; albedini enim essentiale est facere album, quantum est ex parte principij formalis; quia seipsa & suamet essentia facit album, est enim albedo ratio formalis & essentialis albi; & tamen ex parte subjecti accidentale est albedini facere album, quia accidentale est coniungi albedinem subiecto.

An relatio sit Ens simplex vel compositum?

Pari ergo ratione, fundamento essentiale est habere se ad terminum, quantum est ex parte principij formalis habitudinis, quia album non alia, sed suamet essentia habet se ad aliud album; siquidem suamet essentia est tale quale aliud: verùm quia ad istam habitudinem præter essentiam albedinis requiritur coëxistentia termini, eaque coëxistentia est accidentalis albo, ideo & habitudo ex parte termini est accidentalis albo, & ex consequenti est simpliciter accidentalis, cùm sine coëxistentia termini non sit simpliciter. Tertia compositio in relatione potest cogitari ex partibus quasi integrantibus: Cùm enim relatio re non differat à fundamento, necesse est vt si fundamentum sit conflatum ex multis quasi partibus, etiam relatio in illo fundata sit conflata ex multis partibus. Id verò apparet in relationibus numerorũ: numeri enim referuntur ad invicem relatione dupli, tripli, decupli: atqui hæ relationes non sunt res simplices: sunt enim idem cum numero, numerus autem nõ est res simplex, sed constans multis vnitatibus; quare & dictæ relationes erunt idem quod multæ vnitates, vna proportione se habentes: si enim relatio dupli,

verbi

verbi gratia, dicatur esse res simplex, quæro vbi existat hæc relatio? Num in singulis vnitatibus tota? num secundum aliquid in vna vnitate, secundum aliud in altera? Primum dici non potest; quia sic singulæ vnitates essent duplæ, propter relationem dupli quam haberent: Secundum vero si dicatur, jam relatio non erit res simplex, sed conflata ex multis quasi partibus, sicut vna domus ex multis lignis & lapidibus. Verùm hæ relationes numerorum fortè non sunt reales (nisi fundamentaliter) vix enim possunt intelligi istæ partes integrantes relationum.

QVÆSTIO III.

An relatio sit res distincta à fundamento?

Vnde cognoscatur distinctio vnius ab altero ex natura rei.

CVm constet relationem esse quid intrinsecum rei relatæ, inquirendum est an sit eadem res cum fundamento, vel res à fundamento distincta ex natura rei. Porrò distinctionem ex natura rei à posteriori colligimus ex separatione vnius ab altero, quando nimirum vnum potest existere sine altero: si enim vtrumq; possit sine altero existere, erit perfecta distinctio realis: sic forma & materia distinguuntur, quia vtrumq; sine altero potest per Dei potentiam existere; si verò ex vna parte tantùm possit esse separatio non ex altera, ita vt vnum possit existere sine altero, alterum verò non possit sine illo, talis distinctio est quidem ex natura rei, sed non perfecta; quia non mutua: & dicitur communiter distinctio formalis vel modalis, prior verò simpliciter & absolutè dicitur realis. Sic figura dicitur distingui à quantitate: quia quantitas potest esse sine figura, figura verò non potest esse sine quantitate; siquidem figura essentialiter dicit quantitatem tali modo dispositam.

Prima igitur sententia tenet relationem esse accidens quoddam fundamento superadditum, & ex natura rei à fundamento distinctum siue realiter, siue formaliter vel modaliter. Huius autem accidentis essentia consistit in puro respectu & habitudine ad terminum, qui respectus cùm pendeat à fundamento & termino, ponitur posito fundamento & termino, aufertur verò altero horum ablato. Hæc sententia est Cajetani prima parte quæst. 28. art. 2. Capreoli in primo dist. 13. q. 1. Ferrarien. 4. cont. gent. cap. 14. Fonse. 5. Metaph. cap. 15. quæst. 2. Ruvij hic quæst. 13. quanquam quidem volunt distingui realiter, aliqui formaliter, alij modaliter. Suadetur autem hæc sententia his præcipuè argumentis.

Primum & præcipuum argumentum sumitur ex separabilitate relationis à fundamento. Nam quando vnum potest existere non existente altero, illa duo necesse est ex natura rei distingui; alioqui sequeretur idem secundum idem esse simul & non esse, quæ sunt contradictoria: atqui existente fundamento non existit relatio: Ergo ista duo ex natura rei distinguuntur. Minor probatur: Nam si existat vnicum tantùm album in mundo, non existet similitudo, quia non datur aliud album, cui possit esse simile, producto verò alio albo, statim incipit similitudo in priori albo.

Confirmatur primò, Quia vel in priori albo erat tota essentia relationis, cũ omnibus

nibus suis gradibus genericis & specificis, vel non erat: si primum: ergo referebat illud album ad terminum; impossibile enim est, relationem esse in aliquo, & non referre; effectus enim formalis relationis est referre: sicut impossibile est albedinem esse in aliquo; quin faciat illud album. Si secundum: ergo relatio est alia quædam res à fundamento distincta, quæ non existat tunc, cùm fundamentum existit. Idem ostendi potest de corruptione relationis. Nam destructo termino, vel desinit esse relatio, vel non: Si primum: ergo relatio est res distincta à fundamento; quia relatio quoad totum suum esse reale desinit, fundamentum verò non desinit: Si secundum: ergo relatio illa referet subjectum ad terminum, sicut & ante referebat; impossibile enim est esse relationem in aliquo, & non referre, cùm hæc sit ejus essentia. Quod si dicas relationem esse quidem, sed nõ referre, propter defectũ termini. Contra: quia deficiente termino, si manet essentia relationis, debet necessariò referre: si non manet; ergo aliquid reale intrinsecum decessit rei relatæ, ac ex consequenti illud est res aliqua distincta à fundamento.

Confirmatur secundò. Nam ratio formalis relationis est esse ad aliud, estq; hæc ratio intrinseca rei relatæ: vel igitur istud esse Ad intrinsecum existit, non existente termino, vel non existit: Si existit; ergo refert: si non existit; ergo aliquid reale intrinsecum desiit esse. Deinde cùm relatio accedat & recedat manente eodem fundamento, peto, illud quod accedit & recedit, an sit aliquod accidens, vel substantia? non substantia, vt patet; ergo accidens; ergo aliquod reale accidens accessit vel recessit, ac ex consequenti est accidens distinctum à fundamento.

Secundum argumentum est. Eadem res secundum idem non potest simul intendi & remitti; sunt enim isti duo motus contrarij: atqui cùm intenditur fundamentum, remittitur relatio, & è converso: non sunt igitur eadem res fundamentum & relatio. Minor probatur. Nam si sint duo æquè alba, & in vno intendatur albedo, per talem intensionem minuitur similitudo ad alterum album; fit enim alteri albo dissimile in gradu.

Tertium argumentum. Si relatio non distinguitur ex natura rei à fundamento, sequitur relationes in eodem fundamento fundatas, non distingui inter se ex natura rei; quæ enim sunt idem vni tertio, sunt eadem inter se: atqui hoc est falsum, nam in eodem fundamento possunt fundari relationes contrariæ, relationes autem contrariæ non possunt esse idem inter se; idem enim album est & simile albo, & dissimile nigro; & vtraque hæc relatio tam similitudinis, quàm dissimilitudinis in eodem fundamento fundatur.

Secunda sententia est opposita, relationem à fundamento nullo modo ex natura rei distingui, sed sola ratione. Ita Alensis 5. Metaph. in textum 20. Ægidius in primo distin. 26. quæst. 4. Argentina in 2. distin. 20. quæst. 1. Achillinus de distinctionibus cap. 26. Heruæus in primo distin. 13. quæst. 1. art. 1. Iavellus 5. Metaph. quæst. 22. Soncinas 5. Metaph. quæst. 28. Silvester in conflato quæst. 28. & in cap. ad aliquid quæst. 2. Sotus hîc quæstio 2. Rubio in primo dist. 25. Concl. 1: Zumel. in 1. parte quæst. 28. art. 2. dubio 6. Canariensis ibidem disput. 3. quæst. 2. Petrus Niger in clypeo quæst. 34. Albert. hîc quæst. 1. Zimara in tabula ver. Relatio. vbi etiam eandem sententiam tribuit Averroi in pluribus locis. Burleus 8. Physic. in tex. 9. & in cap. ad aliquod. Ariminen. in primo dist. 28. Valentia in 1. par disput. 2. quæst. 3. pun. 1. Suaretz in Metaph. disp. 47. de relatione, & videtur D. Thomæ opusc. 48. cap. 2. vbi ait, similitudinem Sortis

non

43. cap. 2. vbi ait, similitudinem Sortis non esse aliquam rem in Sorte aliam ab ipsa albedine, sed solùm esse ipsam albedinem, vt se habet ad albedinem Platonis vt terminum. Idem deducunt Sotus, Soncinas, Iavellus ex opusculo dicto & quæst. 7. de potentia art. 8. &. 3. Physic. lect. 3. Eadem est sententia D. Anselmi in Monologio, qui ex eo probat Deo posse advenire relationes ex tempore, quòd relatio rebus adveniat sine vlla ipsarum mutatione, vt bene declarat Suaretz supra sect. 15.

Fundamentum huius sententiæ est duplex. Primum est: quòd relatio advenit fundamento, sine vlla ipsius reali mutatione. Alterum est: quòd posito fundamento & termino, & nulla re alia addita, sufficienter intelligitur relatio.

Quantum ad primum argumentum: id est ipsius Aristotelis 5. Physic. tex. 1. vbi probat ad relationem non esse motum; Omnis enim motus fit per mutationem subiecti, relatio verò sine vlla subiecti mutatione acquiritur, per hoc solùm quòd aliquid aliud mutatum est; vt si producatur novum album in India, ego fierem illi albo similis, sine vlla mei mutatione, & sine vlla rei alicujus acquisitione: quod evidens est argumentum, relationem non esse rem superadditam fundamento, sed ipsum fundamentum vt se habet ad terminum. Neq; verò potest exponi Aristoteles, quòd solùm neget relationem acquiri per mutationem per se, non autem negare mutationem per accidens, quæ fit consecutiuè ad aliud: nam Aristoteles expressè ait, subiectum acquirere relationem, non per sui, sed per alterius mutationem: nullam ergo mutationem relationi concedit, neq; per se, neq; per accidens, sed totam mutationem ait esse in termino. Neq; in hoc vim sui argumenti ponit, quòd relatio per accidens acquiratur, sed quod per mutationem extrinseci termini acquiratur, sine vlla subiecti mutatione, solumq; mutationem ostendit in termino, non in ipsa relatione.

Eandem rationem vrget S. Thomas opusculo citato. Si enim similitudo adderet aliquam rem super albedinem, nullo modo posset aliquis fieri alteri similis sine sui mutatione: At si aliquis, inquit, in India modò fieret albus, fierem illi similis nulla facta mei mutatione: Ergo. Deinde absurdum vel saltem incredibile videtur, ad motum vnius muscæ, vel formicæ, totum mundum mutari realiter, novis relationibus distantiæ, vel propinquitatis acquisitis, vel antiquis deperditis. Denique nulla re de novo addita, nullaq; facta reali mutatione in subiecto, sufficienter intelligitur relatio subiecti ad terminum: Ergo. Nam album nulla alia re addita, est verè tale album, quale aliud, ac ex consequenti est simile alteri albo, absq; alia mutatione subiecti.

Quidam vrgent idem argumentum ex eo, quòd impossibilis sit modus producendi, & corrumpendi talem relationem, quæ sit res distincta à fundamento: Nam si de productione loquamur; talis relatio vel produceretur à fundamento, vel à termino. Non à termino; quia nullum agens potest agere ex quacunq; distantia: at termino in quacunq; distantia posito, sequitur relatio: non igitur relatio talis à termino producitur. Deinde posito albo extra mundum in vacuo, erit album illud simile alijs albis, & alia ipsi, cùm tamen per vacuum nulla possit esse actio. Non potest etiam produci à fundamento per emanationem & resultantiam quandam: tum quia talis productio esset per se, non per accidens, sicut cùm aqua reducit se ad pristinum frigus, talis reductio etsi fiat per emanationem, est verè productio per se frigoris: tum quia si fundamentum est causa adæquata, & sufficiens ad producendam relationem, produceret relationem etiam termino non existente; causa enim suffi-

ciente applicata subiecto apto, sequitur necessariò actio. Simili ratione ostendunt, non posse assignari causam corrumpentem talem relationem: Pereunte enim termino, à quo corrumpitur relatio? Num à seipsa? At nihil seipsum destruit, esset enim simul & non esset:esset,quia nisi esset,non posset se destruere,cùm à non Ente nulla producere possit actio:non esset,quia destrueretur. Num à contraria? At nullum tale apparet. Num à termino? At sicut non producitur à termino, ita nec corrumpitur ob defectum termini. Num à fundamento? At qua actione? num positiua? at nihil positivum tunc producitur à fundamento,quod corrumpat relationẽ. Num actione negatiua & subtractione influxus? at relatio semel producta nõ pendet in conservari ab agente: quod si demus pendere in conservari à fundamento; tamen quæ causa est,quod fundamentum non subtrahit suum influxum nisi pereunte termino? Nam neq; relatio pendet in vllo genere causæ à termino, neq; fundamentum scire potest,an & quando pereat terminus,in tanta præsertim distantia positus, vt in gratiam eius subtrahat influxum.

Verùm hæ rationes ex modo productionis & corruptionis ductæ, non videntur omnino concludere: dici enim posset relationem non pendere à termino, tanquàm à causa producente, & dante illi existentiam; sed pendere essentialiter, quia essentialiter illum respicit, & respectu termini dicitur relatio, neq; potest sine illo habere suam essentiam. Pendet autem relatio essentialiter à termino, non solùm in abstracto accepto,sed etiam vt sibi coëxistente; vnde fit vt essentialiter requirat coëxistentiam termini, & sine ea nec produci nec conservari possit. Simili ratione dici potest,fundamentum producere relationem per emanationẽ quandam: quod autem hæc emanatio non fiat nisi existente termino, id non accidit ex sufficientia fundamenti, sed ex dependentia essentiali relationis à termino coëxistente. Non est autem necesse explorare, an terminus existat? nam ad hoc sufficit essentialis illa determinatio relationis ad terminum, ita vt poni non possit,nisi posito termino. Exemplum manifestum est in Magnete, qui natura determinatus est ad dirigendum ferrum ad polum, seu ad stellam polarem, etiamsi tanto intervallo distet: quod si non esset stella polaris,vel transferretur in aliam cæli partem, motus quoq; Magneticus stellã sequeretur sine vlla cognitione,per solum naturæ ductũ, quo etiam modo heliotropion sequitur solem. Ex quo etiam patet,quomodo deficiente termino deficiat relatio;nimirum quia deest id, sine quo essentia relationis consistere non potest:sicut enim albedo non potest dare esse album, nisi habeat subjectum quod recipiat albedinem,ita neq; potest facere simile,nisi adsit aliud album,cui subiectum debeat esse simile.

Quomodo relatio in sua essentia pendeat à termino & fundamento.

Quantum ad secundum argumentum,illud evidenter concludit. Si enim posito fundamento & termino, & nulla alia re addita, sufficienter intelligitur relatio,necessariò sequitur, relationem non esse rem superadditam fundamento,nec ab eo ex natura rei distinctam. Sint enim verbi causa duo alba, proculdubio Deus potest ab illis separare omnem aliam rem ab albedine distinctam, aut nolle concurrere ad rem aliam ab albedine distinctam. Nam illa res cùm pendeat à concursu Dei libero,potest Deus illi rei concursum suum denegare, quo sublato, res quoq; illa non existet. In hoc igitur casu, illa duo alba essent æquè sibi similia, sicut ante: ergo nulla re addita albedini, sufficienter album est simile albo, & tali planè modo simile,sicut fingitur simile,addita realitate relationis;quia esset tale album,quale alterum,siue addatur noua realitas relationis,siue nõ. Quòd verò respondet Ruvius

Secunda Ratio.

in tali casu illa alba non fore similia formaliter, sed tantùm fundamentaliter, id non est probabile, quia in tali casu vnum album esset tale, quale aliud, hoc est talis essentiæ; ergo esset formaliter simile alteri albo; nihil enim aliud est esse formaliter alteri simile, quàm esse tale, quale aliud.

Addunt quidam. Si relatio esset res distincta à fundamento, posset conservari sine fundamento; res enim distinctæ pendent à distinctis concursib. divinis; distincti autem concursis divini ita se habent, vt possit vnus subtrahi non subtracto alio. Dato igitur casu, sequeretur hoc absurdum, quod aliquid esset simile albo sine albedine, hoc est, sine fundamento similitudinis. Hoc tamen argumentum non vrget: dici enim posset, propter dependentiam essentialem relationis tam à fundamento, quàm à termino, non posse conservari relationem absq; fundamento & termino: similitudo enim, verbi gratia, dicit convenientiam alborum in albedine. Simili ratione neq; figura potest conservari sine quantitate, licet censeatur esse ex natura rei à quantitate distincta.

Vna & eadem forma denominare potest absolutè & respectiuè.

Pro solutione argumentorum notandum est: denominationem esse duplicem: absolutam, & respectivam; illa sumitur à forma absoluta secundum se, hæc verò sumitur à forma absoluta, non vt est talis in se, sed vt est talis respectu alterius. Vnde sequitur eandem formam denominare posse absolutè & respectiuè diversa ratione: quia vt est in se talis denominat absolutè, vt verò est respectu alterius talis denominat respectivè. Quomodo autem nulla re adveniente, eadem forma quæ denominabat absolutè, incipiat denominare respectiuè, facilè intelligitur, si quis concipiat formam secundum idem esse, & talem in se, & talem respectu alterius: eadem enim quantitas secundum eandem rationem quantitatis, & in se est tanta, & respectu alterius maior vel minor, sine vllo augmento & diminutione quantitatis. Medij etiam colores in se sunt vna essentia, & tamen respectu diversorum extremorum, habent rationem albi & nigri. Nam color viridis respectu albi, habet rationem nigri, respectu nigri, habet rationem albi, idq; absq; vlla re de novo sibi addita, & secundum eandem rationem coloris viridis. Pari ergo ratione albedo, vt in se est talis essentiæ denominat rem albam, vt verò est talis, vel talis, respectu alterius, denominat rem similem vel dissimilem. Porro fundatur similitudo in albedine, non absolutè, vt albedo est, sed vt est vna albedo cum altera, ita vt ad relationem requiratur non solùm terminus ad quem, sed etiam fundamentum sub certa ratione fundandi acceptum: eadem enim albedo vt diversa a nigredine, fundat relationem dissimilitudinis, vt verò est vna cum albedine, fundat relationem similitudinis. Quare fundamentum nulla re alia addita, sed solùm respectu termini, seu cum connotatione termini acceptum, incipit esse relatum, & sublato termino, nulla re in se deperdita, desinit esse relatum, quia caret termino cuius respectu est & dicitur relatio.

An ex non simili poßit fieri simile, sine acquisitione alicuius rei?

Hinc igitur facilè explicari possunt variæ difficultates. Prima est, Quomodo album ex non simili fiat simile, sine vllius rei acquisitione. Nam vel hæc similitudo acquisita, est aliquid novi in albo, vel nihil: si primum; erit quid distinctum ab albo: si secundum; similitudo non erit quid intrinsecum. Ad hoc igitur respondendum est. Similitudinem illam de novo acquisitam, esse rem novam non absolutè, sed respectivè, non ex parte fundamenti; sed ex parte termini; non enim aliqua res nova accessit fundamento, sed solùm ejusdem fundamenti habitudo nova ad terminum: Quia enim relatio præter fundamentum ad

suam essentiam, requirit coëxistentem terminum, idcirco posito termino, ponitur essentia relationis, quæ ante non erat ob solum defectum termini: Posito enim termino incipit fundamentum habere se ad terminum, non per sui mutationem, sed per mutationem termini. Nam non existente termino, non habebat se respectivè ad ipsum, quia non erat; posito verò termino, incipit se habere ad terminum, quia est: nulla re de novo addita.

Dices. Saltem alio modo se habet fundamentum, cùm respicit terminum, quàm ante, cùm eum non respiceret. Respondeo. Habere se novo modo respectu termini, sed nulla entitate reali acquisita; antiqua enim entitate habet se ad terminum novum, ex eo solo, quia is ponitur, & connotatur. Quare propter hanc connotationem novi termini, habet se novo modo, absque ulla novæ rei acquisitione. Nam etsi absolutè non potest aliquid aliter se habere sine novæ rei acquisitione, tamen respectivè potest aliter se habere, sine ulla novæ rei acquisitione, propter solam mutationem termini, ut explicatum est. At inquies. Similitudo non fuit, & jam est; ergo ante non fuit in re aliqua essentia, quæ modo est. Respondeo. Similitudinem fuisse ante quoad omnem rem quam dicit in fundamento, solùm verò non fuisse talem respectu termini. Quare etsi non fuerit similitudo sub ratione similitudinis, & sub ratione essentiæ respectivæ, & post cœpit esse similitudo; tamen hoc totum fit sine ulla novæ rei accessione, solùm ex eo quòd nunc fundamentum sumitur respectu termini, ante verò sumi non poterat, quia non existebat terminus. Unde essentia absoluta fit respectiva, eo ipso quòd respectu termini accipitur, & nova ista habitudo advenit fundamento per solam mutationem, & connotationem termini: Non enim idcirco incipit referri, quòd aliquid de novo recipiat, neque quòd res aliqua ei defuerit requisita ad habitudinem, sed solùm quod defuerit terminus; non existente enim termino, non poterat ad illum referri, nec illius respectu esse talis: sicut quantitas non potest dici parva, nisi respectu majoris.

An posito termino, fundamentum aliquo modo mutetur?

Quomodo ex essentia absoluta fiat respectiva?

Simili ratione explicari potest & illa difficultas, quomodo deperdatur relatio. Non enim deperditur aliqua res, vel modus realis absolutus, sed solùm respectivus; hoc est, sublato termino, desinit res illa esse talis non absolutè, sed respectu termini, & eadem essentia fit ex respectiva, non respectiva, sine ulla sui mutatione, propter solam mutationem termini, sicut subtracto subjecto, desinit albedo facere illud album, propter subjecti non propter suam mutationem.

Utrũ dum res amittit relationem, amittit aliquid ex sua realitate absoluta, an verò tantùm respectum ad terminum?

Tertiò explicatur: quomodo relatio distinguatur à fundamento; non enim distinguitur ut res à re, sed ut eadem res respectivè accepta, distinguitur à seipsa absolutè accepta. Ex quo sequitur, non distingui realiter à fundamento, sed formaliter tantùm. Nam licèt fundamentum existat, non existente relatione, tamen id non propterea accidit, quòd aliqua res intrinseca desit fundamento, ut accidit in absolutis; sed quòd desit terminus extrinsecus, cujus coëxistentia ad essentiam relationis requiritur, eoque extrinsecè posito, sufficienter tota essentia relationis ponitur, nulla re alia intrinsecè fundamento accedente. Distinguitur igitur relatio à fundamento, solùm formaliter, quia distinguitur definitione; aliquid enim in sua definitione includit relatio, nempe terminum, quem non includit in sua definitione fundamentum.

Relatio à fundamento non distinguitur ut res à re, sed definitione tãtum & formaliter, nimirum eo modo, quo eadẽ res respectivè accepta distinguitur à seipsa absolutè accepta.

Quod si quæras. An cùm dicimus distingui formaliter à fundamento, intelligamus distingui sola ratione ratiocinata: Nam illa sola ratione distinguuntur, quæ sine ratione distingui non possunt; relatio verò sine omni ratione nullo intellectu

 cogitante

cogitante diſtinguitur à fundamento; quia realiter ceſſat, & non convenit fundamento, ſi auferatur terminus. Reſpondeo. Diſtingui ſola ratione ratiocinatâ. Nam quòd ceſſet eſſe relatio ceſſante termino, id non accidit ob aliquam ejus diſtinctionem realem à fundamento (nihil enim reale per hanc ceſſationem fundamento decedit) ſed ob defectum termini, ſine quo relationis eſſentia intelligi non poteſt.

Dices. Saltem dici poterit ratione termini diſtingui realiter à fundamento. Reſpondeo. Id quidem dici poſſe, verùm hoc nihil aliud eſt, quàm terminum relationis diſtingui realiter à fundamento: quod mirum non eſt, cùm etiam ab ipſa relatione diſtinguatur realiter. At nos non id quærimus, ſed an relatio ſeipſa & ratione ſui diſtinguatur à fundamento, non ſolùm ratione termini; eſſentia enim relationis eſt re diſtincta ab eſſentia termini; quare diſtingui ratione termini, non eſt diſtingui eſſentia ipſa relationis; & licèt eſſentia relationis ſit ad terminum, non tamen eſt idem quod terminus, cùm aliud ſit eſſe ad terminum, aliud eſſe terminum.

An in omnibus vera ſit h. p. Quando uno exiſtente, aliud non exiſtit, ea diſtinguuntur ex natura rei.

Iam reſpondendum reſtat ad argumenta prioris ſententiæ. Ad primum reſpondeo propoſitionem illam, quando uno exiſtente aliud non exiſtit, ea diſtingui ex natura rei, eſſe veram in abſolutis non in reſpectivis: ratio diſcriminis eſt. Quia reſpectiva, cùm ſint ad aliud, poſſunt deſinere eſſe, ex ſolo defectu alterius, abſque ulla ſui diminutione & variatione ut dictum eſt; quare non eſt neceſſe ut ea de cauſa diſtinguantur realiter, niſi extrinſece, ratione termini. At abſoluta, ſi deſinunt, ratione ſui formaliter deſinunt eſſe; & idcirco neceſſe eſt, ut ratione ſui diſtinguantur realiter. Et hac de cauſa Ariſtoteles ad relationem negavit eſſe motum, quia per mutationem alterius, non per mutationem ſui deſinit, & incipit eſſe. Manifeſtum etiam eſt inductione, omnia quæ per reſpectum ad aliud dicuntur talia, ſine ulla ſuæ realitatis diminutione, incipere & deſinere eſſe, per ſolam mutationem alterius: ſic parvum, quia reſpectu majoris dicitur parvum, ſine ulla ſui mutatione fit parvum poſito majore, & magnum poſito minore. Idem de reliquis dici poteſt. Quod verò objicitur, ex eo ſequi, de eodem affirmari ſimul eſſe, & non eſſe; reſpondendum eſt, de eodem ſub diverſa ratione poſſe affirmari eſſe, & non eſſe.

Relatio incipit eſſe poſito termino, nulla alia re nova ſuperaddita rei relatæ.

Ad primam confirmationem Reſpondeo. Eſſentiam relationis non fuiſſe antequam eſſet terminus, poſito verò termino incipere eſſe, non per novæ rei acceſſionem, ſed per ejuſdem rei ad novum terminum habitudinem: ad quod non nova res in ſubjecto requiritur, ſed tantum novus terminus, ut ejus reſpectu ſit id, quod abſque eo non erat.

An eſſe ad aliud ſemper ſit intrinſecum relationi, ſive exiſtente termino ſive non exiſtente.

Ad ſecundam confirmationem Reſpondeo. Illud eſſe Ad eſſe intrinſecum, ſed reſpectu extrinſeci termini; quare non exiſtente termino, exiſtit quidem intrinſecè abſolutè, non tamen reſpectivè. Verbi gratia, non exiſtente alio albo, primum album non eſt tale album, quale aliud; non quòd in ſe non ſit tale, ſed quòd reſpectu alterius albi non ſit tale: ad hoc autem ſufficit non exiſtentia termini. Quia ad hoc, ut aliquid, quod eſt reſpectu alterius tale, non exiſtat, non eſt neceſſe ut abſolutè non exiſtat, ſed ut reſpectu alterius non exiſtat; ut verò reſpectu alterius non exiſtat, ſatis eſt ſi terminus non exiſtat; hoc enim ſolo reſpectu termini non exiſtentis, non exiſtet, abſque alia ullius rei diminutione: ſic parvum, ceſſat eſſe parvum, ſi majus auferatur, non quòd in ſe ſit in magnitudine mutatum, ſed quòd non habeat reſpectu cujus dicatur parvum.

Ad ſecundum reſpondeo: Eadem res abſolutè quidem accepta non poteſt ſimul intendi, & remitti, reſpectivè tamen poteſt: ſicut eadem quantitas, reſpectu diverſorum

sorum est magna, & parva, major & minor: quare & eadem albedo respectu termini potest intendi, in se verò potest remitti.

Ad tertium respondeo. Relationes in eodem fundamento fundatas, non esse distinctas ab invicem intrinsecè & ex natura rei, nec à fundamento, & solùm distingui realiter ex parte terminorum, quia sunt ad terminos realiter distinctos: quare similitudo & dissimilitudo in eadem albedine fundata, non distinguuntur ex natura rei: neque ista similitudo & dissimilitudo sunt relationes contrariæ cùm sint respectu diversorum, nempe respectu albi, & nigri.

QVÆSTIO IV.

Quæ sint fundamenta relationum.

CErtum est relationem prædicamentalem egere fundamento, quod sit ratio & quasi causa relationis: Non enim relatio temerè competit subjecto, sed ob aliquam rationem & causam. Porro fundamentum, ut fundet relationem, accipi debet sub certa ratione fundandi: unum enim & idem fundamentum sub diversis rationibus fundandi fundat diversas relationes; albedo verbi gratia, fundat similitudinem ad aliud album quatenus est unum in albedine cum ipso, dissimilitudinem verò ad nigrum, quatenus est diversum. Fundamentum igitur est res, vel forma fundans relationem, ratio verò fundandi, est modus & ratio sub qua fundatur relatio. Quocirca Aristot. 4. Metaph. 15. distinxit tria genera fundamentorum, in ordine ad triplices rationes fundandi. Quædam enim relationes fundantur in unitate & multitudine, quædam in actione & passione, quædam denique in mensurabilitate.

Relatio eget fundamento.

Tria genera Fundamentorum.

In unitate fundantur relationes identitatis, æqualitatis, similitudinis, propinquitatis, coëxistentiæ, &c. si enim fuerit unitas duorum in essentia, erit identitas, si in quantitate erit æqualitas, si in qualitate erit similitudo, si in loco erit propinquitas, si in tempore erit coëxistentia. In multitudine verò fundantur relationes diversitatis, inæqualitatis, dissimilitudinis, distantiæ, excessus, defectus, & aliæ similes: per has enim relationes idcirco res ad se referuntur, quia non sunt unum, sed multa, secundum aliquam rationem & formam.

Aliæ relationes fundantur in actione & passione: quales sunt omnes relationes inter causam & causatum, quarum relationum fundamentum est potentia activa & passiva, ratio verò fundandi est actio vel passio. Potest verò causa referri ad causatum; vel in potentia tantùm, quia potest causare & aliud potest causari; vel in actu, quia actu causat: qui actus potest esse vel præteritus, ut cùm generans refertur ad id quod genuit; vel præsens, ut cùm causa refertur ad id quod actu causat; vel futurus, ut cùm causa refertur ad effectum causandum in futuro.

Tertii modi relationes sunt, quæ fundantur in esse mensurabili, scibili, intelligibili, & similibus. Quædam enim dicuntur talia, per denominationem à suis correlativis, seu ut ait Aristoteles, quia alia referuntur ad ipsa: sic scibile dicitur scibile, quia scientia est de ipso, seu quia scientia ad ipsum refertur.

Relatio realis quæ?

Circa hæc tria relationum genera quæri potest primò, An omnes ejusmodi relationes sint reales? Pro quo suppono, relationem realem esse illam quæ convenit rebus absque operatione intellectus: quod tunc accidit, quando omnia requisita ad relationem sunt realia, nempe subjectum, fundamentum, & terminus. Voco subjectum rem quæ refertur, sive sit subjectum propter inhæsionem relationis in ipsa, sive propter identitatem cum ipsa. Fundamentum verò reale est illud quod à parte rei est sufficiens ratio & causa fundandi relationem: Similiter terminum realem voco, qui à parte rei habet rationem sufficientem ad terminandam relationem, sine ulla ope intellectus.

Relatio non realis. Ex defectu subiecti realis. Ex defectu Fundamenti.

Quocirca ex triplici capite potest oriri quod aliqua relatio non sit realis. Primò. Si subjectum relationis non sit reale: & sic duo panes consecrati in Eucharistia, cessant esse realiter sibi similes in albedine, etiamsi tam fundamentum quàm terminus talis similitudinis sit realis: quia nimirum subjecta ipsa non sunt realia. Secundò. Si fundamentum non sit reale: dicitur autem fundamentum non reale; vel quia realiter non existit; vel quia à parte rei non est sufficiens ad fundandam relationem, sine ope intellectus. Ratione primi, paries per albedinem quam actu non habet, sed tantùm in potentia, non potest dici realiter similis alteri parieti actu albo; quia etiamsi subjectum sit reale & terminus realis, deest tamen fundamentum reale similitudinis. Ratione secundi, relatio distinctionis inter extrema non distincta à parte rei, non est realis, sed rationis: Verbi gratia, inter attributa divina, vel inter quascunque rationes formales distinctas per intellectum; quia licet talis distinctionis sit aliquod fundamentum in re, quia res apta est hoc modo ab intellectu concipi & distingui, hoc tamen fundamentum à parte rei sine ope intellectus non est sufficiens ad causandam relationem distinctionis, quia est fundamentum remotum non proximum: posita verò abstractione intellectus, res illa fit fundamentum proximum ad causandam relationem; attributum enim abstractum ab altero dicit relationem distinctionis ab illo. Et universè loquendo omnes relationes rationis quæ dicuntur habere aliquod fundamentum in re, ex hoc capite non sunt reales, quia illud fundamentum non est à parte rei proximum & sufficiens, sed solùm concurrente intellectu, & perficiente in illo rationem fundamenti. Ex hoc etiam capite relatio Dei ad creaturam non est realis ratione fundamenti: quia Deus ob suam independentiam à creaturis non potest fundare ordinem realem ad illas.

Ex defectu Termini realis.

Tertiò. Si terminus non sit realis, vel quia non realiter existit, vel quia non habet à parte rei rationem sufficientem terminandi. Ratione primi, ens actu ad ens in potentia non dicit relationem realem: quia cùm terminus non existit, nihil est in re ad quod terminari debeat realiter relatio, ut infra peculiari quæstione docebitur: quare ignis actu existens, non refertur realiter relatione calefactivi ad lignum in potentia; nec pater refertur realiter ad filium jam mortuum: siquidem hoc esset referri ad nihil, referri autem ad nihil est non referri: Sicut comedere nihil, est non comedere. Dices. Non esse nihil omnino: quia etsi sit nihil, tamen potentia est aliquid.

Contra. Ens in potentia in se ipso, est actu nihil, solùm verò est in potentia suarum causarum aliquid, & dicitur ens in potentia, denominatione facta extrinseca à potentia suarum causarum, quæ possunt illud producere: Vnde ut sic est quid reale, sed in suis causis, & realitate non propria sed causarum. Porro relatio terminari

debet

debet ad ipsum ens secundum entitatem propriam, quæ quia nihil est in se, ideo nulla est ratio realiter terminandi ullam relationem. Ratione secundi: relatio generis ad species non est realis, non solùm ratione fundamenti, sed etiam ratione termini: quia licèt natura specifica ad quam terminatur relatio generis sit realis, non tamen habet à parte rei sufficientem rationem terminandi. Relatio enim generis terminatur ad essentiam specificam ut est abstracta per intellectum, & sic in ratione terminandi completur per intellectum.

Præter hæc tria, vix aliquid aliud potest requiri ad relationem realem in communi: quia hæc solùm tria concurrunt ad relationem, quare hæc eadem si sint vel non sint realia, facient sufficienter relationem realem vel non realem. Quando enim omnia principia alicujus rei sunt realia, necesse est rem illam esse realem, & è contra; quilibet enim effectus sortitur suam realitatem à suis causis. An verò extrema debeant esse non solùm realia, sed etiam realiter distincta; dicetur infra.

Ex hac igitur doctrina judicandum est, quæ sint relationes reales, quæ non. Quod si dicas, ejusdem ad seipsum non est relatio realis, etiamsi hæc omnia tria sint realia, subjectum, fundamentum, terminus: omnes verò consentiunt, identitatem ejusdem ad seipsum non esse relationem realem, solùm ob defectum distinctionis realis. Respondeo. Omnem relationem realem requirere aliquo modo distincta re extrema; quia relatio ut relatio est ad aliud, ut infra dicemus: ubi etiam patebit hunc defectum reduci ad defectum fundamenti & termini. Nisi enim relatio fundetur in re aliquo modo distincta ab extremis, non habet in se fundamentum sufficiens ad relationem realem; & ita est in relatione identitatis ad seipsam.

Secundò quæri potest, de relationibus secundi modi, quod sit earum fundamentum? Videntur enim tales relationes non habere in quo fundentur. Paternitas enim, verbi gratia, non potest fundari immediatè in substantia patris, quia sicut non immediatè per suam substantiam est pater generans, sed per potentiam generativam, ita non immediatè per suam substantiam est pater. Neque etiam potest fundari in potentia generativa; quia hæc solùm facit posse generare, & ex consequenti posse esse patrem. Neque in actione generandi; quia actio non est in agente, sed in passo, quare paternitas esset in distincto subjecto à suo fundamento, & ex consequenti distingueretur realiter à fundamento: Nam ipsa esset in patre, fundamentum verò esset in filio. Deinde vel paternitas dependet ab actione generandi, vel non: Si dependet; Ergo cessante generatione, cessaret paternitas, & pater non esset amplius pater, postquam genuit filium: Si non dependet; ergo posset poni in aliquo paternitas, qui nunquam genuerit filium. Quod si dicas, paternitatem ab actu generandi pendere in fieri, non in facto esse. Contra: quia relatio in facto esse non minùs pendet à fundamento & termino, quàm in fieri: nam sublato fundamento vel termino, perit ipsa relatio in facto esse: Si ergo fundamentum per rationem fundandi constituatur in ratione fundamenti, eò quòd ex se sit indifferens ad varias relationes fundandas, & per rationes fundandi determinetur ad hanc vel illam relationem: sequitur cessante ratione fundandi, cessare fundamentum formaliter, ac per consequens & relationem. *An potentia activa & passiva sint fundamentum Relationum secundi modi.*

Nominales facile se expediunt ab hac difficultate; dicunt enim paternitatem esse ipsum patrem, cum his conditionibus, nempe quòd habeat potentiam generativam, actionem generandi, & existentiam filii à se geniti, ita ut connotando hæc omnia homo ille dicatur pater. Verùm hi relationis essentiam videntur penitus tollere,

tollere, quæ non consistit in conjunctione rerum absolutarum, sed in habitudine fundamenti ad terminum, ut patet ex dictis.

Relativa secundi modi fundatur in ratione Principii.

Aliter ergo dicendum est. Cùm enim relatio secundi modi consistat in habitudine unius ad aliud in ratione principii, relatio quoque paternitatis fundabitur in patre, quatenus pater habet rationem principii respectu filii. Constituitur autem in ratione principii per potentiam generativam, quocirca in potentia generativa fundabitur relatio paternitatis, & erit cum ea idem, tanquam cum suo fundamento. Non fundatur autem in potentia generativa paternitas, nisi quatenus per actionem generandi reducta est ad actum. Ratio est: quia potentia generativa ex se solùm fundat relationem potentis generare, non verò actu generantis: ut igitur fundet relationem actu generantis, debet per actionem reduci ad actum.

Actio an fundamentum.

Verùm difficile est explicare, quomodo actio se habeat ad istam relationem. Quidam enim dicunt, actionem esse fundamentum proximum, potentiam verò generativam esse remotum; eò quòd sola potentia non habeat in se fundamentum sufficiens actualis, sed tantùm potentialis relationis ad effectum: & sic completur in ratione fundamenti per actionem, quia illius actualis relationis, ut actualis est, non potest aliud fundamentum assignari, nisi actio.

Sed contra. Nam si actio esset fundamentum, vel sola esset fundamentum, vel unà cum potentia. Non primum: quia relatio ista fundatur in ratione principii ut principium est; est enim relatio principii in ratione principii: atqui ratio principii non convenit actioni, cum ipsa sit à principio, & ipsius principii, quod refertur, actio; & causatio potius quàm causa. Non secundum: quia tunc essent duo partialia fundamenta relationis: vel ergo essent etiam duæ relationes partiales, ex quibus conflaretur paternitas; vel si esset una simplex relatio, identificaretur necessariò cum utroque fundamento, quia utrumque contineret distinctam partem fundamenti: Vnde qua ratione esset necesse identificari relationem uni parti fundamenti, eadem ratione esset necesse identificari alteri parti fundamenti: Cum igitur impossibile sit eandem relationem identificari rebus realiter distinctis, & in distinctis subjectis existentibus, impossibile quoque erit relationem fundari in utroque fundamento. Neque etiam dici potest, relationem paternitatis esse compositam ex duabus partialibus relationibus, quia utraque hæc quæ fingitur partialis relatio, est relatio principii in ratione principii, & per consequens fundatur in potentia generativa, per quam generans constituitur formaliter in ratione principii.

Dices. Hanc relationem identificari cum suo fundamento proximo, nempe cum actione, connotando tamen fundamentum remotum, nempe potentiam.

Sed contra. Primo: ostensum est, actionem non posse dici fundamentum proximum paternitatis; quia paternitas proximè fundatur in ratione principii; esse enim patrem, est esse principium à quo est filius: Hanc ergo rationem cùm non includat actio sed supponat, ipsa non erit proximum fundamentum, sed supponet proximum fundamentum: Neque enim satis est quòd actu connotet principium: Nam sicut dicitur connotare principium, ita etiam dici debebit connotare fundamentum, ipsa verò non erit fundamentum essentialiter. Secundò. Sequeretur paternitatem esse in filio subjectivè, in patre verò solùm per denominationem extrinsecam, quæ sunt contra communem sensum omnium. Probatur: quia paternitas est idem cum suo fundamento: si ergo actio sit fundamentum, erit idem cum actione,

actio

actio autem subjectivè non est in agente sed in passo: Ergo & paternitas non esset subjective in patre, sed in filio.

Alii dicunt paternitatem esse idem cum potentia generativa, quæ est ipsius proximum fundamentum, non nisi tamen connotando actionem tanquam conditionem sine qua non: sicut enim applicatio agentis ad passum, non est ratio agendi, nec fundamentum actionis, sed conditio sine qua non; ita & actio non est fundamentum relationis agentis ad passum, sed est conditio sine qua agens actu non est agens nec refertur.

Dicendum est Actionem non constituere agens in ratione principii, sed solùm in ratione actualis principii: nam in ratione formali principii constituitur per potentiam activam, in ratione autem principii actu, constituitur per actionem: Verbi gratia, ignis per potentiam calefactivam constituitur formaliter in ratione principii activi, tota enim activitas ignis in calefaciendo, est adæquatè à calore, per approximationem autem applicatur ad agendum actu, per actionem verò fit formaliter actu agens. Ex quo patet, actionem cùm non constituat agens in ratione formali principii, non esse fundamentum relationis agentis, quia talis relatio fundari debet in ratione principii: quia tamen constituit principium in ratione principii actualis, idcirco spectat ad fundamentum, non solùm ut conditio, sed ut ratio aliquo modo constitutiva, quæ dicitur ratio fundandi. Non tamen idcirco relatio identificabitur actioni: quia relatio debet identificari fundamento, non rationi fundandi; fundamentum autem est principium generativum, licèt non nisi, ut reductum in actum per actionem, fundet. Idem dici potest de passione, quæ non constituit passum in ratione formali principii passivi seu receptivi, sed tantùm in ratione principii actu recipientis: actualis enim receptio formæ ab agente, est passio. Vnde fit, ut passio requiratur ex parte passi, ad fundandam relationem patientis ad agens: passum enim refertur ad agens, quatenus formam ab agente actu recipit, receptio autem actualis formæ est passio: quocirca passio requiritur ut ratio fundandi relationem ad agens. Denique actio & passio constituunt suo modo terminos harum relationum: Etenim pater verbi gratia refertur ad filium, non tanquam ad hominem præcise, sed tanquam ad hominem à se genitum: Adam enim & Eva fuerunt homines, quia tamen non fuerunt geniti non fuerunt filii. Porro esse genitum dicit generationem passivam: Requiritur ergo generatio passiva ad constituendum passum in ratione formali termini paternitatis. Nam per humanitatem filius constituitur in ratione hominis, per esse genitum autem in ratione filii, esse enim filium est esse hominem genitum. Similiter filius refertur ad patrem non tanquam ad hominem præcisè, sed tanquam ad homiuem generantem, nam si non generasset, non esset pater.

Ex quibus patet actionem & passionem non esse ipsa fundamenta, posse tamen dici conditiones sine quibus non, quæ tamen sint rationes fundandi: quia nisi principium activum & passivum reducatur in actum per actionem & passionem, non fundabunt relationem realem. Et quamvis actio & passio non sint principia, sunt tamen principiationis & actus quidam secundi principiorum.

Quod si objicias. Ex hac doctrina sequi transacto actu generationis, non esse amplius relationem paternitatis; quia non esset terminus ejus formalis, nempe genitum quatenus genitum. Resp. Non esse paternitatem patris actu generantis (quod omnes fateri debent) sed esse paternitatem patris, qui jam ante genuit;

Vera sententia.

non enim tunc dicitur pater quia generat, sed quia genuit. Neque verò transacta generatione, est nova realis relatio, sed permanet eadem, cùm maneant omnia essentialia, nempe fundamentum & terminus: nam terminus est genitus, qui est virtute generantis per actionem præcedentem: quod sufficit, nam illa actio manet in suo effectu. *

Objicies secundo. Sequeretur patrem non desinere esse patrem, mortuo filio: quia si pater denominatur pater à generatione quam ante habuit, non quam actu habet, hoc ipsum etiam mortuo filio habet, & sic esset pater filio non existente: Hoc autem est contra naturam relationis, quæ non potest esse, desinente termino. Resp. Mortuo filio non esse actu patrem, non quòd ei desit aliquid ex parte patris requisitum, sed quia deest filius ad quem referatur.

Objicies tertio. Si per Dei potentiam auferatur potentia generativa à patre, manente filio, adhuc ille homo erit verè pater filii, & tamen non habebit relationem ad filium; quia sublato fundamento tollitur relatio: potentia autem generativa quæ est fundamentum relationis, sublata est. Ergo & relatio. Resp. Relationem non posse existere sine fundamento, siquidem est idem realiter cum illo: quare nec relatio paternitatis existeret ablata potentia generativa; nihil enim esset ratione cujus homo ille referretur ad filium: refertur enim pater ad filium tanquam principium generationis illius, cùm ergo tunc careret hoc principio, non haberet quo referri posset. Et sicut sublato termino necesse est tolli relationem, quia nihil est ad quod terminetur relatio: ita etiam sublato fundamento, non est ratio sub qua possit esse relatio. Vnde solùm dici tunc posset pater materialiter, non formaliter: quia nimirum esset is qui fuit pater, non verò quòd sit actu pater.

Dices. Ablata potentia generativa quæ est principium generationis proximum; maneret substantia quæ est principium remotum: posset igitur in hac ratione principii fundari relatio paternitatis. Respondeo. Substantia patris sine potentia generativa, sicut non est principium sufficiens generationis, ita neque sufficiens fundamentum paternitatis: paternitas enim fundatur in ratione principii sufficienti ad generationem; à substantia autem, sine potentia generativa, nullo modo potest esse generatio.

Quod si quæras. An reproducto patre (quod erit die judicii) reproducetur relatio paternitatis? Respondeo. Relatio cùm non sit quid distinctum à fundamento, non eget alia reproductione sui, sed tantùm fundamenti & termini; quare pater & filius reproducti, iterum resument suas priores relationes: sicut si duo alba iterum reproducerentur, resumerent suas similitudines.

An verò relatio reproducta, sit eadem numero, cum ea quæ fuit ante? pendet id ex diversis de relatione opinionibus. Nam qui dicunt relationem esse rem distinctam à fundamento, consequenter dicunt, resultare distinctam numero relationem à præcedenti: quia quod semel corruptum est, naturaliter idem numero redire non potest. Qui verò tenent relationem non esse distinctam rem à fundamento & termino, consequenter dicere debent, eandem numero relationem redire; quia reproducitur idem numero fundamentum & terminus, relatio verò nullam rem dicit novam distinctam à fundamento & termino.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

In quo conſiſtat propria ratio relativorum tertij modi?

HÆc quæſtio determinanda eſt ex doctrina ipſius Ariſtotelis 5. Metaph. cap. 15. docet igitur Ariſtoteles eo loco quædam eſſe ad aliud, quia referuntur ad aliud ex parte ſua per propriam habitudinem & relationem, ut ſunt relativa primi, & ſecundi modi, quædam dicuntur verò eſſe ad aliquid, non quia referuntur ad alia, ſed quia alia referuntur ad ipſa; talia ſunt menſurabile, ſcibile, intelligibile, viſibile; Menſurabile enim dicitur menſurabile, quia menſuratur, à menſura & propter relationem menſuræ ad ipſum, non propter relationem ipſius ad menſuram, ſcibile enim non dicitur ſcibile quia refertur ad ſcientiam, ſed quia ſcientia eſt de ipſo, ſimiliter viſibile, & intelligibile.

Quid ſit ad aliud dici, & referri ad aliud?

Vbi notandum eſt primò quòd aliud eſt relativè dici, ſeu ad aliud dici; aliud referri ad aliud. Nam relative aliquid dici poteſt ſive per propriam relationem ad aliud, ſive per relationem alterius ad ipſum; referri verò ad aliud non poteſt niſi per propriam relationem ad aliud. Relativa igitur tertii modi, ut menſurabile, ſcibile, dicuntur relativè, ſeu ad aliud, non quod referantur ad alia, ſed quod alia referantur ad ipſa; Eſſe enim ſcibile eſt reſpectu ſcientiæ eſſe ſcibile, non quòd ſit aliqua relatio ſcibilis ad ſcientiam, ſed quod ſcientiæ relatio ſit ad ipſum; ſi enim definiatur ſcibile per relationem ſcientiæ, definietur eſſe id de quo eſt ſcientia. Ex quo patet ad hunc tertium modum relativorum ſpectare objecta actionum extrinſecarum, quatenus ab illis denominantur, ut ſunt objecta potentiarum, ſcibile, intelligibile, volibile: Item objecta denominationum extrinſecarum quæ ſunt per modum cujuſdam actionis, ut menſurabile, imaginabile, emibile, vendibile. Menſurabile enim dicitur id quod menſuratur menſurâ extrinſecâ; imaginabile quod per imaginem repræſentatur; emibile, vendibile quod pretio emi vel vendi poteſt: ſic & columna dicitur dextra, quia dextrum hominis eſt ad illam.

Relativa tertii modi ſunt denominationes extrinſecæ relativæ.

Dices. Hinc ſequi relativa hujus tertii modi nihil aliud eſſe quam denominationes extrinſecas. Reſpondeo non eſſe quaſcunque denominationes extrinſecas, ſed tantum relativas, quando nimirum aliquid denominatur extrinſecè ab alio tanquam ad ipſum relato, ſicut ſcibile denominatur à ſcientiâ tanquam relatâ ad ſcibile. Nam ſi denominatio extrinſeca ſit abſoluta (ut eſſe veſtitum, armatum) non pertinet ad relativa tertii modi. Non enim ideo quis dicitur veſtitus, quod veſtis referatur ad ipſum, ſed abſolutè quod habeat veſtem.

An omnia relativa tertij conveniant in ratione menſuræ?

Notandum eſt ſecundo. Multos authores relativa hujus tertii modi appellare relativa ſecundum menſuram, & menſurabile, ac ſi omnia relativa tertii modi in hac ratione conveniant, & ſub ratione menſuræ, & menſurabilis ſpectent ad tertium modum relativorum, cum tamen Ariſtoteles hoc non dixerit, ſed inter alia exempla tertii modi poſuit menſurabile, ſcibile, intelligibile, non comprehendendo ſub menſurabili ſcibile, ſed æquè unum ac alterum ad tertium modum relativorum revocando; quia nimirum æquè omnia iſta conveniunt in ratione formali tertii

tertii modi, quæ in hoc tota consistit, ut aliqua dicantur relativa, quia alia referuntur ad ipsa, quod æquè mensurabili, sicut scibili vel intelligibili convenit. Quanquam exponi hi authores possunt ut solum velint eandem proportionem, quæ invenitur in mensurabili & mensurâ, inveniri quoque in scibili & scientiâ, intelligibili & intellectu, non quod scibile in suo esse relativo constituatur per esse mensurabile.

Quanquam cum hi authores, dicunt scibile esse mensuram, scientiam mensurabilem; scientia enim inquiunt mensuratur à scibili, quia talis est scientia, qualem requirit scibile. Id si ad mentem Aristotelis se loqui volunt falluntur. Nam Aristoteles mensurabile, scibile, intelligibile in eodem ordine ponit eorum quæ dicuntur ad aliquid ex eo quod alia referuntur ad ipsa, eaquè opponit mensuræ scientiæ intellectui.

Si ergo scientia esset mensurabilis secundum Aristotelem ideo esset ad aliquid quia scibile referretur ad ipsam. Nam mensurabile dicitur mensurabile quia mensuratur à mensura & propter relationem mensuræ ad ipsam: at scientia non dicitur scientia propter relationem scibilis ad ipsam, sed è contra. Non igitur ponit Aristoteles scientiam in genere mensurabilium nec scibile in genere mensuræ.

Scibile dupliciter sumitur.

Componi tamen possunt hi authores hoc modo, scibile dupliciter accipi potest; primo formaliter quoad denominationem scibilis, & sic denominatur scibile à scientiâ quæ est de illo; esse enim scibile est esse id de quo est scientia, & hoc modo scientia non sumitur tanquam mensura scibilis. Secundo sub ratione mensuræ ut est mensura scientiæ, scientia enim specificatur à scibili, & dicitur talis quia est de tali scibili; Vnde sicut scibilia sunt diversa, ita & scientiæ. Primo ergo modo de scientiâ & scibili hoc loco locutus est Aristoteles. Secundo modo loquuntur hi authores. Porro modus loquendi Aristotelis servit ad propositum; vult enim mensurabile & scibile esse relativa tertii modi, hoc est quæ dicantur relative eo quod alia referantur ad ipsa, ut mensurabile respectu mensuræ: at scientia ut scientia non est hujusmodi relativum, non enim propter relationem scibilis ad ipsam est relativa, sed propter propriam relationem ad scibile: si tamen scientia sumatur non ut scientia, sed ut mensuratur à scibili, optimè dicetur esse relativum tertii modi, ideo enim est talis vel talis quia scibile est tale vel tale, seu quia talem habet mensuram.

Proponitur difficultas.

His igitur prænotatis difficultas est an relativa tertii modi sint verè relativa, tum an realia? demum an prædicamentalia? videntur primo non esse verè relativa; Relativum enim est id quod refertur ad aliud: at scibile quà scibile non refertur ad scientiam; Esse enim scibile non est ad scientiam referri, sed scientiam referri ad ipsum, seu de ipso esse scientiam; Ergo: Neque dici potest scibile referri ad scientiam per eandem relationem extrinsecam qua scientia refertur ad ipsum, ut sentire videtur Cajetanus, ita ut eadem relatio, & scientiam intrinsecè referat ad scibile, & scibile per denominationem extrinsecam referat ad scientiam; hoc inquam dici non potest quia istarum relationum sunt distincti & oppositi termini. Nam relationis scibilis terminus ad quem est scientia, relationis vero scientiæ terminus ad quem est scibile: Ergo non potest esse una eademque relatio scibilis ad scientiam, & scientiæ ad scibile; sunt enim hæ relationes & diversæ & oppositæ ex terminis.

Secundo

Secundo non videntur hæc relativa tertii modi esse realia quia communis doctrina est, relativa tertii modi ex una tantum parte dicere relationem realem ex altera parte relationem rationis: Verbi gratia, scientia dicit relationem realem ad scibile, scibile vero dicit relationem rationis, quia fingitur ab intellectu quasi relatum ad scientiam per modum aliarum rerum denominatarum ab actionibus, cum tamen scibile esse, in re non sit referri ad scientiam, sed scientiam referri ad ipsum.

Tertio videntur hæc relativa tertii modi non spectare ad prædicamentum relationis, scibile enim denominatur scibile à relatione scientiæ transcendentali, quia denominatur ab actu scientiæ, qui dicit relationem essentialem ad scibile; prædicamentales autem relationes sunt accidentales non essentiales.

Ad hanc difficultatem respondendum est distinguendo, Aliud enim est referri ad aliud, aliud esse relativum & denominari relativè, ut enim aliquid sit relativum non est necesse, ut referatur ad aliud, sed satis est, ut sit tale per relationem alterius ad ipsum; scibile enim verè relativè dicitur, quia scibile scientiâ scibile est, & tamen hoc esse relativum scibilis non consistit in relatione scibilis ad scientiam, sed in relatione scientiæ ad ipsum. Ex quo patet scibile esse verè relativum tertii modi, etiamsi non referatur ad scientiam constituiturquè in esse relativo per relationem scientiæ ad ipsum, quia per talem relationem verè se habet ad aliud, quia ratione alterius dicitur tale. Dices hoc modo relativè se habere, nihil aliud esse quam esse terminum relationis alterius, ex quo sequitur omnes terminos relationum esse relativa tertii modi. Respondeo. Ad relativa tertii modi non sufficit terminare relationem alterius ad se, sed præterea requiritur denominatio ab illius termini relatione, ita ut per illam denominationem relativam constituatur in esse relativo. Nam pater verbi gratia est terminus ad quem relationis filii neque tamen denominatur pater à relatione filii, sed à ratione patris: atvero scibile denominatur scibile à relatione scientiæ, unde scientia denominatur à sua relatione, quasi activè habens se ad scibile, scibile vero à relatione scientiæ denominatur quasi passivè seu quasi id de quo est scientia.

Scibile est relativum etiamsi non referatur solum ex eo quod scientia refertur ad ipsum.

Quid requiritur ad relatiua tertii modi.

At objicies. Primò, videtur scibile posse fundare relationem realem ad scientiam non minus quàm calefactibile ad calefacientem; sicut enim lignum, quia est calefactum, habet in se causam & fundamentum relationis realis ad calefacientem; ita scibile quia scitur, habet causam ut referatur realiter ad scientiam. Respondet D.Thom. 5. Metaph. cap. 15. esse discrimen inter calefacientem & scientiam: Nam calefactio est actio recepta in ligno, lignum afficiens, & immutans, unde est causa ligno ut ordinetur realiter ad ignem calefacientem; scientia vero est actio non transiens in rem scibilem, nec rem illam afficit intrinsecè, aut immutat, sed solùm denominat extrinsece, quocirca non est causa sufficiens in ipso relationis realis ad scientiam.

Sed contra. Primo licèt scientia sit extrinseca scibili, verè tamen afficit, & denominat scibile: ergo etiam vere potest fundare relationem. Nam etiam denominatio extrinseca potest fundare relationem, si cætera non desint, duo enim agentia sunt similia in actionibus, licet actio sit denominatio extrinseca. Secundo etsi denominatio extrinseca non immutet intrinsecè, immutat tamen extrinsecè, quod satis est ad fundandam relationem.

Scientia licèt extrinseca scibili verè afficit scibile.

Aliter ergo responderi potest, solam denominationem extrinsecam non esse sufficientem

cientem causam, ut aliqua relatio non sit realis ut probat argumentum: verum ex alio capite hic non potest esse relatio realis, quia relatio realis requirit distinctionem fundamenti, & terminat, in hac relatione idem esset fundamentum & terminus: Nam scientia denominans extrinsecè esset fundamentum simul & terminus relationis scibilis; scibile enim quatenus denominatur à scientiâ, referretur ad scientiam, ejusdem autem ad seipsum non potest esse relatio realis. Adhæc denominatio extrinseca non est causa sufficiens ullius relationis realis intrinsecè. De qua hic agitur.

Objicies secundo. In scibili inveniri fundamentum relationis realis ad scientiam. Nam causa est fundamentum sufficiens relationis ad effectum: at scibile est causa materialis & objectiva scientiæ; dat enim materiam scientiæ & suo modo specificat scientiam: ergo potest referri ad scientiam. Respondeo objectum causam esse scientiæ, quia est causa ut scientia sit de ipso, & ut referatur ad ipsum, non verò suæ relationis ad scientiam nec ut ipsum referatur ad scientiam. Deinde hoc non est esse proprie causam per veram & propriam causalitatem, sed est esse rationem & fundamentum propter quod possit à nobis concipi per modum causæ.

Relativa tertii modi sunt verè relativa. Realia.

Ex his igitur sequitur. Primo relativa hujus tertii modi esse verè relativa non per propriam relationem sed per relationem aliorum ad ipsa.

Secundo esse relativa realia non per relationem propriam ad alia sed per relationem realem aliorum ad ipsa. Quod verò de relatione rationis dicitur, id verum est, quia enim scibile non habet unde fundet relationem realem ad scientiam; Ideo intellectus apprehendit scibile per modum aliarum rerum recipientium actionem suorum agentium, & refert illud ad scientiam, sed hæc est fictio quædam intellectus, & modus noster imperfectus apprehendendi res.

Prædicamentalia.

Tertio sequitur relativa tertii modi esse prædicamentalia si purè relative sumantur: nam nullas dari relationes essentiales infra demonstrabimus. Neque verò requiritur ut aliquid sit relativum, ut dicat ex parte sua relationem ad aliud, sed satis est ut denominetur à relatione alterius ad ipsum.

QVÆSTIO VI.

An in omni re possit fundari relatio?

Difficultas est Primò de Substantia, secundò de relatione, tertiò de denominationibus extrinsecis, an scilicèt in hoc triplici rerum genere possit fundari relatio realis?

Quantum ad Primum. Quidam negant posse in substantia immediate fundari relationem realem. Primò. Quia relatio prædicamentalis est accidens: atqui accidens non potest esse idem re cum substantia, relatio verò debet esse idem cum suo fundamento: ergo substantia non potest esse fundamentum.

Secundo. Quia si quæ relatio in substantia fundaretur, ea maximè esset identitas substantiarum, atqui relatio identitatis non est realis; ergo. Minor patet, quia relatio quæ æq; convenit extremis actu existentibus, sicut nō existentibus, non est realis:

ralis: talis autem est relatio identitatis: Nam Petrus & Paulus non existentes, sunt idem in humana natura, & ejusdem naturæ specificæ; certum autem est hanc relationem identitatis inter terminos non existentes non esse reolem; ergo & inter terminos non existentes cum utrobique sit eadem relatio, & unitas specifica in qua fundatur hæc relatio identitatis seu unitas per intellectum.

Dicendum tamen est posse in substantia immediate fundari relationem realem. Ratio est. Quia id neque repugnat ex parte substantiæ neque ex parte relationis. Ex parte substantiæ quidem; quia sicut aliis naturis, ita & substantiæ potest convenire aliqua ex rationibus fundandi, & quidem eodem planè modo quo aliis naturis; ergo si in aliis naturis est sufficiens ratio ad fundandam relationem, etiam in substantia erit sufficiens. Verbi gratia, unitas in quantitate fundat relationem æqualitatis, in qualitate relationem similitudinis: Ergo etiam in substantia fundabit relationem identitatis, maximè cum identitas in substantia nihil aliud sit quàm similitudo in substantia. Ex parte verò relationis non repugnat. Nam si quæ esset repugnantia, ex eo proveniret quod relatio sit accidens substantiæ; accidens autem cum sit extra rationem substantiæ non potest identificari substantiæ; Verùm hæc repugnantia nulla est; Non enim est necesse relationem esse accidens Physicum fundamenti, sed satis est, ut sit accidens Logicum quod possit abesse & adesse præter fundamenti corruptionem; ad accidens enim Physicum requiritur, ut sit res quædam distincta ab eo, cujus est accidens & ipsi inhæreat, uti cernimus in quantitate, & qualitatibus, quod relationi non convenit, cum non sit res distincta à fundamento, uti quæstione tertia explicatum est.

Potest relatio realis fundari in substantia.

Quod si dicas, relationes has fundari in substantia, mediante unitate, quæ est accidens. Respondeo. Relationem non esse necessariò idem cum ratione fundandi sed cum fundamento; quare & relationes in substantia fundatæ, non est necesse ut sint idem cum unitate, sed cum substantia. Quanquam & ipsa unitas substantiæ est idem cum substantia; Formaliter enim & in recto dicit substantiam connotativè vero indivisionem, ut docetur in Metaphysica.

Ex quo patet ad primam rationem primæ sententiæ. Ad secundum. Respondeo. Identitatem substantiarum, ut est à parte rei, esse similitudinem substantiarum in essentia, quæ similitudo non minus est realis, quàm aliæ similitudines, in qualitate vel quantitate, neque talis relatio convenit realiter nisi substantiis actu existentibus. Nam substantiæ actu non existentes, non sunt à parte rei similes, sed tantùm, ut sunt apprehensæ ab intellectu.

Identitas substantiarum quid?

Si verò loquamur non de identitate similitudinis, sed de identitate conceptus, & rationis genericæ, vel specificæ (quæ est propria identitas essentiarum tam in substantiis quàm in accidentibus) talis identitas non est relatio realis; tum quia non est inter terminos distinctos, quod requiri ad relationes primi modi infra ostendemus: tum quia est inter terminos non in re sed in ratione existentes; natura enim generica, & specifica non existit in re sed in intellectu per abstractionem.

At objicies. Saltem hæ relationes non erunt prædicamentales, quia fundantur in unitate quæ est quid transcendentale; & vagatur per omnia prædicamenta. Respondeo. Rationem quidem fundandi vagari per omnia prædicamenta, sed non relationem fundatam; Non enim est necesse relationem pertinere ad idem prædicamentum, ad quod pertinet ratio fundandi; alioqui paternitas pertineret ad

prædi-

prædicamentum actionis; & filiatio ad prædicamentum passionis, quia ipsorum rationes fundandi sunt & actio & passio.

Objicies secundo. Relatio fundata in substantia, esset substantia, quia esset idem cum suo fundamento, quod est substantia: at hoc dici non potest, quia relatio est distinctum genus prædicamenti à substantia, & genera prædicamentorum sunt primo diversa ita ut de se invicem prædicari non possint.

Prædicamenta non est necesse ex naturæ rei distingui.

Respondeo. Non est necesse prædicamenta distingui ex natura rei, sed satis est distingui ratione. Quamvis igitur relatio sit idem re cum substantia, tamen considerari potest, & ut substantia & ut relatio; & quia hæ duæ considerationes ferunt secum distinctos modos afficiendi & denominandi primam substantiam, idcirco ad diversa prædicamenta spectant: neque necesse est relationem esse accidens substantiæ Physicum, sed Logicum, quomodo etiam substantiis convenit habere se modo accidentis, ut alias dictum est.

Quantum ad secundum sunt tres sententiæ. Prima sententia, negat universè relationem fundari posse in alia relatione. Ita S. Thom. cum suis prima parte qu. 42. art. 1. fundamentum est: quia ratio referendi non refertur, sed est id quo alia referuntur, alioqui daretur processus in infinitum; Cum ergo relatio sit ratio referendi, ipsa non referetur per aliam relationem, sed seipsa. Verum hæc ratio non concludit. Nam dici posset rationem referendi, ut est ratio referendi, & ut quo, non referri nisi seipsa: at si consideretur sub aliis rationibus, ut quod, seu ut res quædam habens suam peculiarem rationem fundandi, & suum peculiarem terminum nihil prohibet quo minus referri possit & ipsa per aliam relationem; similitudo enim albi ut est convenientia duorum alborum in albedine, est ratio referendi album, ad aliud album, & simul ipsa seipsa refertur ut quo ad eundem terminum, nempe ad album: at quatenus consideratur non ut ratio referendi ad album seu ut res & natura quædam habens convenientiam cum alia relatione, sic potest ad aliam relationem referri non minus quàm unum album ad aliud album; quia habet in se causam novæ & distinctæ relationis, juxta ea quæ dicta sunt à nobis quæstione prima.

An ex eo quod relatio sit ratio referendi non fundet relationem?

Sententia secunda. Vniversè affirmat in relatione fundari posse aliam relationem. Ita Scotus cum suis in secundo quæst. 1. distinct. 4. Fundamentum est: Sicut enim aliæ res habentes suas rationes fundandi, sunt sufficientes ad alias relationes fundandas, ita & relatio; posita enim causa, necesse est poni effectum. Cum ergo causæ relationum sint communes, tam relationi quàm aliis rebus, ipsa quoque relatio erit communis: sed hæc sententia consequenter quidem loquitur: quia si relatio est res distincta à fundamento habet in se propriam realitatem, quia sufficienter fundare potest aliam relationem, verum nullo modo potest solvere illam difficultatem de infinitis actu relationibus supposita earum distinctione ex natura rei ut quæstione prima demonstravimus.

Respondet Scotus loco citato, non dari processum in infinitum, quia est status in secunda relatione. Quod ita probat Scotus. Nam prima relatio distinguitur à fundamento; quia fundamentum potest esse sine illa, siquidem potest esse sine termino talis relationis, secunda verò relatio non distinguitur à prima, quia prima non potest esse sine illa, quod autem non possit esse sine illa probat ex eo, quia prima relatio non potest esse sine opposita sibi relatione cum sint simul natura, quæ quidem duæ relationes sunt fundamentum & terminus secundæ relationis.

Quia

Quia ergo prima relatio non potest intelligi sine fundamento, & termino secundæ relationis, consequens est non posse intelligi sine secunda relatione, & sic secunda relatio erit de essentia primæ, & ex consequenti non erit distincta essentialiter relatio à prima & sic non procedetur in rationibus in infinitum.

Verum Scotus si quid probat solum probat secundam relationem re non distingui à prima eo modo quo prima distinguitur à suo fundamento; nam fundamentum primæ potest esse sine illa, illa autem ita fundamentum secundæ est, ut non possit esse sine secunda; non probat autem ratione istas relationes non distingui. Nam cum habeant distincta fundamenta & terminos, necesse est ipsas quoque relationes esse ut minimum ratione distinctas. Vnde saltem sequetur infinitas esse relationes non re, sed ratione distinctas.

Dices probare Scotum primam & secundam relationem non solum esse eandem re, sed etiam eandem essentialiter: quia prima sine secunda non potest essentialiter intelligi. Respondeo. Velle quidem hoc probare Scotum, sed non rectè: primo quia illud fundamentum est falsum; Id sine quo res non potest intelligi non distinguitur essentialiter à re. Patet enim sine termino non posse intelligi relationem, & tamen alia est essentia termini, alia relationis. Secundo Falsum etiam est primam relationem non posse intelligi sine secunda: tum quia prima relatio sufficienter intelligitur secundum suam essentiam, intellecto proprio fundamento & termino, quia ab his tantum duobus in sua essentia dependet: tum quia secunda relatio est quid consequens ad primam; fundatur enim in duabus primis quæ tanquam ad illam consequuntur. Ergo. Tertio Falsum etiam est concepto fundamento & termino non posse non concipi relationem. Nam in conceptu fundamenti & termini secundum se accepti continetur conceptus relationis solum virtualiter non formaliter. Nam sicut relatio est quid consequens ad fundamentum & terminum, non vero est ipsa essentia fundamenti & termini simul; ita & conceptus relationis consequenter se habet ad conceptum fundamenti & termini, ita ut per Dei potentiam possit impediri ne sequatur; sicut essentiales proprietates impediuntur à Deo ne sequantur ad suas essentias.

Est enim relatio medium quid inter fundamentum & terminum nempe habitudo fundamenti ad terminum; potestquè fundamentum concipi, secundum se, sine habitudine ad terminum. Fateor tamen si concipiatur fundamentum non secundum se, sed respectu termini, non posse non concipi relationem.

Quod si quis dicat. Non repugnare, dari relationes infinitas, non actu, sed potentia distinctas id abunde in prima quæstione à nobis refutatum est.

Tertia sententia est media, quasdam relationes referri seipsis & non fundare alias relationes, quasdam verò referri per alias: ita Ruvius hic secutus Suarium. secundo Metaph. disput.47. Sect.10. Relationes enim si sint sibi oppositæ in ratione termini una seipsa refertur ad alteram cum ex seipsis habeant oppositionem distinctionem & diversitatem: si verò non sint sibi oppositæ per modum termini; possunt ad se referri per aliam relationem. Verbi gratia, paternitas ad filiationem refertur seipsa; seipsa est enim ab ea distincta & illi opposita non per aliam relationem distinctionis vel oppositionis, quia hæ relationes includuntur formaliter vel virtualiter in paternitate: at vero paternitas ad aliam paternitatem non opposita in ratione termini, non potest referri seipsa, quia illam ex

sua

sua essentia non respicit ut terminum neque ad illam essentialiter, sed accidentaliter habet se relativè: nam paternitas ut paternitas non respicit aliam paternitatem, sed filiationem: quare etsi respectu filiationis ad quam se habet relativè exercet seipsa omnes convenientes sibi relationes; tamen respectu paternitatis, ex sua essentia non habet se relativè, sed quasi absolutè. Vnde eget relatione superaddita ad hoc, ut possit referri ad ipsam, nempe relatione similitudinis.

Porro hæc sententia bene solvit illud argumentum de infinitis relationibus, quia tandem venitur ad oppositas relationes in quibus statur & non proceditur ulterius. Verbi gratia, duæ paternitates sunt sibi similes per duas relationes similitudinum, ipsæ verò similitudines sunt sibi similes seipsis, quia sunt sibi oppositæ in ratione termini.

Verum hæc doctrina non est usquè adeo solida & vera. Nam ut quæstione prima demonstravimus; in communi relationes oppositæ habent in se rationes fundandi alias relationes, non minus quam quæcunque aliæ res: Nam sicut res absolutè propter unitatem & convenientiam in naturâ absolutâ fundant relationes similitudinis ad terminum absolutum, ita & duæ relationes oppositæ propter convenientiam in natura relationis, fundare possunt novam relationem similitudinis ad relationem oppositam. Neque dici potest similitudines alborum esse sibi similes seipsis, non vero similitudine similitudinum; alia est enim similitudo alborum, alia similitudo similitudinum: Nam illa est similitudo in duabus rebus absolutis; hæc vero in duabus rebus relativis. Quamvis igitur ut sint similitudines alborum referantur ad alba seipsis, non per alias relationes tamen ut sunt similes in relatione similitudinis non seipsis referantur; sed per similitudines similitudinum. Vbi enim sunt distincta fundamenta & termini, ibi sunt distinctæ relationes, at similitudo similitudinum habet distinctum fundamentum, & terminum à similitudine alborum, cum in illa fundamentum & terminus sint duæ relationes, in hac vero duo absoluta: ergo similitudo similitudinum est relatio, distincta à similitudine alborum, neque per eandem relationem res refertur ad terminum absolutum, & ad terminum relativum juxta ea quæ diximus in prima quæstione.

Relatio non potest fundare aliam relationem.

Nos igitur cum prima sententia dicimus non posse fundari relationem in alia relatione: quia relatio cum non sit res distincta à fundamento & termino non habet unde posset fundare relationem realem, uti quæstione prima explicatum est.

Quantum ad tertium quidam censent non posse fundari relationem realem in denominationibus extrinsecis, Primo: Quia relatio realis debet realiter immutare subjectum non quidem ratione sui, sed ratione fundamenti: at denominationes extrinsecæ non immutant subjectum, sed sine ulla ejus mutatione ipsi adveniunt ut esse visum, esse cognitum, esse volitum; ergo in talibus denominationibus non possunt fundari relationes reales. Major probatur quia nova relatio non potest advenire subjecto nisi ratione novi Fundamenti maximè si terminus ante præexistat.

Secundo. Quia proprium est relationum rationis, fundari in denominationibus extrinsecis: Nam relationes rationis sunt illæ, quæ conveniunt rebus non ut sunt à parte rei, sed ut sunt cognitæ ab intellectu, cognosci autem ab intellectu, est denominatio extrinseca.

Dicendum

Dicendum tamen est. In denominationibus extrinsecis non posse quidem fundari relationes reales intrinsecas, posse tamen extrinsecas rebus denominatis. Ratio primi est, quia cum relatio sit idem re cum fundamento, si fundamentum sit extrinsecum, relatio non potest esse intrinseca. Ratio secundi est, quia formæ quæ possunt secundum essentiam suam denominare aliquod subjectum, possunt etiam secundum proprietates illam essentiam consequentes: at dantur formæ extrinsecè denominantes subjecta: ergo & relationes ipsarum essentias consequentes: si enim formæ extrinsecæ habeant se relativè ad alia, etiam res ab illis denominatæ habebunt se relativè secundum illas. Verbi gratia, duo agentia denominantur agentia extrinsecè ab actionibus: si ergo illæ actiones fuerint similes, etiam agentia, secundum illas actiones erunt similia similitudinibus extrinsecis fundatis in actionibus; sunt enim hæ relationes idem re cum suis fundamentis. Cum verò fundamenta sint extrinseca rebus denominatis, etiam ipsæ denominationes erunt extrinsecæ rebus denominatis. Nam quod quidam dicunt dari denominationem extrinsecam absolutam non relativam, negandum est, quando relativa oritur ex absoluta, vt accidit in subiecta materia.

In denominationibus extrinsecis fundantur relationes reales extrinsecæ.

Vnde ad primum respondeo. Forma extrinseca eo modo quo denominat subjectum dici etiam potest illud immutare: afficit autem extrinsecè: Ergo & immutat illud extrinsecè, hoc est, in aliquo esse extrinseco non intrinseco.

Forma extrinseca quomodo immutat subiectum.

Ad secundum Respondeo. Relationes rationis quæ dicuntur fundari in denominationibus extrinsecis ab actu intellectus, sunt relationes intrinsecæ rebus denominatis, quæ quia à parte rei non conveniunt rebus, sed finguntur ab intellectu, dicuntur relationes rationis. Idcirco autem non possunt convenire realiter rebus quia omnis relatio est idem re cum fundamento, hic autem fundamentum harum relationum est in re extrinsecum, relatio vero fingitur intrinseca rebus: non potest igitur dici realis: quod si & ipsum fundamentum, hoc est, cognitio fingatur esse intrinsecè in re cognita; jam ex alio capite talis relatio non erit realis, quia habet fundamentum fictum.

Relationes rationis fundatæ in denominationibus extrinsecis ab actu intellectus sunt intrinsecæ rebus denominatis.

QVÆSTIO VII.

Quæ sit relatio prædicamentalis, & quomodo à transcendentali differat.

QVidam volunt relationem prædicamentalem esse accidentalem, transcendentem vero esse essentialem. Sed hi si nomine relationis accidentalis intelligant relationem, quæ sit accidens aliquod Physicum inhærens subiecto, falluntur. Nam nulla relatio est res distincta à fundamento: quare ratione sui non inhæret subjecto sed solùm ratione fundamenti; sicut enim non habet entitatem distinctã à fundamento: ita nec inhærentiam distinctam. Si verò intelligant relationem fundatam in aliquo accidente, ita vt ea sola sit prædicamentalis, quæ est fundata in accidente, quæ verò fundatur in substantia non sit prædicamentalis; tunc non possunt sufficientem assignare relationem; quare relatio fundata in accidente sit

Relatio non est accidens Physicum.

in prædicamento relationis, non vero relatio fundata in substantia. Nam æquè vna ac altera relatio dicit rationem formalem distinctam à suo fundamento, propter quam ponitur in distincto prædicamentali genere, ab eo, in quo ponitur fundamentum: Conveniunt etiam vtræq; hæ relationes in vna communi ratione relationis. Vnde ad vnum & idem genus relationis spectare debent.

Nam si dicas. Relationes fundatas in substantia esse substantiales & ad substantiæ genus pertinere, dicam & ego relationes fundatas in quantitate & qualitate esse quantitativas, & qualitativas, & ad genus qualitatis & quantitatis pertinere, & sic nulla daretur relatio quæ ponatur in prædicamento relationis, sed omnes ponerentur in prædicamento sui fundamenti. Nam aut necesse est relationem poni in prædicamento fundamenti, aut non est necesse: si primum: omnes relationes erunt in prædicamento sui fundamenti, & sic evacuabitur prædicamentum relationis: si secundum; non erit etiam necesse relationem fundatam in substantia, poni in prædicamento substantiæ, sed æquè ac aliæ relationes fundatæ in alijs generibus prædicamentorum referri poterit ad commune genus prædicamenti ad aliquid.

At oportet inquiunt Relationem esse accidens siquidem est vnum ex novem generibus accidentium.

Quomodo relatio sit accidens.

Respondeo. Quâ ratione relationes fundatæ in aliis generibus prædicamentorum sunt accidentia, eâdem ratione & relatio fundata in substantia est accidens; Si enim loquamur de relatione formaliter; sic relationem non oportet esse accidens Physicum, sed Logicum: quia potest adesse & abesse à fundamento salvâ ejus essentiâ. At hoc eodem modo relatio fundata in substantia, est accidens, quia potest adesse & abesse à substantia. Verbi gratiâ similitudo substantiæ cum altera, ita potest abesse à substantia, sicut similitudo in albedine potest abesse ab albedine. Si verò loquamur de relatione materialiter, secundùm ea quæ illi conveniunt ratione fundamenti, sic verum quidem est relationem fundatam in accidente esse accidens physicum, & eam quæ fundatur in substantia non esse tale accidens: verùm ratio talis accidentis per accidens planè convenit relationi; quia non ratione sui, sed ratione alterius. Vnde propter hujusmodi rationem per accidens, non debet arceri relatio fundata in substantia, à prædicamento relationis, maximè quia relatio ratione sui præcisè ponitur peculiare genus prædicamenti, hoc est, vt est quid distinctum secundùm suam formalem rationem à fundamento. Cùm igitur ratione sui non includat rationem accidentis Physici (hoc enim habet ratione fundamenti) sequitur impertinens esse ad rationem prædicamenti relationis, esse accidens Physicum. Non enim vt inhæret subiecto sed vt refert subjectum ad terminum, est peculiare genus prædicamenti: potest autem referri ad terminum sive subjecto inhæreat sive sit idem cum subiecto. Quare satis est vt relatio sit accidens Logicè non Physicè, cùm ratio formalis relationis non postulet aliam rationem accidentis.

Quod si dicas. Vtrumq;, requiri ad relationem prædicamentalem, & vt accidens Physicè, & vt referat ad terminum. Respondeo. Iam est ostensum primam illam rationem, per accidens facere ad relationem; Vnde non potest nisi per accidens requiri. Ratio enim relationis formaliter æquè salvatur si relatio sit accidens Physicum, sicut si non sit accidens; alioqui huius rei nulla ratio iusta afferri ab adversariis potest.

Nulla datur Relatio non accidentalis.

Jam verò si relationem accidentalem vocent eam quæ non est essentialis, sic verum quidem dicunt, omnem relationem prædicamentalem esse accidentalem, sed ex eo sequitur nullam dari relationem non prædicamentalem, si præcisè sumatur, quia nulla datur relatio quæ sit essentialis cum absolutum, & relativum toto genere differant, vt mox ostendemus; & sic mala erit divisio relationis in prædicamentalem & transcendentalem, hoc sensu acceptam, hoc est in accidentalem, & essentialem, quia nulla est essentialis, sed omnis est accidentalis.

Confirmatur.

Deinde ut rectè argumentatur Vasquez. Relatio illa transcendentalis, si est relatio, est pura relatio, & essentialiter relatio (non enim dici potest relatio nisi essentiam relationis habet) at quæ est essentialiter relatio, est relatio secundum esse, ac proinde prædicamentalis. Ergo nulla datur relatio non prædicamentalis.

Vera sententia de Relatione Prædicamentali.

Alij igitur & melius dicunt, relationem prædicamentalem esse illam, quæ est pura relatio, nec aliquid de alio quocunq; genere prædicamenti includit, siue essentialiter siue accidentaliter, vt est paternitas, similitudo, æqualitas; hæc enim nomina sunt imposita ad significandos puros respectus, non verò ad significanda absoluta cum respectibus. Non prædicamentalem verò relationem esse volunt illam, quæ præter relationem dicit aliquid absolutum. Sic pars dicit relationem ad totum, sed non solam; dicit enim etiam entitatem absolutam quâ est pars sui totius, sic caput, dicitur capitati caput, & manus manuati manus (hoc enim modo Aristoteles iubet fingi nomina ad explicandum relationem istorum) sic etiam scientia dicit relationem ad scibile sed vnà cum qualitate. Talis igitur Relatio cum includat absolutum, non potest poni in Prædicamento Relationis: & sic erit Relatio non prædicamentalis. Quocirca & Aristoteles Relativa secundum Dici, rejicit à Prædicamento Relationis.

Quæ Relatio non Prædicamentalis.

Porrò quòd aliqua relatio includat absolutum, potest id contingere vel quia est de essentia ipsius absolutum, ita ut non possit sine illo absoluto essentialiter concipi, nec absolutum sine relatione, & sic pleriq; sentiunt de relatione materiæ ad formam, formæ ad materiam, item de relatione scientiæ ad scibile, & omnino potentiarum, habituum, actuum, ad obiecta. Contra quos infra agimus. Vel quia licet relatio illa non sit essentialis absoluto; tamen tali voce significatur, quæ est imposita ad significandum absolutum cum relatione. Vnde non potest significatum talis vocis concipi, nisi concipiatur vtrumq;: & hoc sensu concedi potest relationē esse de essentia talis significati, licet non sit de essentia absoluti. Sic relatio capitis ad corpus, non est de essentia capitis, vt substantia est, quia caput habet essentiam absolutam de genere substantiæ, eamq; retinet etiam quando desinit referri ad corpus, vt si præscindatur à corpore, vel corpus sit penitus consumptum, hæc tamen vox caput, non significat solam substantiam capitis, sed substantiam relatam ad corpus per modum partis; caput enim alicuius corporis caput est; vnde essentiale ejus significatum est vtrumq; tàm absolutum, quàm respectivum. Hinc ergo patet relationem puram, esse prædicamentalem, quia nihil includit quod non pertineat ad prædicamentum relationis, non puram verò non esse prædicamentalem; quia includit Ens aliquod absolutum, quod non pertinet ad prædicamentum relationis.

Relatio includit absolutum non essentialiter; sed ex impositione.

Relatio abstracta ab absoluto est prædicamentalis.

At inquies. Etsi includat præter relationem rem absolutam; tamen illa relatio distingui potest ab illa re absoluta, & sic distincta pertinebit ad prædicamentum relationis, & erit prædicamentalis. Respondeo. Verum quidem id esse absolutè loquendo, non tamen prout tali voce significatur; caput enim, verbi gratiâ, est rela-

 tivum

tivum quiddam, sed tale, vt ex sua impositione significet absolutum, & relativum simul: quare stante tali impositione: & significatione talis vocis, non est relativum prædicamentale, quia non est purè relativum, licet si relatio capitis ad corpus aliâ voce significaretur, puram relationem significante; pertineret ea relatio ad prædicamentum relationis.

Quod etiam fateri velint nolint, debent ij, qui tenent relationes aliquas esse de essentia absolutorum. Nam cùm scientia, verbi gratiâ, non sit purè respectus ad scibile, dicit aliquam entitatem absolutam præter respectum; nisi enim vtrumq; diceret formaliter; esset vel purè absolutum Ens, vel purè respectivum; at qui est partim absolutum, partim respectivum, distingui in ea possunt duæ rationes, altera absoluta, altera respectiva; nam absoluta formaliter non est respectiva, neq; respectiva formaliter est absoluta, cùm definitionibus & quidem oppositis distinguantur. Quatenus igitur respectiva, pertinere formaliter debet ad prædicamentum relationis, vti & cæteræ relationes formaliter sumptæ: Et ita Aristoteles in cap. de Qualitate in fine docet: relationem scientiæ debere poni in Ad aliquid, ipsam verò scientiam in qualitate.

Nam quod dicunt, illud absolutum esse etiam respectivum, & illud respectivum esse etiam absolutum, si id intelligant identicè, & materialiter, verè & consequenter loquuntur in sua sententia: Si verò intelligant formaliter, nec verè, nec consequenter loquuntur. Non verè; quia absolutum, qua absolutum, & respectivum distinguuntur formaliter; quia habent distinctas definitiones, & sic vnum, formaliter non est aliud: non consequenter; quia sicut rationale in homine est idem cum animali, non tamen est de essentia animalis; quia non constituit animal in ratione formali animalis, sed vtrumq; est de essentia hominis, qui ex vtroq; constat: ita relativum si sit idem cum absoluto, non ideò est de essentia absoluti, sed solum est de essentia conflati ex absoluto & respectiuo. Non enim relatio constituit absolutum in ratione absoluta, cùm absolutum non sit absolutum propter relationem formaliter, sed potius propter non relationem; illud enim dicimus absolutum quod non refertur, vel omnino, vel sub aliqua ratione. Quare relativum, semper est extra rationem formalem absolutam, & solùm pertinet ad rationem formalē conflati ex absoluto & respectivo, vti ex istorum sententia deducitur.

Iam verò si quæras. An omnis relatio non prædicamentalis sit transcendentalis: quidam enim vniversè ita loquuntur. At multò meliùs alij negant, quos hic sequitur Ruvius & Toletus. Nam transcendens illud dicitur, quod vagatur vel per omnia, vel per aliqua prædicamenta, vt apparet in Ente, vno, bono, vero, eodem, diverso, accidente: at non omnes relationes non prædicamentales vagantur per omnia vel aliqua prædicamenta: non igitur dici possunt transcendentales: Minor patet. Relatio enim scientiæ ad scibile, invenitur solùm in qualitate, relatio capitis, in sola substantia, relatio potentiarum, habituum, actuum, ad objecta, in sola qualitate.

Non omnis relatio non prædicamentalis, est transcendentalis.

Nam sunt quædam relationes quæ fundantur in re propria vnius prædicamenti, vt eæ quæ sunt nominatæ; sunt verò aliæ quæ fundantur in re communi multis vel omnibus prædicamentis, vt relatio inhærentiæ fundatur in ratione accidentis communi omnibus generibus accidentium; similiter relatio dependentiæ à Deo non fundatur in certo aliquo genere Entis, sed in communi in ratione Entis creati siue sit substantia, siue accidens: Relationes igitur primi generis, neque sunt prædicamentales, quia includunt absolutum spectans ad prædicamentum Absolutum

no-

non ad Prædicamentum Relationis: suntq; Relativa secundum dici neq; transcendentales, quia non sunt communes multis generibus prædicamentorum.

Quanquam Ruvius hic q. 5. tenet relationes habituum & potentiarum, esse prædicamentales, quia ponuntur in prædicamento qualitatis, cùm sint de essentia dictarum qualitatum.

Relationes essentiales poni in prædicamentis Absolutorum, tenet Ruvius.

Quocirca secundùm hanc sententiam non omnes relationes quæ sunt essentiales absolutis dici debent aut possunt transcendentales.

Relationes verò secundi generis, sunt transcendentales, quia cùm includant aliquid præter relationem, non sunt prædicamentales, & quia includunt res diversorum prædicamentorum, & vagantur per multa prædicamenta, sunt transcendentales; hæc enim duo ad rationem relationis transcendentalis requiruntur.

Dices Relationes transcendentales & si vt dicunt tam absolutum, quam respectivum non pertineant ad prædicamentum relationis: tamen ut illæ relationes præscindantur ab absolutis, sic possunt spectare ad prædicamentum relationis; præscindi autem possunt, quia non sunt de essentia absolutorum, vt probabitur. Respondeo: Concedendo totum. Nam relationes transcendentales ideo non spectant ad prædicamentum relationis, quia includunt præter relationes, res diversorum Prædicamentorum, quæ non possunt reponi in prædicamento relationis: Si ergo sumantur præcisè vt abstrahunt à rebus diversorum prædicamentorum, reponentur in prædicamento relationis. Ratio est: Quia in prædicamento relationis, ex sententia Aristotelis reponuntur omnia relativa secundum esse, solùmq; excluduntur relativa secundùm dici, vt patet ex definitionibus relativorum datis ab Aristotele: atqui à relativis transcendentalibus præscindi potest pura ratio relativorum, non includens ullam rationem absolutam, eritq; relatio secundum esse: Ergo talis relatio spectabit per se ad prædicamentum relationis; siquidem omnis pura relatio spectat ad prædicamentum relationis.

Relatio transcendentalis præcisa ab absolutio est prædicamentalis.

Confirmatur primo. Quia si aliqua relatio non diceret rem ullam absolutam, certè nec esset transcendentalis, nec non prædicamentalis: quia relatio quod sit non prædicamentalis, non habet hoc ex essentia sua, sed ex inclusione alterius rei non pertinentis ad prædicamentum relationis. Hac enim de causa Aristoteles exclusit à prædicamento relationis relativa secundum dici, quod præter relationem includerent aliquid aliud: Ergo si relatio per præcisionem intellectus liberetur ab inclusione alterius entitatis, eo ipso, nullum habebit impedimentum quominus sit in prædicamento relationis.

Confirmatur secundo. Quia relatio per hoc quod est de essentia absoluti, non amittit, nec perdit naturam relationis; alioqui non faceret rem illam referri ad Terminum: Cur igitur illa ratio relativa integrè præscindi non possit, & effici purè relativa per intellectum?

Estq; hæc sententia certò Aristotelis, qui relativa prædicamentalia definivit esse relativa secundum esse: relativa autem secundum esse sunt illa, quæ nihil aliud præter relationem dicunt. Vult ergo Aristoteles, omnia illa relativa esse prædicamentalia, quæ non involvunt rem alterius prædicamenti. Si verò idem sit simul relativum & absolutum vt scientia: volvit relationem separari ab absoluto & reponi in Prædicamento Adaliquid: ut ex ultimis verbis in Cap. de Qualitate manifestum est.

An tollenda Relationes transcendentales.

Sed instabis. Hac ratione tolli omnes relationes transcendentales. Nam si potest

test semper præscindi relatio ab absoluto, talis relatio secundum essentiam erit prædicamentalis. Respondeo. Si relationes transcendentales illæ intelligantur, quæ sunt essentiales absolutis: tales relationes nec antiquitas agnovit, neq; nos agnoscimus, vt ex quæstione sequenti patebit. At si relatio transcendentalis sit idem quod relatio secundum dici, includens aliquod absolutum transcendens, tales relationes non negamus: hoc solo addito, quod non omnis relatio secundum dici, appellari debeat transcendentalis, sed ea solùm quæ vagatur per multa Prædicamenta ut Accidens. Nam alijs, quæ in vno tantùm Genere prædicamenti versantur, nulla ratione convenit talis appellatio; vt paulo antè ex Toleto & Ruvio ostendi: quæ enim vno Genere Prædicamenti continentur non transcendentalia sed prædicamentalia dici debent. Quare illa solùm Relatio secundum dici, transcendentalis vocari poterit quæ includit absolutum aliquod transcendens, vt est relatio Accidentis, causæ, creaturæ, &c. quæ verò includit absolutum ad vnum tantum Genus Prædicamenti spectans, nullo jure dici potest transcendentalis. Si verò præscindatur ab absoluto: talis ratio erit prædicamentalis: vt in fine Capitis de Qualitate docet Aristoteles, & cum eo Toletus, Alexander & alij interpretes illius loci. Vnde patet Relationem talem non secundum essentiam dici Transcendentalem; cum per se ad Prædicamentum Ad aliquid spectet: sed per accidens ratione Absoluti transcendentalis, quod includit, vt illo nomine significatur. Nam simili ratione Relatio secundum Dici, abstracta ab absoluto, desinit esse secundum Dici, & fit Relatio secundum esse, & Prædicamentalis.

Quæ relatio dici potest transcendentalis.

Notandum verò est Aristotelem duplicia Relativa statuere: alia secundum dici: alia secundum esse. Illa dicuntur quidem relativè, tamen essentia illorum non consistit in illa relatione; sed in natura absoluta affecta relatione. Sic caput dicitur quidem relativè. Omne enim caput alicuius est caput; tamen essentia capitis non est relatio ad aliud, sed substantia, ad quam consequatur relatio partis ad totum. Vnde Aristoteles ait, posse quem cognoscere definitè substantiam capitis, etiamsi ignoret definitè, cuius illud caput sit, & ad quod Totum referatur.

Relativa secundum dici.

Notandum est secundo. Dupliciter aliquid dici relativè ad aliud: Primò formaliter, ratione sui, verbi gratia, caput secundum quod caput est, alicuius caput est. Secundò non ratione sui, sed vt substat alicui rationi, per quam refertur. Sic inquit Aristoteles, bos vt bos, non dicit formaliter esse alicuius, sed solùm vt est possessio, dicitur esse alicuius. Possessio enim est alicuius possessio. Esse verò bovem, formaliter non est esse alicuius. Nam si nullus possessor, bos erit bos, & tamen non erit alicuius.

Vt verò certò constet, sub qua ratione formaliter aliquid sit relativum, dat pulchram regulam Aristoteles. Id enim quo solo posito, & omnibus alijs ablatis dicitur res illa relatiuè ad aliud, illud est ratio formalis referendi rem illam ad alterum: similiter id quo solo ablato, & omnibus alijs positis, non est relatio, non est ratio formalis referendi. Id quod verum est tam ex parte rei relatæ, quam ex parte termini ad quem est relatio. Dat exemplum Aristoteles de Domino & servo. Ablatis enim omnibus accidentibus à Domino, & solùm relicto hoc, quod est Dominus, servus refertur ad dominum, idcirco servus refertur ad dominum formaliter vt dominus est; non refertur autem ad hominem formaliter, quia illo solo posito, & ablato quod sit dominus, non referetur servus ad ipsum. Sic & ala ad avem non refertur formaliter vt avis est, sed vt alata est. Nam etsi non sit avis, sed animal quadrupes

Regula cognoscendi rationem formalem cuiuslibet rei.

pes, dummodo alatum sit refertur ad illam ala. Monet igitur Aristoteles, convenienter assignari debere correlativa, hoc est, formaliter secundum regulam datam, ita vt si terminus formalis relationis convenienter assignari non possit, nisi fingatur nomen; & dicatur, ala, alati ala; temo temonati temo; caput capitati caput. Sic enim formaliter & propriè significabuntur termini relationis.

Notandum est tertio. Relativa secundum esse dici relativa, quia eorum essentia non est alia, quàm relatio. Sic paternitas nihil aliud dicit præter relationem ad filium. Filiatio relationem ad patrem, similitudo relationem ad aliud simile. Relativa verò secundum dici dicuntur quidem relativè, sed essentia illorum est quid aliud præter relationem: & ideo non sunt relativa secundum esse. *Relativa secundum Esse.*

Quod si dicas Relativa secundum esse, præter esse ad, dicere esse in. Nam sunt & in subiecto, & referunt subiectum ad terminum. Respondeo. In nostra sententia, quæ relationes non distinguit re à fundamento, relationem non esse quid inhærens ratione sui, sed ratione fundamenti. Nam cùm sit idem cum fundamento, non inhæret fundamento. Id enim quod inhæret, necesse est distingui ab eo cui inhæret; mediante verò fundamento accidentali, inhæret quidem relatio subiecto, sed fundamenti, non sua propria inhærentia. Quare hæc inhærentia est extra rationem formalem relationis. Vnde relationes quæ fundantur in substantia, nullam inhærentiam dicunt nec immediatam, nec mediatam. In sententia verò opposita, quæ distinguit relationem realiter à fundamento, inhærentia convenit relationi vt accidens est; seu vt est relatio accidentalis. Cùm igitur, secundum ipsos hæ duæ rationes in relatione constituant formaliter essentiam relationis accidentalis: vtraq; est de essentia relationis, & ex consequenti ratio propria relationis præscindi non potest in suo conceptu formali, à ratione accidentis. *Relatio inhæret non ratione sui, sed ratione fundamenti.*

Alij verò respondent. Relationem prædicamentalem esse puram, non quocunque modo, sed solùm respectu termini, quia nimirum respectu termini non exercet aliud officium, nisi referendi; ad differentiam aliarum relationum, quæ respectu termini exercent, præter officium referendi, alia quoq; officia vt scientia non solùm dicit relationem ad scibile, sed etiam actum cognitionis circa scibile. Non putant autem obesse relationi puræ, si dicat aliquid aliud præter relationem, sed non ad terminum. Sed isti falluntur. Nam relativa secundum dici, respectu termini dicunt puram relationem, quia tamen præter relationem dicunt etiam aliam rem absolutam, rejiciuntur à prædicamento relationis: quia in prædicamento relationis non possunt poni ullæ res absolutæ; vt cùm caput ad capitatum refertur, vel ala ad alatum.

Quod si quæras stando in istorum sententia. An relatio vt accidens est, sit in prædicamento relationis, vel solùm relatio vt relatio? seu vt dicit esse Ad. Relatio enim vt accidens est, non est formaliter relatio, ac ex consequenti non est formaliter in prædicamento relationis: quod verò non est formaliter relatio, non est formaliter in prædicamento relationis.

Respondeo. Accidens sub ratione accidentis esse quid transcendens prædicamẽta, nec pertinere ad prædicamenta, sed esse supra prædicamenta: relatio verò inhærentiæ quam dicit Accidens ad subiectum, etsi vt transcendentalis est, & non pura relatio, non pertinebit eodem modo ad Prædicamenta, tamen si præscindatur ab omni alia re absoluta, pertinebit ad prædicamentum relationis, sicut omnis alia relatio transcendentalis præcisa eodem modo pertinet. *Relatio vt accidens est, ad quod prædicamentum spectet.*

Objici etiam potest. Relativum secundùm dici esse etiam secundùm esse, Dici enim sequitur ad esse. Respondeo Aristoteles relativa appellat secundùm dici tantùm, quæ relativè dicuntur, sed non sunt secundùm suam essentiam relativa; relativa verò secundùm esse, appellat ea, quæ sunt secundùm totam suam essentiam relativa: quare etsi dici sequatur ad esse, non tamen omne dici ad omne esse. Nam quædam dicuntur talia solùm accidentaliter, & denominatiuè, quædam verò essentialiter. Relativa ergo secundùm dici, cùm non sint essentialiter relativa, sed absoluta, dicuntur tantùm denominativè relativa: relativa verò secundùm esse, sunt essentialiter relativa, quia tota illorum essentia est relativa, & hoc sensu dici & esse opponuntur; sicut dici accidentaliter, & esse essentialiter.

Dici quomodo sequatur ad esse.

Ex his omnibus concludo primò, Relationem prædicamentalem esse relationẽ puram, hoc est, nullam rem absolutam includentem: Nam Aristoteles relativa secundùm esse, solùm voluit pertinere ad prædicamentum relationis; relativa autem secundùm esse dicunt puram relationem.

Relatio prædicamentalis est pura Relatio.

Vnde non idcirco relatio est prædicamentalis, quia est accidens, sed quia est pura relatio; neq; ullam aliam rem non pertinentem ad prædicamentum relationis involvit: Esse verò accidens, per veram inhærentiam, neq; convenit relationi per se, & ratione sui, sed ratione fundamenti, neq; in ratione formali relationis includitur.

Concludo secundò. Relationem transcendentalem esse relationem non puram, hoc est, quæ præter relationem includit aliquam rem absolutam transcendentem, & pertinet ad Relationes, secundùm dici: Differt verò relatio transcendentalis à prædicamentali, non ratione relationis formaliter, sed ratione rei absolutæ in relatione inclusæ: Nam si præscindatur relatio ab illa re absoluta, per se spectabit ad prædicamentum relationis, & ex transcendentali fit prædicamentalis, vti explicatum est.

Relatio transcendentalis quæ? Differt à Prædicamentali.

At objicies. Relatio prædicamentalis, est idem cum suo fundamento & illud includit: Fundamentum autem est quid absolutum: Ergo relatio prædicamentalis includit aliquid absolutum, & ex consequenti erit transcendentalis. Respondeo, Relatio includit quidem suum fundamentum, sed relatiuè tantùm, vt se habet ad terminum, non verò absolutè, vt in se est: hoc autem modo includere fundamentum, non est dicere aliquid præter relationem, sed ipsissimam relationem. Nam relatio nihil aliud est, quam fundamentum respectu termini se habens, hoc vel illo modo.

Obiectio.

Solvitur.

QVÆSTIO VIII.

An dentur aliquæ relationes essentiales absolutis?

EST sententia multorum recentiorum cum Cajetano de Ente & essentia cap. 7. quæst. 15. dari aliquas relationes essentiales quibusdam rebus absolutis, vt est verbi gratiâ, relatio accidentis ad subjectum, potentiæ & habitus, & actus ad objectum, materiæ ad formam. Volunt igitur isti relationes esse complementum

essentiæ

eſſentiale naturarum abſolutarum, ita vt neq; naturæ abſolutæ ſine relatione, ſint quid completum in eſſe abſoluto, neq; relatio ſine abſoluto ſit quid completum in eſſe relativo, ſed vtrumq; concurrit ad complendam eſſentialiter vnam naturam; alioqui ſi eſſent completa ratio abſoluti, & ratio relativi in ſuo genere, non poſſet ex illis conſtitui vna eſſentia; ex duobus enim entibus completis, non fit eſſentia, quod eſt primum principium in Philoſophia. Hanc ſententiam defendunt Suarius in ſua Metaphyſic. Diſputat. de relatione, & Ruvius hic quæſtione 5. Fonſec. Conimbricenſes, & alij recentiores.

Authoritas Ariſtotelis.

Probant autem hanc ſententiam primo authoritate Ariſtotelis, 2. de anima text. 33. qui ait eſſentiam ſpecificam potentiarum ſumi ab actibus, & objectis; quod non poteſt ita intelligi quaſi obiecta ſint de eſſentia potentiarum, (ſunt enim re diſtincta à potentijs) ſed quod ordo ad obiecta ſit de eſſentia potentiarum. Similiter Ariſtoteles 4. Metaphyſ. text. 2. docet, Accidens ideo eſſe Ens, quia eſt Entis Ens, hoc autem eſt, accidens non aliâ ratione eſſe Ens, niſi per reſpectum ad ſubſtantiam, à qua dependet in ratione Entis: Ergo reſpectus ille eſt de eſſentia accidentis; accidens enim eſt Ens eſſentialiter, quare & reſpectus per quem conſtituitur in ratione Entis, erit ei eſſentialis.

Ratio.

Secundo ratione. Id ſine quo aliquid intelligi non poteſt, eſt illi eſſentiale: atqui multa Entia abſoluta ſine relatione intelligi non poſſunt: ergo relatio eſt de illorum eſſentia. Major eſt certa. Sicut enim res ſe habet ad eſſe, ita & ad cognoſci: ſi ergo ſine aliquo res poteſt eſſe, poteſt & cognoſci; quod ſi non poſſit cognoſci ſine aliquo, non poteſt etiam eſſe. Neque poteſt dari inſtantia de relatione, quæ non poteſt eſſe, & intelligi ſine termino, & tamen terminus non eſt de ejus eſſentia.

Nam relatio propriè loquendo in ſe ipſa, & in ſua intrinſeca ratione, eſt ſine termino: quia in ſua intrinſeca ratione illum non includit, & diſtinguitur ab illo realiter, & eſſentialiter, ſolùmque dicitur non eſse ſine termino, quia non eſt ſine ordine ad terminum, qui ordo ad terminum eſt ipſa eſsentia relationis: id quod alij alijs terminis exponunt; relationem non poſse eſse, ſinè termino in obliquo, quia eſt ad terminum: poſse verò in recto, quia relatio non eſt terminus. Id igitur ſine quo res intelligi non poteſt, ſi ſpectet ad rem illam in obliquo tantùm, non eſt de eſsentia ipſius, at ſi ſpectet in recto, eſt de eſsentia. Semper tamen ſiue ipſum, ſiue reſpectus ad ipſum, eſt de eſsentia rei, ſi illa res ſinè eo intelligi non poteſt. In ſubjecta verò materia, cùm abſolutum non poſſit in ſua intrinſeca ratione & eſsentia intelligi ſinè reſpectu, ſimpliciter erit de eſsentia abſoluti; quia reſpectus illi non poteſt in obliquo, ſed tantùm in recto, ſpectare ad eſsentiam abſoluti; non enim ordo ad reſpectum, ſed ipſe reſpectus ſecundùm ſe ſpectabit ad eſsentiam abſoluti. Minor verò argumenti probatur Inductione in ſupradictis relationibus. Scientia enim eſt res abſoluta, quia eſt de prædicamento qualitatis, quod eſt genus abſolutum, nec conſiſtit in puro reſpectu; nullus enim purus reſpectus eſt qualitas: quare ſi ſcientia eſt qualitas, non ratione puri reſpectus, ſed ratione alicuius rei abſolutæ erit qualitas; & tamen ſcientia non poteſt intelligi niſi cum ordine ad objectum; ſi enim eſt ſcientia, alicuius ſcibilis eſt ſcientia: ergo de eſsentia ſcientiæ eſt ordo, & reſpectus ad ſcibile. Idem dici poteſt de accidente, cuius relatio ad ſubiectum ſaltem aptitudinalis eſt illi eſsentialis: quia non poteſt intelligi accidens, eſse accidens, niſi reſpectu alicuius

cuius subjecti; omne enim accidens, alicujus est accidens, accidit enim alicui.

Responderi potest. Cum Scoto, Accidens dupliciter sumi posse: primò pro natura fundante respectum accidentis ad subjectum: Secundò prò natura affecta illo respectu, primo modo, respectum non esse de essentia accidentis: posteriori verò modo, esse de essentia: hoc autem nihil aliud est, quàm respectum esse de essentia conflati ex absoluto & relativo, quomodo omnis relatio est de essentia compositi, conflati ex fundamento, & relatione. Nam de essentia alibi similis est & albedo & similitudo, cùm, si vel albedo desit, vel similitudo, non possit intelligi album simile. Sed hæc responsio refellitur: non enim solùm secundo, sed etiam primo modo accidens non potest intelligi sine respectu ad subiectum. Nam vel tunc habet aptitudinem, vt insit subiecto, vel non habet: Si habet, habet & respectum, quia aptitudo illa vel est respectus ad subiectum, vel sine respectu intelligi non potest; si non habet, non erit aptum esse in subiecto, & ex consequenti non erit accidens; id enim quod non est aptum esse in subiecto, non est accidens.

Secunda sententia est communis antiquorum Peripateticorum. Nullam relationem esse de essentia absoluti, sed omnes illas relationes quæ putantur essentiales, fundari in essentia absoluti, & esse proprietates ad illam consequentes. Quæ sententia vt explicetur, ostendendum est quid de hac re Aristoteles senserit, quid veteres Philosophi. Tum erit firmis rationibus comprobanda.

Aristotelem nullas agnovisse relationes essentiales §. 1.

Ac inprimis hanc sententiam fuisse Aristotelis minimè dubitari potest. Is enim cum aliquot in locis eandem quæstionem proposuisset, semper ita resolvit vt negaret ullam rem absolutam esse essentialiter ad aliquid. Imò si quæ relatio inveniatur in re absoluta, eam non ad illud genus absolutum, sed ad genus ad aliquid referendam esse docuit.

An Qualitas secundum Aristotelem sit ad aliquid.

Intentum Aristotelis.

Nam inprimis in capite de Qualitate vltimo loco eam quæstionem movet. An aliqua qualitas sit ad aliquid? cuius quæstionis, non is sensus est, an scilicet accidentaliter aliqua qualitas sit ad aliquid? de hac enim re nemo dubitat. Neq; Aristoteles negare poterat hoc sensu qualitatem esse ad aliquid: cum alibi expressè doceat in qualitate fundari multas relationes accidentales; imò in hoc ipso loco immediatè ante docuit Proprium qualitatis esse vt secundum eam simile vel dissimile aliquid dicatur. Sensus igitur est, an secundum suam essentiam aliqua qualitas sit essentialiter ad aliquid. Id quod etiam ex ratione dubitandi, quam introducit, patet. Habitus enim (inquit) & dispositiones ad aliquid dicuntur; & in particulari de scientia id dicit, scientia enim alicuius scibilis scientia dicitur. Hæc exempla sunt ex earum qualitatum genere, quæ essentialiter esse ad aliquid existimantur. Quare non est dubium de talibus relationibus velle inquirere, quæ sint de essentia qualitatum.

Responsio Aristotelis.

Respondet igitur ad Quæstionem negative, cùm ait non debere nos conturbari, quod inter qualitates, ea quæ sunt ad aliquid, connumerata sint eo quod habitus, qui videntur esse ad aliquid, sint numerati in prima specie qualitatis. Absurdum igitur reputat Aristoteles in qualitate poni, id quod est ad aliquid. At si qua-

litas essentialiter sit ad aliquid; vt authores primæ sententiæ volunt: non solùm id absurdum non esset sed necessarium planè. Si enim habitus secundum suam essentiam in qualitate poni debet,& relatio sit ejus essentia: necessario quoq; relatio & ad aliquid, in qualitate ponenda esset, & maximè conturbari nos oporteret. Quod in qualitatibus ea quæ sunt ad aliquid, sint numerata, permiscendo summa rerum genera. Porrò duas affert rationes propter quas dictæ qualitates, non sunt ad aliquid, quæ ostendunt dictas qualitates accidentaliter non essentialiter ad aliquid esse.

Rationes Aristotelis duæ.

1.

Prima est. Quia scientia, inquit, in genere tantum dicitur ad aliquid, in specie autem & in singulari non dicitur esse ad aliquid. Dicimus enim scientiam esse alicuius scibilis scientiam, eam tamen Grammaticam, quæ est species scientiæ; esse alicujus Grammaticam non dicimus. Cum igitur scientia in specie & in singulari non sit ad aliquid, signum est, scientiam in genere non essentialiter sed accidentaliter ad aliquid dici: tum quia scientia in specie, est magis scientia quàm in genere; magis enim scimus cum singularum rerum habemus scientiæ quàm cum in genere tantum: Si ergo ea relatio esset essentialis scientiæ magis esset essentialis scientiæ in specie: quod cum non ita se habeat, sequitur neq; scientiam in genere id convenire essentialiter. Certum enim est quia quæ essentialiter conveniunt generi, conveniunt quoq; essentialiter speciebus. Porro scientia ideo dicitur accidentaliter ad aliquid, quia hoc nomen scientiæ impositum est ad significandam qualitatem, vna cum relatione ad scibile. Nomen autem Grammaticæ solum est impositum ad significandam pure qualitatem vt est quid absolutum.

2.

Altera ratio est quandocunq; , inquit, contingit, idem ipsum, & quale, & ad aliquid esse: nihil inconveniens est in vtrisq; hoc generibus enumerare; qualitatem solet in genere qualitatis, ad aliquid autem in genere ad aliquid: quare & ea relatio quæ in scientia cernitur secundum doctrinam Aristotelis, non in qualitate (vt isti volunt) sed in ad aliquid erit reponenda. Vnde sequitur eam relationem non esse de essentia qualitatis: Nam genera prædicamentorum essentialiter distinguuntur, nec vnum de alio dicitur essentialiter: at si relatio aliqua esset de essentia qualitatis in qualitate poni deberet, in qua ponitur tota illius qualitatis essentia. Imo & qualitas eadem ex causa poni deberet in Prædicamento Ad aliquid vtpote eius essentiam constituens.

Secundum Aristotelem Relatio scientiæ ad scibile in Prædicamento Ad aliquid ponitur.

Responsio adversariorum.

Non habent quod responderent adversarij, nisi Aristotelem non de omni relatione scientiæ esse locutum, sed tantum de accidentali & prædicamentali. Distinguunt enim duplicem relationem in scientia, vnam essentialem, secundum quam scientia speciem suam sumit à scibili: aliam accidentalem secundùm quàm scientia commensuratur & adæquatur scibili. Hanc autem commensurationem aiunt, non habere scientiam, nisi quando scibile existit, ac proinde accidentaliter. Verum satis infirma est hæc evasio. Nequè enim Aristoteles quæstionem posuit de aliqua solum relatione sed de omni prorsus quæ habitibus & scientiæ in esse videtur, imò magis de illis relationibus quæ sunt magis intimæ & ad essentiam qualitatum pertinere videntur: magis enim conturbare nos istæ, quàm aliæ possent, propter eas enim habitus videntur esse ad aliquid, cum sint illis essentiales. Ac proinde magis ad eas erat dirigenda responsio. Neq; etiam Aristoteles rectè respondisset ad quæstionem, absoluè negando, si solùm de aliqua & non de omni relatione respondisset; maneret enim insoluta difficultas; & quidem ex maiori parte; si

Refellitur.

si quidem darentur relationes non quæcunque, sed quæ essentiales essent, & propter quas præcipuè Qualitas videretur esse ad aliquid. Et sanè si aliquid cognovisset Aristoteles de istis relationibus essentialibus, credibile non est quin vllas excepisset, cum id ad solutionem quæstionis esset necessarium, & non ita absolutè pronunciasset, Qualitates non esse ad aliquid, potius enim pronunciandum absolutè fuisset, Qualitates quasdam esse ad aliquid, quia essentialiter sunt ad aliquid.

Id ipsum rationes Aristotelis vrgent. Nam ideo docet nos non debere perturbari; quia aliquæ qualitates videntur esse ad aliquid, tùm quia solùm in genere sunt ad aliquid, non in specie: tum quia qualitates quatenus sunt ad aliquid, non ad genus qualitatis, sed ad genus ad aliquid spectant. Hæ autem rationes supponunt nullam relationem essentialem esse in istis qualitatibus; alioqui & in specie illis conveniret, & non ad genus ad aliquid, sed ad genus qualitatis spectaret.

Deniq; Difficultas quam movet Aristoteles, præcipuè est de illis qualitatibus quæ videntur esse essentialiter ad aliquid vt sunt habitus, & scientiæ quæ videntur non posse intelligi sine respectu ad aliud. Nam de alijs satis constat, quod accidentaliter sint ad aliquid, imò immediatè ante dixerat proprium qualitatis esse vt secundum eam dicatur aliquid simile vel dissimile, quæ sunt relationes: cum ergo ad quæstionem respondet negatiuè, consequens est, de iis relationibus respondere, quæ ad essentiam qualitatum spectare videbantur.

Substantiæ non sunt essentialiter ad aliquid.

Secundo eandem quæstionem mouit Aristoteles in cap de ad aliquid. An nimirum substantia aliqua sit ad aliquid? videntur enim, inquit, quædam secundæ substantiæ esse ad aliquid, vt manus alicuius dicitur manus, & caput alicujus dicitur caput. Nam de primis ait certum esse nec ipsas nec partes ipsarum esse ad aliquid. Ad hanc quæstionem respondet Substantias dici ad aliquid non esse ad aliquid, & convenire illis Definitionem Relativorum secundum Dici, non secundum esse. Quod quid aliud est quàm dicere substantiam accidentaliter non essentialiter esse ad aliquid? quia in nulla substantia idem est esse substantiam, quod ad aliquid se habere; quare dicitur solum ad aliquid, non autem est essentialiter ad aliquid.

Quæ responsio si vera est evertit omnes relationes essentiales. Nam in iis idem est esse substantiam, quod ad aliquid se habere; siquidem de essentia substantiæ est ad aliquid se habere. Atqui Aristoteles negat hoc modo substantias esse ad aliquid, id est secundum esse, ita vt in eis idem sit esse quod ad aliud se habere. Ergo negat substantias essentialiter referri ad aliquid: sed solum ait referri secundum dici non secundum esse, ita vt in ijs aliud sit dici relative, aliud esse simpliciter, sic aliud est, esse capitis substantiale, aliud relatio ipsius ad corpus.

Materia quomodo ad aliquid.

At inquies. Aristotelem 2. Phys. tex. 26. dicere materiam esse eorum quæ sunt ad aliquid. Respondeo esse ad aliquid secundum dici, non secundum esse eo modo quo caput eorum quæ sunt ad aliquid; aliud enim est in materia, ipsum esse substantiale, aliud esse ad aliquid.

Quæ relata agnovit Aristoteles.

Tertio Aristoteles nulla relata agnovit, nisi vel secundum dici vel secundum esse; & quidem relata secundum dici, volvit esse illa, quorum esse non est idem quod ad aliquid esse; relata verò secundum esse, quorũ esse, est idẽ quod ad aliquid esse. Itaq; relata secundum dici volvit referri accidentaliter, vtpote relatione differente ad ipsorum esse; relata verò secundum esse vult referri essentialiter, vtpote relatione quæ non differat ab ipsorum esse, sed sit idem quod esse. Nam in relatis

secundum

secundum dici est quidem idem materialiter esse ipsorum, cum ad aliquid esse formaliter tamen non est idem; sed id proprium est relatorum secundum esse: idem enim est relatum secundum esse, quod relatum secundum essentiam, sicut relatum secundum dici est relatum non secundum essentiam sed tantum secundum denominationem accidentalem.

Iam igitur relata ista transcendentia cum suis relationibus essentialibus peto ad quod genus pertinebunt? Num ad relata secundum dici? At horum natura est vt in illis non sit idem esse & ad aliquid esse; in relatis autem transcendentalibus idē formaliter est esse, quod ad aliquid esse, cum sint essentialiter relata, & de essentia ipsorum sit relatio: non igitur pertinebunt ad relata secundum dici. Num ad relata secundum esse? at hoc dici non potest, tùm quia relata secundum esse sunt prædicamentalia & in prædicamento Ad aliquid: secundum ipsos autem non sunt prædicamentalia nec in prædicamento Ad aliquid, sed in eo prædicamento cuius substantiam constituunt: tum quia Aristoteles expresse negat substantiam esse relatū secundum esse; quia esse substantiæ non est idem quod ad aliud esse: at secundum illos substantiæ cum sint essentialiter relatæ, deberent statui relata secundum esse, quia in ijs idem est esse quod ad aliquid esse. Ergo talia relata non agnovit Aristoteles, deberet igitur statui tertium genus relatorum, quod nec sit secundum dici nec secundum esse, quod est inauditum in schola Peripateticorum.

Relata transcendentia nec sunt secundū Dici, nec secundum esse.

Veterum Peripateticorum eandem fuisse sententiam. §. 2.

Maximam philosophorum partem docere nullas relationes esse de essentia absolutorum; sed tantum ad essentiam absolutorum consequi, testis est Fonseca 5. Metaph. c. 15. q. 1. sec. 4. id ita verum est, ut vix ex antiquis ullus nominari possit, qui expresse docuerit, relationem esse de essentia absoluti: plurimi verò & præcipui contrarium & asseruerunt & argumentis confirmarunt. Proferam præcipuos aliquot quos alij velut antesignanos sequuntur. Aver. 1. Physic. text. 70. probat relationem potentiæ (quæ statuitur esse essentialis materiæ) non esse de essentia materiæ. [Esset enim, inquit, materia in prædicamento ad aliquid non in prædicamento substantiæ] scilicet id argumentum sumpserat ab Aristotele cap. de Ad aliquid: ubi docet substantiam non posse esse ad aliquid: nec in substantia idem est esse substantiam & esse ad aliquid. Quamvis autem Averroës loquatur de materia tantùm, tamen ratio ipsius est vniversalis, & omnes relationes essentiales evertit. Quia sicut nulla substantia potest esse essentialiter ad aliquid, alioqui reponeretur essentialiter in Prædicamento ad aliquid: ita & nulla Quantitas aut qualitas atque adeo nulla res absoluta ad alia prædicamenta spectans potest esse ad aliquid: quia res vnius Prædicamenti, non est essentialiter res alterius prædicamenti.

Averroës.

"Materia non "refertur essētialiter ad Formam quia esset in Prædicamento ad aliquid.

Dices, id non sequi, quod si substantia sit essentialiter relativa, debeat reponi in Prædicamento ad aliquid; reponi enim debet in Prædicamento substantiæ, quia substantiæ essentiam complet.

At contra: sicut substantiæ essentia secundum istorum sententiam completur per relationem: ita relationis essentia completur per substantiam; neutrum enim

Instantia refellitur.

enim sine altero essentialiter est completum, ac proinde vtrumque per vtrumque completur essentialiter. Si ergo relatio quia complet essentiam substantiæ in Prædicamento substantiæ collocari debet: pari ratione, quia substantia complet essentiam relationis in Prædicamento relationis collocanda esset. Quare rectè Averroës vrget argumentum Aristotelis, quo probat substantiam ideo non posse esse essentialiter ad aliquid, quia non potest reponi in Prædicamento ad aliquid.

Altera instātia reijcitur.

Dices in Ad aliquid reponi solum eas relationes, quæ præter esse relativum nihil aliud absolutum involvunt.

Contra: sicut in Prædicamentis absolutis, reponuntur in istorum sententia non solum pura absoluta, sed etiam ea absoluta, quæ involvunt essentialiter relationem: cur non simili ratione in Prædicamento relationis reponi debeant, non solum pura relativa, sed etiam ea quæ essentialiter involvunt absolutum? Quare licet fatear in prædicamento ad aliquid reponi solum purè relativa; quia secundum Aristotelem & veritatem non dantur vllæ relationes essentialiter absolutæ, nec absoluta essentialiter relativa: tamen supposita istorum sententia de relationibus essentialiter absolutis, sequitur debere eas reponi in Prædicamento ad aliquid reponi solum pure relativa; quia secundum Aristotelem & veritatem non dantur vllæ relationes essentialiter absolutæ, nec absoluta essentialiter relativa: tamen supposita istorum sententia de relationibus essentialiter absolutis, sequitur debere eas reponi in Prædicamento ad aliquid; quia non minus sunt absolutæ essentialiter quàm relativæ: Sicut enim in Qualitate reponuntur non solum puræ qualitates, sed etiam essentialiter relatæ: ita & in relatione eadem lege ponendæ essent, non solum puræ relationes, sed etiam eæ quæ essentialiter includunt absolutum. Quod quia absurdum est, absurdum quoq; erit dari tales relationes.

Cum vero instant, Averroem alibi docuisse potentiam esse de essentia materiæ, vt in lib. de substantiâ orbis. cap. 1. vbi ait, potentiam esse differentiam essentialem materiæ. Respondendum est, ista minime pugnare secum. Nam potentia quà relativa est, secundum Averroem non est de essentia materiæ, quod solum nunc negamus: quà verò potentia sumitur pro prima & radicali potentia, quæ nihil aliud est, quam natura potens, cui convenit aptitudo & ordo ad formam, sic ex Averroe & omnium sententia, potentia est de essentia materiæ. de quo in Phys.

Alexandri sētentia de relationibus.

Alexander 2. natural. quæstion. quæst. 7. & 9. docet tam materiam quam formam non esse essentialiter relata: nam de materia quæst. 7. ait (aptitudinem illam quæ est ad aliquid esse mediam inter materiam & privationem) vbi aptitudinem, quia est ad aliquid, distinguit à materiæ essentia, tanquam quid medium inter materiam & privationem, ac proinde extra essentiam materiæ. Id quod clarius exponit ibidem. quæst. 9. probans animam licet sit actus corporis, non tamen esse essentialiter ad aliquid (quia, inquit, præter ad aliquid, dicit propriam naturam & substantiam, cui accidit, quod sit alterius) ac si diceret, esse ad aliquid est accidens naturæ absolutæ: totamq; vim in eo ponit, quod natura absoluta non sit essentialiter relativa, quia accidit naturæ absolutæ, esse alterius.

Them

Themistius 1. Physic. in text. 61, in Digressione de materia docet materiam non esse ad aliquid, sed relationem illi accidere, (quia, inquit, materia prius in se est res absoluta, quàm referatur & accommodetur ad alia) & ibidem materiam ad suam essentiam non indigere potestate, nec potestatem ullam in prima ac simplici ratione materiæ includi actu; sed primum inquit res quædam est in se Materia & existit, deinde intelligitur aliorum esse materia, & secundum posteriorem hanc considerationem rationem potentiæ contrahit, vbi ex eo quod materia est res absoluta negat illam in suo primo & essentiali conceptu includere relationem siquidem prius est in se quàm ad aliud. *Themistius negat materiam esse essentialiter Ad aliquid.*

Simplicius 1. Phys. text. 61. ait [Materiæ autem potentiæ accidit vt societatem possit inire cum formis: quare etiam formarum quas est susceptura privatio fuerit ei accidens] vbi relationem ad formas vult esse accidens materiæ. Prius enim, inquit, est per se, quam sit: materia alicuius. Burlæus 1. Phys. tex. 70. idem docet quod Averroes. *Simplicius.* *Ratio Simplicij.* *Burlæus.*

Quod si objicias. Cum isti authores de materia loquantur, inde non posse colligi vniversè negari ab illis relationes essentiales. Non enim est necesse vt qui id de materia negat, neget idem de allijs omnibus. *Occurritur obiectioni.*

Respondeo istos authores non quomodocunquè id negare de materia, sed ex principijs vniversalibus, nempe quod res absoluta non est essentialiter ad aliquid. quid absolutum prius in se quam referatur; quæ relationes ita sunt vniversales vt omnibus applicari possint. Quocirca qua ratione relationem negant hi authores esse de essentia materiæ, eadem quoq; ratione de quavis relatione absoluta idem negare necesse est. *Vniversè negantur Relationes.*

Quod ad D. Thom. attinet; certum est eum nullam vnquam mentionem, relationum essentialium fecisse; nec illis ad aliquid salvandum in Theologia aut Philosophia vnquam vsum esse: imo eas quæ vulgo creduntur essentiales, esse accidentales docuisse vti est dependentia creaturæ à Deo de qua 1. p. q. 44. art. 1. ad 1. cum ex professo quæstionem movisset an relatio esset de ratione creaturæ cum relatio non possit esse de essentia absoluti: respondit non esse de essentia, sed consequi ad ea quæ sunt de essentia. Datquè rationem, quod cum esse causatum non sit de ratione Entis simpliciter, potest ratio Entis in rebus creatis sine eo intelligi. Vnde quæst. 45. a. 3. ad 3. docet relationem dependentiæ à Deo esse accidens creaturæ: quod etiam ibi docet Caietan. & Ferar. 2. contra gent. cap. 18. ad primum Scoti. *D. Thomas nusquam meminit Relationum essentialium.* *Negat relationem creaturæ ad Deum esse de essentia.*

Deinde S. Tho. 1. p. q. 13. a. 7. ad 1. duo tantum genera relationum ponit, vnum earum, quæ solas habitudines dicunt, aliud earum quæ dicunt absoluta cum habitudinibus: quas vocat secundum dici, sicut illas secundum esse. Has igitur ait esse consequentes ad aliquas res absolutas si consequentes non igitur essentiales. Quo sensu explicat S. Thomam Sotus in cap. de ad aliquid quæst. 1. per totum: Neq; valet quod quidam respondent S. Thomam eo loco non omnia genera relationum esse complexum, sed tantum ea quæ Deo conveniunt in ordine ad creaturas. Nam S. Thom. dividit relationem non tantum vt in Deo est, sed vniversaliter quod patet tum ex exemplis (inter cætera enim ponit caput & capitatum quæ relatio non est in Deo) tum quia dividit relationes secundum esse & secundum dici, quæ divisio est vniversalissima. Quare cum relationes convenientes absolu- *Sententia S. Thomæ de relationibus consequentib. ad absoluta.* *Mens D. Thomæ.*

tis,

tis, dicat consequi ad res absolutas, non agnoscit eas esse essentiales, sed accidentales.

Male citatur S.Thomas. At inquiunt alibi D. Thomã agnovisse relationes essentiales vt in 1. par, q. 28. a. 1. in corpore vbi quasdã relationes ait esse in natura rerum, quod isti explicant quasi sint essentiales. Sed falluntur. Ibi enim S. Thomas solùm docet relationes quasdam esse reales: quæ sunt in naturis rerum, quasdam rationis quæ sunt in apprehensione. Aiunt etiam alibi docere S. Thomam de materia, quòd sit essentialiter potentia, ita vt potentia non sit accidens eius, sed substantia, vt 1. Phys. text. 80. sect. 15. sed vtrumq; verum est secundum D. Thomam & quod potentia prima & radicalis sit de essentia materiæ, & quod relatio materiæ ad formam non sit essentialis illi vti supra pro Averroe dicebamus. *Componitur S.Thomas.*

Capreolus. Relatio scientiæ ad scibile. S. Thomam sequuntur antiquiores Thomistæ cap. in primo d. 30. quæst. 1. art. 1. ad 9. Aureoli, vbi dicit scientiam non dicere relationem ad scibile non existens, sed tantum relationem rationis. Idem habet a. 2. ad primum, At si relatio scientiæ ad scibile esset essentialis: esset realis etiam non existente scibili. Idem docet Ferrar. cum S. Thoma 2. contra gentes cap. 12. nullam rationem Entis in actu, ad Ens in potentia esse realem, datq; exemplum de scientia, id quod est contra rationem istarum relationum essentialium. Sotus hic in cap. ad aliquid, asserit istas relationes, quæ censentur esse essentiales absolutis, esse consequentes ad res absolutas. Idem Toletus in cap. ad aliquid: & in cap. de Qualitate in fine, quibus in locis relationem scientiæ reponi docet in Ad aliquid; Qualitatem vero scientiæ in qualitate, eamq; relationem non esse naturam scientiæ, sed à natura fluere. *Ferrar. Relatio Entis in actu ad ens in potentia. Sotus. Toletus.*

Quod idem docet de alijs similibus Qualitatibus relativis: idq; confirmat authoritate Alexandri, & Simplicij, Alberti, Boëtij, Pauli veneti. Et in 1. Physic. quæst. 14. ad secundum docet materiam quoad suum principale significatum non esse relativam; importare tamen relationem quandam consequentem, sicut & scientia (inquit) principaliter non est relatio.

Pererius. Deniq; Pererius 5. lib. cap. 22. ad primum & secundum ostendit potentiam vt dicit relationem non esse de essentia materiæ propter argumentum Averrois, quia relatio non potest esse de essentia absoluti.

Ex quibus infero quod si neq; relatio scientiæ neq; dependentia creaturarum à Deo neque relatio materiæ ad formam, formæ ad materiam, neq; relatio habitum & potentiarum ad obiecta dici potest secundum hos authores essentialis naturæ absolutæ: non restant vllæ relationes, quæ dici possint essentiales absolutis: tum quia istæ sunt præcipuæ; tum quia quibus rationibus hæ negantur esse essentiales, aliæ quoq; negari possunt.

Scotus. Scotus in 4. dist. 12. q. 1. ex professo docet nullam relationem esse de essentia absoluti cum id implicet contradictionem. Scotum sequuntur omnes ipsius discipuli.

Gregorius. Deniq; Gregorius Arimin. idem 1. distinct. 28. quæst. 2. ad finem, cum negat ex mente commentatoris materiam esse essentialiter ad aliquid, ità vt quatuor præcipuarum in Philosophia familiarum capita in eam sententiam conspirasse videantur. Avert. S. Thom. Scotus, Gregorius Ariminensis.

S. Augustinus Accedit D. Augustini authoritas qui 7. de Trinitate cap. 1. ostendit absurdũ & inopi-

inopinatissimum esse, essentiam ullius rei dici relativè. Primo, quia, inquit, essentia, si diceretur relativè non esset essentia, essentia enim est ad seipsam, relatio ad aliud, & per essentiam constituitur res ad seipsam, per relationem verò constituitur in ordine ad aliud. *1. Ratio S. August. Essentia est ad seipsam.*

Si ergo quis relationem dicat essentiam alicujus rei, dicet essentiam non esse essentiam, quia dicet non esse ad seipsam, sed ad aliud. Nam quatenus est ad aliud non est ad seipsam, quatenus autem non est ad seipsam, non est essentia, ergo quatenus est ad aliud, non est essentia.

Secundò quia omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid excepto relativo, ita ut aliud sit per quod sit, aliud per quod relativè sit. Quod ipse probat inductione in homine, cùm dicitur Dominus, vel servus, in equo cum dicitur jumentum, in nummo cum dicitur arra. Homo enim, & equus, & nummus ad se dicuntur, & substantiæ sunt, Dominus verò, & servus, & jumentum, & arra, ad aliquid relativè dicuntur. Si igitur non esset homo, id est, aliqua substantia, non esset qui relativè Dominus diceretur, & si non esset equus quædam essentia, non esset quod jumentum relativè diceretur, & si nummus non esset aliqua substantia, nec arra posset relativè dici. *2. Ratio. Prior est essentia relatione.*

Idem ratione quoque ostenditur, quia nihil relativè dici potest ad aliud, nisi sit aliquid ad seipsum, at est ad seipsum essentiâ, ad aliud relatione, ergo essentia est quid excepta relatione. Quæ duæ Sancti Augustini demonstrationes manifestè concludunt relationem non esse essentiam ullius rei; ex eoque ostendit contra Arrianos, in divinis, Patrem non differre essentialiter à Filio, quia etsi differat paternitate à filio, & paternitas sit idem cum essentia Patris, tamen paternitas (cum sit relatio) non est de essentia Patris: essentia enim Patris est illa, qua Pater est ad se, paternitas verò non est ad se, sed ad Filium, non igitur differt essentiâ à Filio, licèt paternitate differat. Quòd si relatio posset esse de essentia absoluti, nihil valeret ratio Sancti Augustini, sed relatione differre, esset essentiâ differre: at quia hoc ex ratione propria essentiæ reputat absurdum S. Augustinus, ideo rectè ostendit Patrem non differre essentialiter à Filio, quia solâ relatione differt. Quod si dicas relationem esse in se essentiam quandam, id refellitur, non enim est essentia absoluti, quæ faciat rem in se esse aliquid (qui est proprius conceptus essentiæ) sed quæ facit esse ad aliud, qui est conceptus essentiæ secundum quid. *Relatione differre non est essentiâ differre secundum Aug.*

Neque dici potest Augustinum loqui solum de relatione Prædicamentali; Nam id quod ex instituto probare vult, est, relationem ad nullius rei essentiam absolutam pertinere, quia essentia constituit rem ad se; relatio ad aliud, quæ ratio excludit relationes etiam transcendentales, eæ enim ad essentiam rerum pertinere dicuntur. Cum igitur per relationes transcendentales rei essentia non constituatur in se sed ad aliud, sequitur non posse dici essentialem. Deinde August. ab essentia divina quatenus essentia est vult exludere omnē relationem. Ergo tam prædicamentalem quam transcendentalem. Ratio enim ipsius utramque concludit, quia essentia est ad se non ad aliud. Ergo non potest constitui per relationem quæ est ad aliud.

Porro fundamentum Scoti & aliorum est. Quia implicat contradictionem relationem esse de essentia absoluti: absolutum enim constituitur in ratione absoluti, per naturam talem, quæ non requirit terminum, hoc enim est esse absolutum, sine illo esse, & intelligi: relativum verò constituitur formaliter per ordinem ad terminum. *Scoti Fundamentum.*

terminum. Sicut ergo implicat contradictionem, naturam essentialiter non requirentem terminum, esse essentialiter requirentem terminum; ita implicat naturam absolutam, esse respectivam. Nam quamvis non implicat contradictionem esse naturam aliquam essentialiter absolutam, & accidentaliter respectivam; quia tunc secundùm aliud esset absoluta, secundùm aliud respectiva; tamen quod essentialiter sit & absoluta, & respectiva, implicat contradictionem: quia secundùm idem esset absoluta, & respectiva, & secundùm idem requireret terminum, & non requireret. Nam si de essentia alicujus naturæ est requirere terminum, non potest esse de essentia illius ejusdem naturæ, non requirere terminum, ac ex consequenti, non potest esse de essentia illius naturæ, esse absolutam, quia esse naturam absolutam, est esse naturam non requirentem terminum.

At inquies, Accidens est natura absoluta, & tamen non potest existere sine alio nempe subjecto. Respondetur, nos loqui non de existentia actuali, sed de naturis secundùm suam essentiam spectatis, & dicimus naturam absolutam non requirere ad suam essentiam, terminum extrinsecum, aut ordinem ad illum: Naturam verò relativam requirere. Deinde quod ad existentiam actualem attinet, potest natura absoluta requirere terminum, sed consecutive, non essentialiter; quia potest fundare sua essentia relationem aptitudinis, aut potentiæ, aut inhærentiæ; quæ relatio cùm necessario consequatur ad naturam, fit, ut illa natura absoluta non possit actu existere sine termino.

Vera sententia exponitur & defenditur. §. 3.

Dicendum igitur est, Nullam relationem esse de essentia absoluti: hæc conclusio, & si sufficienter probatur authoritate & fundamento secundæ sententiæ; tamen aliis quoque argumentis probari potest.

Primum argumentum.

Primum est. Quod est de essentia rei absolutæ, constituit eam in esse absoluto: at respectus nullo modo potest constituere naturam absolutam in esse absoluto; Ergo nullo modo potest esse de essentia rei absolutæ. Major est manifesta: quia essentialia sunt illa quæ constituunt rei essentiam per modum generis, vel differentiæ, vel partis, aut complementi essentialis, ita ut quod nullo modo constituit rei essentiam, nec est pars essentiæ, nullo modo potest dici de essentia rei: quod etiam sufficienti inductione constare potest. Minor patet: quia est clara contradictio, per respectum constitui absolutum in esse absoluto; respectus enim dat esse respectivum, seu esse requirens terminum, & hic est ejus effectus formalis; non verò dat esse absolutum, seu esse non requirens terminum: sunt enim ista duo esse opposita, & unum oppositum non dat esse formale alterius oppositi, calor, verbi gratiâ, non dat esse frigidum formaliter, nec albedo dat esse nigrum. Neque sufficit, si dicatur, respectum identificari rei absolutæ: Nam hæc identificatio esset solùm realis, non formalis: Sicut enim rationale in homine identificatur realiter animali, neque tamen ex hac identificatione sequitur esse de essentia animalis, vel constituere animal in ratione formali animalis; ita etiamsi respectus identificatur rei absolutæ, non tamen ex eo sequeretur esse de essentia rei absolutæ.

Relatio non constituit absolutum in esse absoluto.

Dices saltem sequeretur esse de essentia illius Entitatis ex absoluto, & respectivo conflatæ. Nam & rationale licèt non sit de essentia animalis, utrumque tamen

est de essentia hominis, compositi ex rationali & animali, ita & hîc fieret. Verùm si hoc concedamus, primum evincetur contra adversarios, relationem non esse de essentia absoluti, sed rei alterius ex absoluto & relativo compositæ, quæ quidem res non magis debet dici absoluta, quàm respectiva, cùm secundùm unam partem essentialem sit absoluta, secundum aliam respectiva. Deinde neque respectu tertiæ Entitatis potest dici de essentia: Nam ex absoluto & respectivo (ut mox dicemus) non potest conflari una essentia, nec Ens unum per se, sed unum per accidens. Nam etsi similitudo, verbi gratiâ, sit idem cum albedine, tamen ex utroque non conflatur una essentia, cum sint res diversorum prædicamentorum.

Responderi potest. Relationem non posse esse de essentia rei purè & perfectè absolutæ, qualis est solus Deus, sed bene potest esse de essentia rei, quæ non est perfectè absoluta, sed partim absoluta partim respectiva, quales sunt omnes naturæ creatæ. *Instantia solvitur.*

Sed contra. Si res aliqua non est perfectè absoluta, erit partim absoluta, partim respectiva; hæ autem rationes cum sint oppositæ, una non constituit aliam, neque una est de essentia alterius, ut exemplo rationalis & animalis in homine patet, Ergo etiamsi concedatur natura non perfectè absoluta, tamen in illa natura, respectus non erit de essentia absoluti quâ absolutum est, sed ad summum esset de essentia naturæ compositæ ex utroque, quæ esset partim absoluta partim respectiva. Et tamen adversarii contendunt relationem esse de essentia rei absolutæ, verbi gratiâ relationem scientiæ, esse de essentia illius qualitatis, quæ est scientia.

Alterum argumentum est. Res diversorum generum, nec de se possunt prædicari essentialiter, neque constituere unam essentiam, nisi per accidens: at Ens absolutum & respectivum diversorum sunt generum: Ergo nec unum de altero prædicari potest essentialiter, neque utrumque constituere unam essentiam. Major est Aristotelis in Anteprædicamentis, ubi tradit generalem regulam prædicamentis servientem. *Secundum.*

Diversorum generum, & non subalternatim positorum diversæ sunt species, & differentiæ: Ergo quæ ad diversa genera spectant, non gaudent unâ communi specie & essentiâ, sed diversas habebunt species sub diversis generibus. Sic ex quantitate & qualitate aut ex substantia & accidente, non fit una essentia, quia istæ sunt res diversorum generum, & trahunt secum diversas species & essentias, solùm autem ex rebus ejusdem generis, id est sub uno genere contentis, fit una essentia, ut ex materia, & forma, quæ sunt sub eodem genere substantiæ, & sunt essentialiter substantiæ licèt incompletæ, fit una essentia substantiæ completæ. Similiter ex genere & differentia, si sint ejusdem generis prædicamenti efficitur una essentia, ut ex animali, & rationali efficitur una essentia hominis; quia utrumque est quid substantiale. *Ex rebus diversorum generum non fit una essentia.*

Si verò essent diversorum generum, hoc est unum ex genere substantiæ, aliud ex genere accidentis, non posset ex illis constitui una essentia, nisi per accidens. Ob quam causam ex subjecto & accidente, & omnino ex rebus diversorum prædicamentorum, nunquam fit Ens per se, sed per accidens, ut passim in Metaph. docet Aristoteles.

Respondet Ruvius, relationem quæ est de essentia rei absolutæ, pertinere ad illius rei absolutæ prædicamentum, tanquam complementum essentiale ipsius: Sed hoc dici non potest.

1. *Relatio non est complementum essentiale absoluti.*

Primò: Quia hoc modo everteretur tota doctrina Aristotelis de rebus diversorum generum, dicendo rem diversi generis posse pertinere ad essentiam alterius rei, tanquam complementum illius essentiale, & sic ex rebus diversorum generum efficerentur non diversæ species, sed una species: hoc est enim quod directè negat Aristoteles, rem diversi generis posse complere essentialiter essentiam alicujus.

2. *Relatio non est sub Genere absoluto.*

Secundò. Non est dubium Ens absolutum & relativum esse res diversorum generum, imò ipsa diversa genera, ut per se manifestum est. Similiter non est dubium, non esse subalternatim posita; relativum enim in genere, non est sub genere absoluto, nec è contra; non enim magis unum sub altero quàm alterum sub illo poni deberet. Nam si statueretur relativum sub genere absoluto, omnes relationes pertinerent ad genus absolutum, & non deberet statui distinctum genus relationis ab aliis: omnes enim relationes reducuntur ad genus relationis in communi: Si ergo ipsum genus relationis est sub genere absoluto, etiam relationes omnes mediante suo genere, essent sub genere absoluto. In quo enim genere prædicamenti ponitur genus, in eo ponuntur & species illius generis. Quocirca manifestum est ista duo genera esse omnino diversa, ac proinde non ordinata ad unam essentiam constituendam.

3. Tertio. Quia relatio per hoc quod assumitur ad complendam essentialiter rem absolutam, non amittit proprium suum genus relationis; est enim illi essentiale: Si ergo suum genus essentiale retinebit, non spectabit ad aliud genus nisi per accidens, quare complementum hoc rei absolutæ, non spectabit essentialiter ad genus absoluti, sed ad genus relationis: Ergo non rectè dicitur relationes essentialiter qualitatem complentes spectare ad genus qualitatis, ut eas quæ complent essentiam substantiæ, spectare ad genus substantiæ.

4. Quartò. Relatio non potest complere essentialiter qualitatem in genere qualitatis, cum nec sit de genere qualitatis, nec det esse qualitatis sed relationis; non enim qualitas est qualitas per relationem formaliter.

Tertium. Ex duobus completis non fit una essentia.

Tertium argumentum. Ex duabus naturis completis non constituitur una essentia, sed Ens per accidens: at cùm concurrit relativum cum absoluto, concurrunt duæ naturæ sub suis generibus completæ: Ergo ex illis non efficitur una essentia. Major est per se nota: alioqui cumulus lapidum esset una essentia, nihil enim aliud illi obstat, quàm quod lapides sunt Entia completa, etiamsi cætera non desint ad unitatem; sunt enim ejusdem naturæ specificæ. Minor verò probatur. Quia relatio illa sub genere relationis habet suum esse relativum completum. Nam & genus & differentiam relativam habet, quæ duo constituunt speciem relativam, & completè seu perfectè refert rem illam absolutam ad terminum, sicut quævis alia relatio, nec potest assignari quæ pars essentialis requisita ad relationem constituendam illi desit.

Dices habere genus & differentiam relationis incompletæ, eo modo quo materia & forma habet genus, & differentiam substantiæ incompletæ. Contra: Omnis forma cognoscitur ex suo effectu formali; si ergo relatio esset in genere relationis quid incompletum, non faceret completè, & perfectè referri rem illam ad terminum: atqui facit completè referri; Ergo est completa. Minor patet; nam quia nihil illi deest ad esse relativum, nec ulla pars essentialis relationem constituentium quia non potest scientia, verbi gratiâ, perfectiùs referri ad scibile, si haberet re-

Relatio transcendentalis est quid completum in genere Relationis.

lationem accidentalem, quàm per istam, quæ fingitur, relationem essentialem: Est igitur relatio ista relatio completa in genere relationis, ac proinde non potest extra & absoluto constitui una essentia.

Accedit quòd etsi ex duobus incompletis in eodem genere possit fieri unum completum, non tamen ex incompletis ad diversa genera pertinentibus. Hic autem diversa genera sunt absolutum & respectivum: Ergo.

Ex incompletis diversorum generum non fit una essentia.

Idem probari potest de absoluto. Nam scientia secundùm rationem absolutam est sub genere absoluto, & in specie Entis absoluti perfecta per differentiam absolutam, neque minus est perfecta species qualitatis, quàm vel calor, vel color, aut quævis alia qualitas. Dices. Compleri essentialiter per relationem. Contra, primo, est ita completa ut non possit amplius compleri sub genere absoluto, nec per aliquam partem essentialem absolutam: Ergo est simpliciter completa sub genere absoluto, & intra latitudinem Entis absoluti; Illud enim vocamus completum in aliquo genere, quod in illo genere & per rem illius generis compleri ampliùs non potest. Complentur quidem substantiæ per accidentia, & accidentia vicissim per subjectum; sed tamen cum hoc complementum sit in diverso genere non in eodem, idcirco non facit substantiam, & accidentia non esse simpliciter Entia completa in suo genere. Confirmatur: Quia alioqui dicendum esset, scientiam esse semper incompletam in suo genere absoluto: quia nunquam illi advenit complementum generis absoluti.

Absolutum non completur essentialiter per Relationem.

Secundò Relatio non potest complere essentialiter rationem Entis absoluti, quia id quod non constituit rationem Entis absoluti, non complet essentialiter rationem Entis absoluti; hoc enim complementum essentiale non potest fieri, nisi per constitutionem essentialem: atqui demonstratum est implicare contradictionem, relationem constituere Ens absolutum in ratione Entis absoluti: Ergo relatio non potest esse complementum essentiale Entis absoluti.

Quartum argumentum. Cùm aliqua differunt formaliter & definitione, unum non est de essentia alterius; distinctæ enim definitiones, distinctas essentias indicant: at absolutum quà absolutum, & relativum quà relativum, differunt formaliter, & habent distinctas definitiones: ergo unum non est de essentia alterius. Minor patet. Absolutum enim est natura essentialiter non requirens terminum; respectivum verò est natura essentialiter requirens terminum.

Quartum.
Quæ distinguuntur formaliter, unum non est de essentia alterius.

Ex quo patet non rectè asseri ab authoribus primæ sententiæ, non posse in subjecta materia respectivum præscindi ab absoluto, nec absolutum à respectivo. Quidni enim præscindi possint ab invicem, quæ sunt diversorum generum, quæque habent definitiones diversas? Nam absolutum formaliter, nunquam est respectivum neque respectivum formaliter unquam est absolutum, sed aliâ ratione est absolutum, aliâ respectivum; præscindi igitur poterit unum ab altero; neque enim ratio absoluta dat esse respectivum, nec respectiva dat formaliter esse absolutum.

Relatio præscindi potest ab absoluto.

Quintum argumentum. Quod est de essentia alicujus sine illo res illa intelligi non potest; nihil enim potest intelligi sine suis essentialibus: at omne absolutum potest intelligi essentialiter sine relativo: ergo nullum relativum est de essentia absoluti. Dixi essentialiter posse intelligi: quia absolutum si sumatur non secundùm essentiam præcisè, sed secundùm omnia: quæ illi quocunque modo conveniunt, sive essentialiter, sive consecutivè, sic non potest intelligi sine relatione: quia

Quintum.

relatio est unum ex illis quæ consequuntur necessario illam essentiam absolutam. Minor probatur, tum quia habent distinctas rationes formales, & distinctas definitiones: tum quia inductione id manifestum est. Duo enim maximè videntur esse, quæ sine relationibus intelligi non possunt, scientia sine relatione ad scibile, & accidens sine relatione ad subjectum: at hæc omnino possunt essentialiter concipi sine ullis relationibus, quia possunt concipi, ut suâ essentiâ absolutâ fundant relationem, non verò ut illas includunt essentialiter.

Scientia in Deo est absque omni relatione essentiali ad scibile.

Quod ostendo ex eo, quia scientia in Deo, est vere & essentialiter scientia, & tamen absque omni relatione essentiali ad objectum est, & concipitur. Nam neque ad Deum dicere potest relationem realem, quia à Deo non distinguitur; idem autem quatenus idem non refertur realiter ad seipsum, neque ad creaturas; quia Deus in suo esse non potest dependere essentialiter à creaturis, tanquam à terminis; non enim ideo est Deus, quia creaturæ sunt aut possunt esse, sed potius è converso: Si ergo in Deo potest concipi perfecta & essentialis ratio scientiæ, nullo concepto respectu essentiali sed solùm concepta re absolutâ fundante respectum ad scibile, profectò poterit idem conceptus absolutus formari de omni alia scientia.

Accidenti ordo ad subiectum non est essentialis.

De accidente vero sic ostendo. Duplex enim est respectus accidentis ad subjectum: alter actualis inhærentiæ, alter aptitudinalis. De respectu actualis inhærentiæ clarum est non esse de essentia accidentis; quia sine tali inhærentia, & respectu, potest esse accidens per Dei potentiam; si enim in nullo subjecto existat, non referetur actuali inhærentia ad subjectum. De respectu verò aptitudinalis inhærentiæ. Probatur. Quia omnis aptitudo supponit naturam cui convenit; duo enim sunt de ratione aptitudinis, ut alicujus rei sit aptitudo, & ad aliquid sit aptitudo: Ergo si aptitudo supponit rem cujus est aptitudo (saltem in priori naturæ) non pertinet ad constitutionem essentialem illius rei; posterius enim non est de essentia prioris; cùm prius antequam intelligatur esse posterius, habeat totam essentiam, ratione cujus est prius suo posteriori.

Aptitudo supponit essentiam cuius est aptitudo.

Creatura non dicit ordinem essentialem ad Deum.

Eadem inductio fieri posset in aliis exemplis, ut cum ens creatum dicitur habere essentialem habitudinem dependentiæ à Deo; Si enim per essentialem dependentiam intelligatur dependentia fundata in essentia entis creati, ut tale est, sic verum est, omne ens creatum dicere dependentiam essentialem à Deo: Nam ab aliis causis res non dependet essentialiter, sed accidentaliter, quia possunt sine illis fieri à Deo. Neque illarum dependentia à causis secundis, fundatur in earum essentia formaliter, & necessario; sed ex accidenti, & non necessariò; à solo vero Deo res dependent essentialiter, quia talis dependentia etsi non sit de essentia rei creatæ (alioqui essentiæ creatæ deberent definiri per Deum, ut rectè infert Scotus) est tamen fundata in essentia creata, & ad illam necessariò consequitur. Si verò intelligatur dependentia essentialis, hoc est, quæ sit de essentia rei creatæ, sic creatura non dependet essentialiter à Deo; Dependet enim creatura à Deo, tanquam à causa extrinseca efficiente, non tanquam à causa intrinsecè & essentialiter constituente: Nam causa efficiens constituit rem extrinsecè existendo extra essentiam rei; Causa vero formalis, vel materialis, constituunt intrinsecè & essentialiter, existendo intra rem ipsam & seipsam dando in partem essentiæ; unde res à solis causis intrinsecis dependet essentialiter, non vero ab extrinsecis, ac ex consequenti nulla dependentia à causa extrinseca, est de essentia rei, sed solùm essentiâ suâ fundare potest illam dependentiam.

At dices Relatio dependet essentialiter à termino extrinseco, quia respectus ad terminum est illi essentialis: Ergo similiter & natura absoluta dependebit essentialiter à termino.

Respondet Scotus esse disparem rationem. Nam relatio non habet aliam essentiam, nisi ordinem ad terminum: non igitur est mirum, quòd ordo ad terminum sit illi essentialis: at natura absoluta est quid absolutum, præter ordinem ad terminum: non igitur est par ratio, in hoc ut naturæ absolutæ ordo ad terminum sit essentialis, sicut est essentialis relationi.

Deinde si dicatur dependentia essentialis, hoc est relatio, quæ sit de essentia creaturæ; sic dependentia à Deo non est essentialis creaturæ, quia essentia rei creatæ prior est tali dependentiâ, & dependentia est veluti proprietas fluens, & consequens ad essentiam rei creatæ, ipsa verò essentia abstrahit in suo conceptu à dependentia & independentia. Et ita sentiunt cum Scoto S. Thomas supra, Cajetanus, Ferr. & alii.

Denique Relationem materiæ ad formam, per modum potentiæ, & formæ ad materiam, per modum actus, non esse essentialem simpliciter, sed fundatam in essentia, patet. *Materiæ non est de essentia ordo ad formam.*

Quia potentia ex ratione potentiæ, supponit essentiam cujus est potentia; non igitur constituit illam in ratione essentiæ, sed supponit in priori naturæ. Similiter actus actuans aliud, supponit actum, quo res est in seipsa actus, prius enim est formam esse actum in seipsa, quam actum respectu alterius; Cùm igitur ratio actus actuantis sit posterior formâ, non pertinebit ad essentiam formæ. Concipitur ergo essentialiter materia, ut fundans suâ essentiâ relationem potentiæ ad formam, & forma concipitur essentialiter, ut fundans relationem actus actuantis respectu materiæ, & sic absolutè possunt concipi in suis essentiis, absque ullo respectu essentiali. Quod si concipimus materiam cum respectu ad formam, id evenit tum ex imperfectione nostri intellectus qui res uti sunt in seipsis non apprehendit, sed ex proprietatibus & respectibus; tum quod materiam non solum essentialiter concipimus, sed etiam quoad ea, quæ essentiam ejus necessariò consequuntur, qualis est relatio potentiæ. Et sanè aliud est relationem potentiæ necessariò convenire materiæ ex sua essentiæ, aliud esse de essentia materiæ, ut à simili exemplo risibilis & rationalis explicari potest. *Forma non refertur essentialiter ad materiam.*

Sextum argumentum. Relatio non est de essentia sui fundamenti: at res absoluta est fundamentum relationis, quæ dicitur illi essentialis: Ergo relatio illa non potest esse de essentia rei illius absolutæ. Major est certa. Quia fundamentum est causa suo modo relationis, saltem secundum modum nostrum intelligendi, ac proinde prior est natura relatione: at posterius non est de essentia prioris: Ergo nec relatio est de essentia fundamenti. Minor vero probatur. Quia nulla res refertur ad aliam, nisi propter aliquam rationem; alioqui quodlibet referretur ad quodlibet & ratio certa referendi non requireretur. *Sextum. Relatio non est de essentia fundamenti.* *Nulla relatio potest esse sine fundamento.*

Neque verò minus ad essentiam relationis requiritur terminus, quàm fundamentum. Nam sicut in termino continetur ratio terminandi; non enim quodlibet potest esse terminus cujuslibet relationis, sed quod habet sufficientem rationem terminandi, ita non quodlibet subjectum potest habere quamcunque relationem, sed solùm quod habet in se rationem referendi, quæ ratio dicitur fundamentum. Cùm igitur relationum essentialium nullum aliud possit assignari fundamentum,

fundamentum, nisi absolutum, sequitur absolutum esse fundamentum relationis. Accedit quod relatio non est res quædam per se à fundamento distincta, sed est eadem res cum fundamento: Ergo ubi ponitur relatio, necesse est poni fundamentum.

Respondent. Relationes essentiales non fundari in ullo fundamento, quia sunt essentiales; essentialia enim non conveniunt rei ratione alterius causæ, sed immediatè, hoc est, nulla mediante causa. Quæ enim est causa, ob quam homo sit animal rationale, nisi quia hæc ejus est essentia?

Sed contra ostensum est ex ratione propria relationis; necessarium esse fundamentum ad relationem; si enim desit fundamentum non potest ullo modo esse relatio: nam quod non quælibet relatio, nec cuilibet competat, id non potest referri nisi in fundamentum: Ergo cum hoc negari non possit, negandum potius est relationum ullam dari essentialem.

Ex relationibus essentialibus sequuntur duo contradictoria.

Nam si daretur aliqua relatio essentialis duo contradictoria sequerentur. Vnum, quòd talis relatio haberet fundamentum in essentia; haberet enim rationem referendi, cum hoc natura relationis postulet; alterum quòd non haberet ullum fundamentum, quia essentialia non egent fundamento, sed ipsa sunt fundamentum rei.

Et sanè, manifestum est etiam inductione dari harum relationum fundamentum. Nam, verbi gratia, scientia prius est in se talis, quam sit talis respectu scibilis. Illa ergo ratio qua scientia est in se talis, fundat relationem ad scibile. Similiter accidens prius est in se tale, quam respectu subjecti, & sic illa ratio, qua est in se tale, est fundamentum sui respectus quem habet ad subjectum.

Septimum.

Septimum argumentum. Illud non est essentiale quod potest à re abesse: atqui relationes quæ dicuntur ab illis essentiales, possunt abesse à re: Ergo non sunt essentiales. Minor probatur. Quia termino non existente non potest existere relatio: at harum relationum termini possunt non existere: Ergo & ipsæ relationes non existent, & sic erunt accidentales non essentiales. Probatur id exemplo scientiæ, quæ refertur ad scibile. Nam potest esse scientia secundum suum esse absolutum, non existente scibili à parte rei, ut scientia de rosa in hyeme: Ergo tunc non existet realiter scientiæ relatio ad rosam, nisi fundamentaliter. Cum enim tunc nihil sit, nihil erit in re, ad quod realiter terminari possit relatio: sicut & in pariete albo, antequam aliud album producatur, existit relatio similitudinis fundamentaliter tantum. Quòd si dicas, non est possibile esse scientiam de rosa nisi scientia referatur ad rosam.

Scientia potest esse sine reali relatione ad scibile.

Respondeo. Rosam esse & in intellectu, & extra intellectum: non est igitur possibile esse scientiam de rosa nisi rosa sit in intellectu, sed tunc scientia non refertur ad rosam realiter, sed erit ipsa rosa per cognitionem expressa. Potest verò esse scientia de rosa in intellectu, licèt illa scientia non referatur realiter ad rosam extra intellectum existentem: Nam relationis actualis debet esse actualis terminus, autem non existenti non potest ratio actualis termini convenire, cum non nullum actum habeat, quare nec actum terminandi. Et sicut ob fundamentum potentia existens, nihil potest referri relatione actuali, ita nec ad terminum in potentia tantùm existentem: cum æquè fundamentum ac terminus requiratur ad essentiam relationis.

Terminus non existens non terminat actu Relationem.

Discrimen in-

Dices terminum esse per modum causæ finalis, quæ ut causet non debet existere

Sed contra: quia ratio termini, & ratio finis valdè distinguuntur; finis enim, est id propter quid, & gratia cujus fit aliquid, ad quod satis est esse in intentione; terminus autem est id ad quod terminatur actu relatio. Vnde debet actu existere, ut actu terminare possit. *ter Finem & Terminum.*

Respondent. Non omnem relationem requirere existentiam actualem termini, sed tantùm eam quæ fundatur in coëxistentia terminorum, quales sunt omnes relationes prædicamentales, alias verò quæ fundantur in essentiis terminorum non requirere existentiam eorum, tales sunt pleræque relationes essentiales, verbi gratia, relatio scientiæ ad scibile non existens; terminatur enim scientia ad scibile sub ratione essentiæ, non sub ratione existentiæ. Sed contra. Primo; Nulla res potest realiter terminari ad aliquid nisi illud existat; non existenti enim nihil realiter convenit, cum prius sit esse realiter, quàm aliquid ei realiter convenire, sive sub ratione essentiæ, sive sub ratione existentiæ. Nam si terminus non existat, nihil erit ad quod realiter terminari possit relatio; non enim est possibile realiter terminari ad nihilum, neque ad id quod nullam habet rationem realem terminandi. Dices: habet in potentia. Contra terminus actu debet actu habere rationem terminandi; per eam enim constituitur in ratione termini: atqui non potest habere actu rationem terminandi, nisi actu existat: Ergo non potest esse actu terminus id quod non existit. Deinde, sicut nulla res potest actu & realiter existere in nihilo, neque potest quis sedere realiter in sede, quæ est tantum in potentia, neque de ambulare in tabula vel in area non existente, neque dormire in lecto in potentia; ita neque actus, sive immanens, sive transiens, terminari realiter potest ad rem non existentem: vel in potentia existentem. Idem patet in potentiis, quæ non terminantur ad rem non existentem, visus verbi gratia, ad colorem non existentem, auditus ad sonum. Quod si potentiæ internæ tam sensitivæ, quam intellectivæ feruntur in objecta absentia, id non accidit ex eo, quòd ad ipsa objecta extra potentias terminentur, sed quòd illa objecta in potentiis per suas species existunt, & per actum cognitionis exprimuntur in intellectu, unde nihil est ibi extra potentias ad quod cognitio terminetur, sed ipsum objectum formatur in potentia. Sed de hoc plura alias.

Instantia repellitur.

Terminus actu habet actu rationem terminandi.

2.

Ex quibus patet quomodo relationes dici possint essentiales absolutis, quia nimirum fundantur in essentiis absolutorum, & ad illas necessariò consequuntur, quod est esse essentiales consecutivè non formaliter. Omnis enim relatio natura sua postulat fundari in aliquo, ratione cujus conveniat subjecto, cum non quælibet cuilibet conveniat, sed tantùm ea quæ habet aliquod in subjecto fundamentum. Quare & has relationes necesse est in absolutis fundari, & ex essentia illorum absolutorum consequi: relatio, verbi gratia, scientiæ fundatur & oritur ex essentia scientiæ; scientia enim præsertim actualis est velut imago objecti, sicut autem imago prius est talis in se, deinde propter conformitatem cum objecto, est apta repræsentare objectum: ita & scientia prius est talis in se absolutè, tum propter conformitatem cum objecto est apta repræsentare illud, & referri ad illud. Quod si dicas. Imago est imago etiam respectu objecti, non existentis; ergo & scientia terminatur per modum imaginis ad objectum non existens. Respondeo. Imago in se est imago, re ipsa non existente, quia habet in se omnia requisita ad repræsentandum, & est loco rei: ad rem tamen extra non referretur realiter, nisi res illa existat, quia non habet ad quid referatur.

Quomodo Relationes dici possunt essentiales absolutis.

Imago non refertur realiter ad rem non existentem.

Reſpondetur ad argumenta primæ ſententiæ, §. 4.

Ariſtoteles non dicit actus ſumere eſſentiam ab obiectis.

Obiectum prius actu per modum Finis & Menſuræ.

Ad primum primæ ſententiæ Reſpondeo. Ariſtotelem non aſserere in illo loco, potentias ſumere ſuam eſsentiam ab objectis, ſed tantùm objecta eſse priora ſecundum rationem actibus, & actus priores objectis. Ex hoc autem quòd objecta ſunt priora ſecundum rationem actibus, non ſequitur actus ſumere ſuam eſsentiam ab objectis, ſed ſolùm præſupponere objecta, & ab illis tanquam prioribus dependere. Non enim neceſse eſt omne poſterius ſumere ſuam eſsentiam à priori. Porro hæc prioritas eſt prioritas finis & menſuræ; Actus enim ſunt propter objecta tanquam propter finem, & potentiæ ſunt propter actus, quia ad actus tanquam ad finem ordinantur.

Ordo ad finem & menſuram non eſt de Eſſentia.

Quamvis enim potentiæ in genere cauſæ efficientis ſint priores actibus; tamen Ariſtoteles locutus eſt de prioritate in genere finis & menſuræ. Quomodo finis eſt prior iis quę ſunt ad finem. Porro ex eo quod objecta ſunt fines actuum non eſt neceſse, ut actus dicant ordinem eſsentialem ad objecta, quia non eſt neceſse poſterius dicere ordinem eſsentialem ad prius: alioqui omnis effectus diceret ordinem eſsentialem ad ſuam cauſam extrinſecam; ſed ſatis eſt, ut in ſua eſsentia fundet ordinem ad prius. Dependentia enim à fine & menſura non eſt de eſsentia ejus quod eſt ad finem & quod menſuratur.

At inquies, Quidquid eſt de Ariſtotele, commune eſt dictum Philoſophorum. Actus ſpecificari ab objectis, Potentias ab actibus, quod eſse verum nequit, niſi propter dependentiam eſsentialem actuum ab objectis & potentiarum ab actibus. Dicunt igitur actus & potentiæ ordinem eſsentialem ad objecta.

Quomodo actus ſpecificentur ab obiectis.

Reſpondeo. Hanc ſpecificationem actus ab objecto eſse extrinſecam tanquam à fine vel tanquam à menſura. Quidquid enim ordinatur ad aliquem finem, tale eſt in eſsentia, quale eſt poſtulat ille finis; debet enim res eſse proportionata ſuo fini: Non ſequitur autem id quod eſt tale propter ordinem ad aliquem finem, dicere ordinem eſsentialem ad illum (ſi ordo eſsentialis intelligatur, qui ſit de eſsentia;) alioqui in omnibus rebus ordo ad finem eſset de eſsentia; quod eſt falſum: ſolum verò dici poteſt ordo eſsentialis quià eſt fundatus in eſsentia & conſequitur ex eſsentia.

Dices. Id quod ſpecificatur ab aliquo nec eſse, nec intelligi poteſt in ſua ſpecificatione ſine illo, alioqui ſi poſset intelligi in ſua ſpecie ſine alio non eſset tale propter illud: Ergo dicet ordinem eſsentialem ad illud.

Specificatio duplex, intrinſeca & Extrinſeca.

Reſpondeo. Dupliciter aliquid ſpecificari poteſt ab alio. Primo intrinſecè tanquam à parte eſsentiali conſtituente eſsentiam, & ſic non poteſt intelligi ſine illo. Secundo extrinſecè tanquam à menſura vel cauſa extrinſeca ſive efficiente ſive fine & ſic poteſt intelligi ſine illo. Quamvis enim ideo res eſt talis in ſpecie: quia habet eſse à tali efficiente, ſecundum talem ideam, propter talem finem; tamen quia hæc ſpecificatio eſt merè extrinſeca poteſt eſsentia rei illius concipi ſine tali ſpecificatione; Poteſt enim verbi gratia hominis eſsentia concipi, quod ſit animal rationale, etiamſi non concipiatur ordo illius ad cauſam efficientem & finalem. Quare ordo ille erit quidem neceſsario conſequens eſsentiam, non tamen eſt de eſsentia, neque de conceptu formali illius rei, & ex conſequenti erit accidentalis in hoc ſenſu, quia eſt extra eſsentiam, non quia eſt contingens.

Notat

Notat verò Scotus, & bene, hoc esse discrimen inter Ens relativum, & absolutum, quod Ens relativum cum in sola relatione ad terminum extrinsecum consistat, non potest esse aut intelligi sine termino. Ens vero absolutum cùm in sua essentia sit absolutum, potest esse & intelligi sine termino, & ex consequenti ordo ad terminum erit extra essentiam illius, & accidentalis ipsi.

Discrimen inter Ens absolutum & Relativum.

Quamvis ergo actus specificentur ab objectis, quia tamen hæc specificatio est extrinseca, non pertinet ad essentiam: quia nullus ordo ad causam extrinsecam est de essentia rei; sicut nec ordo ad Ideam nec ad causam efficientem aut ad finem neque ad mensuram. Ex quo apparet quam parum sit momenti in hac specificatione ad probandam relationem ad objectum esse de essentia actuum: quod tamen ab adversariis maximum statuitur.

Cum verò dicitur accidens secundum Aristotelem ideò esse Ens, quia est Entis Ens, Respondet Scotus Aristotelem non dicere accidens formaliter per respectum ad substantiam dici Ens, quasi per illum respectum constituatur in ratione essentiali Entis. Manifestum enim est apud Aristotelem, & secundum veritatem accidens non esse merum respectum ad substantiam, sed Entitatem absolutam fundantem hunc respectum. Solùm ergo voluit Aristoteles, accidens esse tale Ens, cui ex ratione Entis conveniat consequenter dependentia à substantia & ex consequenti respectus ad ipsam. Vnde nunquam intendit Aristoteles hunc respectum facere essentialem, sed tantùm consequentem ad essentiam accidentis; est enim talis natura accidentis, quæ postulat & fundat necessario talem respectum ad substantiam.

Accidens quo modo dicatur esse Entis ens.

Ad secundum respondeo. Ex duplici capite provenire potest quod aliquid sine altero non possit intelligi. Primò ex natura rei, quæ sic intelligi postulat; sic res non possunt intelligi sine suis essentialibus, homo sine animali rationali. Secundo ob modum imperfectum cognoscendi: sic non possumus in hac vita cognoscere spiritualia, nisi per similitudines corporeas à sensibus perceptas; cum tamen spiritualia secundum se sine talibus similitudinibus sint cognoscibilia. Sic essentias rerum in se non cognoscimus, sed sub connotationibus accidentium vel proprietatum atque effectuum, similiter sub habitudinibus ad aliquas res alias. Dico igitur non posse efficaciter concludi ex eo quod aliquid à nobis non possit intelligi sine ordine ad aliud, illud essentialiter includere ordinem ad illud. Si enim hoc proveniret ex natura ipsa rei, bene quidem: at quia provenire potest ex imperfecto modo cognoscendi, non potest concludi rem essentialiter dicere illam habitudinem. Sic verò accidit in præsenti materia: res enim quasdam absolutas ob imperfectum nostrum modum cognoscendi non possumus sine respectibus intelligere; cum tamen ipsæ secundum se sint sine ullo respectu intelligibiles. Vnde apparet quam infirmum sit hoc argumentum ad probandas relationes essentiales, quod tamen præcipuum habetur. Nam ex eo quod non potest à nobis aliquid intelligi sine respectu non rectè colligitur, secundum se & ex natura esse tale, & dicere respectum essentialem ad aliud.

Vnum sine alio intelligi non posse vel ex natura rei, vel ex imperfecto modo intelligendi.

Infirmum Fundamentū.

Quanquam notandum est. Dependentiam posse dici essentialem tripliciter. Est enim dependentia relatio; in relatione autem sunt tria; fundamentum, terminus, & relatio ipsa; ratione horum igitur trium, potest dici dependentia essentialis. Primo ratione termini quia est ad terminum essentialem: & hoc modo dependentia rei à materia & forma, est essentialis; quia ab illis tanquam à partibus essentialibus res dependet. Secundo ratione fundamenti quia essentia in ratione essentiæ, est fundamentum

Dependentia essentialis triplex.

Ratione Termini.

Ratione Fundamenti.

damentum talis dependentiæ: & hoc modo dicitur dependentia essentialis rerum creatarum à Deo, & accidentis à subjecto & potentiarum ab objectis. Tertio ratione ipsius relationis: & hoc modo prior sententia affirmat dependentiam esse essentialem rebus absolutis, nos vero negamus, sed dicimus esse consequentem ad essentiam, & non nisi consecutivè essentialem; posseque intelligi sine omni respectu naturam absolutam, quoad omnia essentialia; licèt propter modum imperfectum cognoscendi oporteat nos per respectum ad aliud, notitiam rei colligere.

Ratione Relationis.

Iam verò cum in argumento dicitur: si accidens potest concipi sine respectu aptitudinali ad subjectum, in tali conceptu accidens non dicet aptitudinem. Respondendum est Primò. Non dicere quidem aptitudinem quæ sit de essentia, sed dicere naturam fundantem aptitudinem, quæ consequitur ad essentiam, quod satis ad rationem accidentis. Secundo. Respondeo essentiam in ratione essentiæ abstrahere ab omnibus suis proprietatibus, inter quas sunt omnes aptitudines & relationes. Quare in conceptu essentiali natura nec dicit aptitudinem, nec ineptitudinem nec dependentiam, nec independentiam, sed abstrahit ab utroque.

Accidens in sua essentia non dicit aptitudinem, nisi consequutivè.

Ex quibus patet: posse admitti modum loquendi primæ sententiæ, has relationes esse essentiales dum modo eo sensu dicantur essentiales, quia fundantur in essentia non quia sunt de essentia rei absolutæ.

Patet etiam refutatio illorum paradoxorum prioris sententiæ, nempe quod absolutum compleatur essentialiter per relativum; quod relatio essentialis non habeat ullum fundamentum; quod terminetur ad terminum actu non existentem, & similia.

Paradoxa ex Relationibus Essentialibus.

QVÆSTIO IX.

An terminus relationem terminet ratione absoluti vel relativi?

IN termino relationis sunt duo, fundamentum & relatio; illud est absolutum hoc relativum. Verbi gratia, in albo est albedo & similitudo. Quæritur ergo an cum album dicitur simile alteri albo, illa similitudo terminetur ad alterum album quà album est, an quà simile est? De qua re sunt duæ sententiæ, prima affirmat relationem terminari formaliter ad relationem oppositam, atque ita terminum terminare relationem formaliter sub ratione relativa, materialiter autem sub ratione absoluta. Ita Ruvius hic secutus Ferariensem & alios plures. Fundamentum hujus sententiæ est quia relativa sunt simul natura, cognitione, & definitione, ut docet Aristoteles in prædicamento ad aliquid, At nisi relativum terminetur ad suum correlativum sub ratione relativa, non erunt relativa simul naturâ cognitione & definitione. Nam si relatio terminetur ad terminum sub ratione absoluta, tunc prius intelligetur relatio terminari ad absolutum, quam intelligatur illi correspondere relatio. Idem confirmari ajunt ex divinis relationibus quæ ad seipsas terminantur ex eoquè inferunt, pari ratione creatas quoque relationes ad seipsas terminari posse & debere.

Relationem terminari ad Relationem formaliter.

Secunda sententia tenet relationem terminari formaliter ad absolutum non oppositam

Relationem

oppositam relationem, Ita Scotus in prima distinctione 30. quæst. 1. Soncinas 5. Met. quæst. 3. Suarius 5. Met. disputatione 47. Sect. 16. quæ sententia nobis quoque vera videtur. Primò. Quia eadem est ratio terminandi & referendi; quæ enim ratio est sufficiens ad causandam relationem ad alterum extremum, eadem quoque sufficiens est ad excipiendam relationem ab alio extremo: Atqui ratio referendi in termino est fundamentum absolutum: ergo eadem ratio absoluta erit ratio sufficiens terminandi. Nam quemadmodum ut terminus referatur ad aliud extremum, opus habet fundamento, quod sit veluti ratio & causa adæquata relationis illius; ita etiam ut terminet relationem alterius extremi, opus habet fundamento, quod sit veluti ratio & causa adæquata terminationis: sicut enim non temerè, sed ex causa refertur ad aliud, ita etiam non temerè, sed ex causa terminat ejus ad se relationem.

terminari formaliter ad absolutum.

1. Ratio.

Ratio terminandi & referendi eadem

Neque enim relatio ad quemcunque terminum potest terminari, sed solùm ad eum in quo invenit fundamentum ad talem terminationem necessarium. Porrò hæc fundamenta ad terminandum & referendum non esse diversa patet: quia idipsum quod est sufficiens causa ad referendum, est etiam sufficiens ad terminandum, ut patet inductione in omnibus tribus modis relativorum. Nam in primo modo quia duo alba sunt unum in albedine, ideo & ad se referri possunt & suas relationes terminare: in secundo verò modo, pater propter generationem & refertur ad filium & respicitur à filio: maximè verò id patet in relativis tertii modi in quibus cum tantùm est relatio ex una parte, nulla ex altera: quare alterum extremum non potest terminare sub ratione relativa, sed tantùm sub absoluta.

Responderi posset ad hoc argumentum, fundamentum absolutum esse rationem terminandi, sed non nisi mediante relatione; fundando enim relationem in termino, constituit eum per illam relationem in ratione formali termini, unde fundamentum non formaliter, sed causaliter terminat, quia est causa relationis, per quam terminus terminat oppositam relationem.

Instantia refellitur.

Sed contra: fundamentum absolutum, sicut est causa seipsa sufficiens ad causandam relationem nulla alia re interposita; ita etiam est causa sufficiens ad terminandam relationem, nulla alia relatione interposita. Deinde si fingamus animo nullam relationem in termino consequi, adhuc in termino invenimus sufficientem & adæquatam causam terminandi oppositam relationem; ideo enim paries terminat relationem alterius parietis albi, quia est albus, sicut & ille: hoc ergo signum est relationem illam consequentem, per accidens spectare ad terminationem.

1.

2.

Secundò probatur hæc sententia. Quia relationes tertii modi terminantur ad absolutum cùm in termino nulla respondeat relatio realis: ergo pari ratione in aliis relationibus intelligetur sufficiens earum terminatio, si ad absolutum terminatur?

2. Ratio.

Responderi potest aliam esse rationem de relationibus mutuis, & non mutuis. Termini relationum mutuarum habent duplex esse quo terminare possunt ad absolutum & respectivum: termini verò relationum non mutuarum habent tantùm esse absolutum, quo terminari possint.

Responsio 1.

Sed contra: hoc ipsum est quod agimus; si enim termini relationum non mutuarum per solam rationem absolutam sufficienter terminare possunt; ergo pari ratione, alii quoque termini, per rationem absolutam, erunt sufficientes ad terminandum

Refellitur.

minandum: quodsi ratio absoluta est sufficiens & adæquata terminationis, ratio relativa erit superflua & per accidens, & non pertinebit ad terminationem. Deinde ex eo quod relationes sunt mutuæ nihil plus sequitur, nisi quod in altero quoque extremo est relatio, non verò quod accedat nova ratio terminandi, Quare cum quærimus, cur paries sit alteri similis rectè & sufficienter respondemus, quia est albus sicut ille, non verò respondemus, quia est similis: quærimus enim causam & similitudinis & terminationis.

Responsio 2. Responderi secundò possit relativa tertii modi, & si ex altera parte non dicant relationem, sunt tamen relativa denominatione extrinseca, per hoc quod alia referantur ad ipsa, & sic, ut sunt relativa terminant relationem: *Refellitur.* sed contra: hoc est impossibile, ut relatio suiipsius sit terminus, scibile enim, Verbi gratia, per relationem scientiæ ad ipsum, constituitur in esse relativi scibilis: Si ergo ratione hujus esse relativi est terminus; eadem relatio scientiæ erit terminus formalis suiipsius: quod est impossibile, deberet enim realiter differre à seipsa.

3. Ratio. Tertiò probatur. Si relatio vel re per Dei potentiam vel mente separetur à termino, adhuc in termino erit integra & sufficiens ratio terminandi, ergo relatio termini habet se per accidens ad terminationem. Antecedens probatur: quia si sint duo parietes albi & in altero non sit relatio similitudinis, quam Deus tollere potest, in ea sententia quæ tenet distingui relationem ex natura rei à fundamento; potest enim illi negare suum influxum, sine quo procul dubio relatio non existet: aut si in re hoc præstari non potest (quod necessario dicendum est in nostra sententia qua negamus relationem distingui ex natura rei à fundamento) saltem mente separetur relatio ab altero albo. Hoc verò posito, isti albo carenti relatione, alter paries erit similis, quia talis in albedine qualis iste: ergo sufficienter sine propria relatione terminabit, relationem alterius.

Deinde si Deus producat ignem planè eo modo quo ignis producitur ab igne, ignis productus referretur realiter ad Deum tanquam ad producentem eo planè modo quo ad alium ignem si ab eo productus fuisset referretur: atqui Deus terminabit hanc relationem sine propria ulla relatione reali, idquè perfectissimè, quia perfectissimè ignis productus ad Deum refertur per perfectam à Deo dependentiam; ergo & ignis producens, sine ulla relatione terminare potest relationem ignis producti.

Respondet Ruvius, in tali casu relationem terminari solùm materialiter non formaliter: quia in tali casu non manet terminus formalis, sed tantùm materialis. Contra, relatio à termino formali dependet essentialiter, cùm ab ipso speciem & essentiam sumat; ergo si in tali casu careret suo termino formali careret & essentia: aut si haberet essentiam ex termino materiali; alter terminus qui fingitur formalis habebit se per accidens ad terminationem, sicut se habet per accidens ad essentiam relationis terminatæ. Deinde si terminus ille materialis sufficit ad terminandam relationem: alter prorsus ad terminationem non facit.

Relativa simul natura. Ad fundamentum primæ sententiæ. Respondeo: Relativa sunt simul natura quoad existentiam, quia simul sunt, & non sunt; non prius unum ponitur vel tollitur quam aliud: quare nego prius relationem terminari ad absolutum, quam illud absolutum referatur ad ipsum, sed simul est utrumquè, quia posito fundamento & termino, utraque relatio necessariò resultat. Ad hoc autem non requiritur ut terminent invicem suas relationes, sed sive terminent sive non terminent, erunt

simul natura : quia una posita ponitur altera, & sublata aufertur ; utraque enim æquè se habet ad suum fundamentum, & terminum, ut ex eo resultet.

Simul cognitione.

Ob eandem etiam causam relativa sunt simul cognitione & definitione, quia cognitio unius habet necessariam connexionem cum cognitione alterius, cum ex iisdem extremis & fundamentis, utraque relatio oriatur, & per consequens pari ratione utraque cognoscatur ; utriusquè enim relationis fundamentum & terminus sunt eadem extrema : Cognitis autem utriusque relationis extremis utraque relatio pari ratione cognoscitur ; quia non major est ratio unam cognoscendi quam alteram.

Nota.

Ex quo patet non dici relativa simul cognitione quasi unum relativum formaliter contineri debeat in cognitione alterius : sufficienter enim cognoscitur relativum, si cognoscatur ut terminatum ad absolutum etiamsi non cognoscatur opposita termini relatio, sed sunt simul quoad connexionem necessariam cognitionum, quia utraque cognitio naturaliter simul resultat cognito fundamento & termino.

Simul definitione.

Porrò relativa eo modo quo sunt simul cognitione, sunt etiam simul definitione: non quod unum relativum definiatur formaliter per correlativum ; definitur enim formaliter per suum terminum formalem qui est quid absolutum ; quia tamen terminus ille simul etiam est relativus, ideò ex consequenti poni potest terminus in definitione sub ratione relatiua. Ex quo patet ex illo principio, quòd relativa simul sint naturâ, nihil ad confirmandam primam sententiam colligi posse.

Relationes divinæ ad quid terminentur.

Quod verò de divinis relationibus ex Theologia adducitur, quasi hæ terminent ipsas relativè. Primùm non constat inter omnes an relationibus vel originibus divinæ personæ constituantur. Deinde & si relationibus constituantur, ut communior habet opinio ; tamen relationes eæ sunt simul & origines, quare relatio Patris terminabitur ad Filium ut genitum & sub ratione originis passivæ : Filii verò relatio terminabitur ad Patrem ut generantem & sub ratione originis activæ.

Oppositio relativa duplex.

Aurget Ruvius. Inter relationes est oppositio, oppositio autem relativa est oppositio relationis & termini ; ergo ipsæ relationes sunt termini, Sed respondetur, duplicem oppositionem spectari in relationibus : alteram quæ est inter duas relationes oppositas in ratione relationis, ut inter paternitatem & filiationem, alteram quæ est inter terminum & relationem. Prior oppositio est oppositio distinctarum relationum ad oppositos terminos, ita ut uni & eidem rei non possint simul competere, ut paternitas, & filiatio respectu ejusdem non potest uni competere : posterior verò est oppositio, relationis ad terminum, sub ratione absoluta, & non sub ratione relativa, quia sub tali ratione terminus terminat relationem. Consistit autem hæc oppositio in hoc, quod id quod refertur, non possit esse una res cum termino, sed necessariò debeat esse distincta ex natura rei à termino.

QVÆSTIO X.

An relatio sumat suam essentiam à termino?

DVo hîc quæri possunt. Primò. An terminus sit de essentia relationis? Secu-
dò. An ex termino sumatur unitas, & essentia specifica relationum?

De essentia alicujus dicitur aliquid intrinsecè; Extrinsecè.

Quantum ad primum: dupliciter aliquid dici potest de essentia alicujus; vel in-
trinsecè tanquam constituens essentiam per modum partis aut gradus essentia-
quomodo animal & rationale dicitur de essentia hominis, & gradus generici a-
specifici sunt de essentia speciei. Vel extrinsecè, tanquam id cujus respectu aliqu-
est tale essentialiter; sic nasus est de essentia simitatis; quia simitas respectu na-
dicitur simitas, in se verò est solùm curvitas: unde non potest esse vel concipi simi-
tas nisi in naso. Terminus igitur non est de essentia relationis primo modo, qu-
nec est genus nec differentia relationis, nec ulla pars essentialis, quod vel ex eo pa-
ret quia subjectis distinguuntur à se. Nam relatio cum fundamento sunt in un-
subjecto, terminus verò in altero; essentia autem cum sit idem re cum eo cujus e-
essentia non potest separari à subjecto.

Terminus non est de essentia relationis intrinsecè.

Sed extrinsecè.

Est igitur terminus de essentia relationis secundo modo, tanquam id cujus re-
spectu relatio est relatio; siquidem relatio nec esse nec intelligi potest sine termino
sed tota ejus essentia posita est in eo, ut sit ratio respiciendi terminum. Hoc ide-
alii dicunt esse de essentia in obliquo non in recto.

An terminus sit vera causa relationis?

Quod si quæras. An terminus habeat veram rationem causæ respectu relatio-
nis? Videtur enim habere, quia specificat relationem, specificare autem est da-
esse; id autem quod dat esse rei, est causa rei. Quod autem specificet relatione-
probatur. Nam relatio non habet suam essentiam nisi respectu termini; &
fuerint termini specie distincti, relationes quoque erunt specie distinctæ: Ergo ma-
nifestum est relationem sumere suam essentiam à termino, & ex consequenti te-
minum conferre essentiam relationi. Quod autem verè & propriè terminus speci-
cet relationem probatur: quia relatio non habet aliam speciem, & essentiam n-
respectu termini. Ergo aut hæc erit vera specificatio, quæ est à termino, aut dic-
dum erit relationem non habere aliam propriam specificationem.

Non est vera Causa.

Ex altera verò parte non videtur ullo modo dici posse, terminum esse caus-
relationis. Cur enim? An quia relatio non potest esse sine termino? at ex hoc no-
sequitur terminum esse causam relationis. Nam pater non potest esse sine filio,
1. tamen pater non causatur à filio, neque in ratione absoluta, ut per se patet, neq-
in ratione relativa; quia correlativa sunt simul natura: at quæ sunt simul natura
non potest esse unum causa alterius, causa enim est prior natura eo cujus est cau-
Quod etiam multo magis patet in divinis relationibus in quibus non potest admi-
ti, Patrem sub ratione relativa causari à Filio, Pater enim paternitate constitu-
persona: Si ergo secundum paternitatem causatur à Filio, vera persona Patris c-
saretur à Filio.

Paternitas non causatur à Filiatione.

Quamvis igitur relatio non possit esse sine termino, tamen id non est prop-
aliqu-

aliquam cauſalitatem, ſeu dependentiam à termino in aliquo genere cauſæ, ſed quia eſſentialiter eſt talis non niſi reſpectu termini. Hoc autem fit, ſine ulla termini cauſalitate. Nam cum ponitur terminus incipit eſſe relatio, ſine ulla novæ rei acceſſione, ac proinde, ſine ulla nova cauſalitate, ubi enim nulla res nova accedit, ibi non eſt opus ulla nova cauſalitate. Nam ſi dicas fieri novam relationem, Reſpondeo novam relationem fieri, non eſt fieri rem novam ſimpliciter, ſed reſpectu termini novam, ſicut puer viri reſpectu eſt parvus ſine vlla ſuæ quantitatis immutatione; in ſe enim eandem quantitatem habens, reſpectu maioris, fit parvus, reſpectu minoris magnus.

An quia relatio habet diverſam eſſentiam, ſi referatur ad diverſos ſpecie terminos? At neq; hoc arguit ullam cauſalitatem à termino. Nam ſicut relatio poſito termino incipit eſſe abſq; ullius rei acceſſione, & ex conſequenti, abſq; vera cauſalitate à termino; ita reſpectu diverſorum ſpecie terminorum, eſt diverſæ ſpeciei; abſq; ulla novæ rei acceſſione, & abſq; ulla cauſalitate à termino: ſed per hoc ſolum, quod eadem res reſpectu diſtincti ſpecie termini, eſt alia atq; alia ex ſeipſa, cum tamen in ſe ſit eadem ſemper.

2. *Relatio non eget nova cauſalitate.*

Dices hac ratione relatio erit Ens improductum, cum tamen omne Ens novum quod ante non fuit, & incipit eſſe, oporteat per productionem incipere eſſe. Reſpondeo. Relationem ſimpliciter non eſſe Ens improductum, quia eſt eadem res cum fundamento; Fundamentum autem eſt Ens productum: ergo & relatio. Quod verò dicimus relationem poſito fundamento & termino, non egere nova productione, id eſt quia nulla nova re accidente ſed ſolo fundamento & termino poſitis, habet ſuum eſſe relatio; relatio enim, non eſt res nova abſolutè, ſed ſolum reſpectu termini nova: ut autem ſit res nova reſpectu termini non eſt neceſſe ut aliquid novi producatur, ſed ut fundamentum, quod in ſe erat tale, etiam reſpectu termini ſit tale, ſine alia cujuſvis rei acceſſione & cauſalitate; album enim cum ſit tale in ſe, poſito alio albo erit tale quale aliud, ſine ulla ſuæ albedinis variatione. Id ergo quod eſt novum Ens ſimpliciter, hoc eſt nova entitate Ens, debet per aliquam productionem fieri Ens, vt patet in omnibus abſolutis; at quod eſt novum Ens reſpectivè tantùm, tunc ſicut non eſt novum Ens nova entitate, ſed veteri entitate reſpectu novi termini ſumpta; ita non eget nova productione; nova enim productio, ad novam aliquam entitatem terminari debet; quare vbi nulla eſt nova entitas, nulla erit nova productio. Et ſicut poteſt eſſe res aliqua non nova, quæ tamen reſpectu alicuius, quia eam ante non noverat, erit nova; neq; tamen propterea res illa eſt immutata vel per productionem aliquam facta eſt nova, ita cum fundamentum reſpectu novi termini habet novam habitudinem, ſine ulla ſui mutatione, & ſine alicuius novæ rei productione habet novam illam habitudinem.

An Relatio ſit Ens improductum?

Dicendum igitur eſt primò. Terminum nullo modo habere rationem veræ & propriæ cauſæ, reſpectu relationis. Primò. Quia licet relatio ſpecificetur à termino, quia eſt talis vel talis reſpectu talis vel talis termini; non tamen ſpecificatur per aliquam cauſalitatem termini, ſed per hoc quia relatio eſt ad terminum, & talis relatio ad talem terminum, quod fit ſine ulla cauſalitate ut oſtenſum eſt in ratione dubitandi.

Concluditur terminum non eſſe revera cauſam Relationis.

1. *Relatio ſpecificatur à Termino abſq; cauſalitate.*

Eſtq; alia ratio de ſpecificatione actus ab objecto. Nam obiectum reſpectu actus habet ſuam cauſalitatem effectivam, nã per ſpeciem ſui à ſe productam in potentia,

tentia,

Obiectum an sit causa actus? tentia, est causa effectiva actus. Terminus autem nihil tale producit in fundamento, quod causet relationem: non igitur habet se eodem modo objectum. Quanquã & obiectum si solùm sit terminativum & non motivum, non habebit hanc causalitatem respectu actuum, vt si objectum non sit productivum aliquarum specierum in potentia, sed per species infusas à Deo, intelligatur. Et de potentiis certum id est, quod obiectum respectu illarum sit terminativum tantùm, nullo vero modo causativum, ita vt potentiæ specificentur ab obiectis sine ulla causalitate obiectorum; per hoc solùm, quod potentiæ, sunt ad objecta; sunt verò ad obiecta, non relatione aliqua essentiali, sed essentijs suis absolutis, fundantibus relationem ad obiecta.

Obiectivum terminativũ tantum non est causa.

2. Secundò si terminus haberet veram rationem causæ, esset causa relationis, per veram causalitatem in aliquo genere causæ: at in nullo genere causæ potest esse causa. Ergo. Probatur minor. Primò de materia, quia terminus, neq; est materia ex qua est relatio, nec materia in qua, ut patet. Dices. Esse materiam circa quam: contra. Materia circa quam non habet ullam veram causalitatem, respectu ejus quod est circa ipsam nec effectivam, nec subjectivam, nec ullam aliam. Vnde non est propriè materia sed Metaphoricè, & similitudinariè: quia sicut ex quo aliquid fit, est materia illius; ita objectum suggerit quodammodo materiam actui, vt ex ea fiat, quod tamen manifestum est propriè non dici, sed similitudine quadam.

Terminus in nullo genere causæ est causa relationis.

Secundò de causa formali, probatur. Quia causa formalis, seipsa est causa, seipsam vniendo subiecto, & seipsa faciendo subiectum tali, Terminus autem est quid extrinsecum relationi, & non vnitum illi realiter. Quod si dicas Ideam reduci ad genus causæ formalis, etiamsi realiter non vniatur effectui, nam extrinsecè facit effectum talem. Respondeo. Ideam pertinere propriè ad causam efficientem, quia facit effectum talem, non seipsa sed mediante efficiente, cui est ratio producendi effectum talem in specie. Hoc autem termino non convenit: nam Idea quia apprehenditur ab agente, potest esse agenti ratio producendi effectum ad similitudinem Ideæ; Terminus verò à nullo apprehenditur: quare nulli est ratio producendi sibi proportionatam relationem.

Idea ad causam efficientẽ spectat.

Sed instabis. Ideam esse formam extrinsecam; ergo reducitur ad genus causæ formalis. Respondeo. Ideam esse quidem formam extrinsecam, sed non causare per modum formæ, sed per modum principij effectivi determinantis efficientem ad agendum; formæ verò causalitas est seipsa informando causare effectum, & facere talem: quare Idea & si sit forma extrinseca, non tamen per modum formæ causat.

Non ad causam Formalẽ.

De causa efficiente probatur. Quia terminus nihil producit in fundamento, est per se notum.

De causa finali nonnullis quidem videtur causalitatem termini esse per similem causalitati finis, & ad eam pertinere, sicut enim finis non est causa per aliquam causalitatem à se profectam & à se exercitam, sed per hoc quod alia operantur propter ipsum, ita & terminus, etiamsi nullam habeat causalitatem à se profectam & exercitam: quia tamen relatio est ad ipsum, habet rationem causæ ad modum causæ finalis: revera tamen est magnum discrimen inter finem & terminum. Nam finis ideò est causa, quia est causa operationis agentis propter ipsum; est autem causa operationis, mediante cognitione, qua se agens excitat ad agendum propter finem. Quod si mediante cognitione non moveret agens ad agendum, esset quidem

fin-

finis, sed non causa, quia non esset ullo modo causa operationis propter finem. Terminus igitur quia nullius operationis est causa ut fiat; nullo etiam modo habet rationem causæ, quod discrimen est valde notandum.

Potest esse finis & non Causa.

Dicendum est secundò. Terminum dici posse causam virtualem non quod actu causet, sed quod possit à nobis concipi per modum causæ: sicut & vnum attributum in Deo dicitur causa virtualis alterius, quia fundat conceptum causæ quod est esse causam fundamentaliter & virtualiter.

Quæri etiam potest an vniversè verum sit relationem sumere omnem suam essentiam & distinctionem specificam à termino; videtur enim ita rem habere: nam totum esse relationis est esse ad terminum: ergo totam rationem essentiæ sumit à termino; quia enim est ad talem vel talem terminum, ideo est talis vel talis relatio.

An à solo termino sumat suam specificationem Relatio?

Ex altera verò parte id non videtur. Quia potest esse idem specie terminus, & relatione, ad illud terminatæ erunt specie distinctæ: ergo tunc non sument suam speciem à termino: Antecedens patet. Nam eidem albo & aliud album est simile relatione similitudinis, & nigrum est dissimile relatione dissimilitudinis; quæ duæ relationes sunt specie distinctæ. Quod si quis respondeat idem album sub diversa specie ratione fundandi, esse terminum specie distinctum; nam terminat relationem similitudinis, quatenus est vnum in albedine, cum alio albo, relationem verò dissimilitudinis quatenus est diversum ab alio albo. Contra. Licet hæ rationes fundandi sint diversæ; tamen terminus in ratione termini constituitur formaliter per albedinem non per vnitatem; album enim albedine terminat similitudinem alterius albi non vnitate; quia albedine non vnitate est alteri albo simile, & tale quale alterum. Vnitas autem solùm est conditio quædam termini, non verò ratio formalis constitutiva termini: ergo verum est ad vnum specie terminum terminari distinctas relationes.

Dicendum est relationem sumere suam essentiam, & specificationem non solùm à termino, sed etiam à fundamento. Quia de ratione relationis est, vt sit relatio alicuius ad aliquid, ita ut si alterum desit non possit intelligi relatio. Verbi gratia, similitudo non potest intelligi nisi intelligetur id in quo res est similis nempe in albedine: & cui sit similis, nempe albo; id verò cuius proximè est relatio dicitur fundamentum, id ad quod est relatio, dicitur terminus; ergo utrumq; concurrit ad essentiam relationis: imò magis videtur concurrere fundamentum quam terminus; quia relatio est idem cum fundamento, unde magis recipit à fundamento omnem rationem in essentia quàm à termino à quo distinguitur realiter.

Tam à termino quàm à fundamento sumit speciem Relatio.

Ex quo infero, relationem semper quidem sumere suam essentiam tam à fundamento quàm à termino, vt dictum est, diversitatem tamen specificam aliquando sumere à fundamento tantùm quando fundamenta sunt distincta specie, termini autem sunt eiusdem speciei. Sic similitudo albi & dissimilitudo nigri respectu eiusdem albi sumunt à distinctis fundamentis suam distinctionem specificam, ut deducitur in ratione dubitandi.

Aliquando à termino tantùm, ut similitudo albi cum albo, dissimilitudo ejusdem albi cum nigro à solis terminis specie distinctis sumunt suam diversitatem specificam: nam fundamentum est idem: aliquando verò ab utroq; cum & fundamenta sunt specie distincta, & termini ut paternitas & filiatio.

Quod si quæras. An similitudo alborum & similitudo nigrorum sint relationes ejus-

Quæstio. An diversarū rerum similitudines sint specie distinctæ?

ejusdem speciei; quibusdam enim id videtur cum conueniant in ratione similitudinis; eodem enim modo sunt vtraq; sibi similia: alij verò & melius dicunt convenire has relationes in genere similitudinis; non verò in specie; alia enim est similitudo in albedine, alia in nigredine; vbi enim fundamentum & terminus sunt diversæ speciei; ibi necesse est & relationes distingui specie, cum essentia relationis ab his duobus desumatur: hic verò accidit ita: Ergo: quod si dicas vtrobiq; esse unam rationem fundandi, nempe vnitatem & convenientiam in forma.

Respondeo. Rationem fundandi esse conditionem tantum fundamenti & termini, non verò ipsam rationem formalem fundandi, ut dictum est.

QVÆSTIO XI.

An relatio realis poßit terminari ad non Ens?

QVi tenent relationes esse de essentia absolutorum, consequenter tenent eas terminari posse ad non Ens, hoc est ad terminum non existentem. Nam scientiam aiunt referri realiter ad scibile non existens in rerum natura; materia quoq; est in potentia ad formam nondum habitam; ignis est calefactivus ligni nondum existentis; istis enim omnibus convenit relatio realiter etiam si termini relationis non existant; non enim dici potest has relationes convenire solum per intellectum; cum circumscripta omni operatione intellectus & nullo cogitante intellectu ista respiciant se. Neq; dici potest id esse solum fundamentaliter, quia ista non possunt intelligi sine suis terminis ad quos referuntur: ergo illos formaliter respiciunt.

Relatio potentialis adstruit Gabriel in 1. dist. 3. quæst. 5. ponit relationem potentialem mediam inter relationem realem & rationis, ita vt relatio rationis sit ad terminum in ratione existentem, relatio realis ad terminum realiter existentem, relatio verò potentialis ad terminum potentia existentem; talis enim relatio non est rationis, quia nullo intellectu cogitante convenit rei: non etiam est realis, quia non est ad terminum realiter existentem: est igitur media.

Ad non Ens, non potest esse relatio realis. Dicendum tamen est non posse esse relationem realem ad non Ens seu ad terminum actu non existentem. Quæ sententia est imprimis omnium horum qui negant relationes essentiales absolutis. Nam relationes accidentales, concedunt omnes non posse terminari ad non Ens. Cum ergo omnes relationes in hac sententia sint accidentales: sequitur nullam posse terminari ad non Ens. In particulari autem est expressa sententia S. Thom. 2. Contr. Gentes. Cap. 1. 2. in 3. argumen-

Sententia S. Thomæ. to vbi docet in Deo ad creaturam non esse relationes reales quia in Deo sunt relationes non solùm respectu eorum quæ sunt actu, sed etiam eorum quæ sunt in potentia: quia & eorum scientiam habet & respectu eorum dicitur primum Ens & summum bonum. Cum igitur ejus quod est actu ad id quod non est actu, sed potentia, non sint relationes reales: non erunt in Deo relationes ad creaturam reales. Probat autem Entis in actu ad Ens in potentia non esse relationem realem quia aliàs inquit sequeretur, quod essent infinitæ relationes actu in eodem: quia

binarius diceret relationes reales infinitas actu ad infinitos numeros se maiores qui cum sint specie distincti relationes ad ipsos terminatæ essent actu infinitæ.

Ferrar. verò ibidem idem probat ex eo, quia nulla forma accidentalis convenit rebus nisi existentibus; quare & ordo inter terminos relativos, cum sit forma quædam accidentalis, non potest non existentibus convenire. Nam & propter aliquam realem formam subiectum habet quod referatur ad terminum. Et terminus quod huiusmodi ordinem terminet, habet ex aliqua forma inexistente reali. Quia ergo Ens in potentia non habet ullam formam realem inexistentem, idcirco non potest terminare actu. *Ratio Ferrariensis.*

Divum Thomam defendit Capreol. in 1. distinct. 30. quæst. 1. artic. 1. Vbi ait scientiam non referri relatione reali ad scibile in potentia, sed relatione duntaxat rationis. Neq; verò dici potest S. Thom. solùm loqui de relationibus accidentalibus & prædicamentalibus; quia mens D. Thom. est auferre à Deo omnes relationes reales ad creaturas siue accidentales, siue essentiales fingantur. Nam relatio scientiæ ad scibile in potentia, est vna ex essentialibus relationibus quæ statuuntur: & tamen hanc negat in Deo esse realem & ex consequenti neq; essentialem scientiæ quia si esset essentialis esset realis. Negat autem ex illo universali principio: Entis in actu ad Ens in potentia non potest esse relatio realis. Quod principium si esset falsum in relationibus transcendentalibus, S. Thom. non rectè probasset relationem scientiæ & Omnipotentiæ non esse realem in Deo; quia ista referuntur essentialiter, ac proinde realiter ad Ens in potentia. *Mens D. Thomæ.*

Probatur igitur ratione conclusio primò. Nulla operatio potest realiter exerceri circa nihil, etiamsi illud sit Ens in potentia. Patet id inductione. Nulla enim forma potest realiter afficere subiectum in potentia existens, albedo non potest realiter facere album parietem, in potentia existentem; nec paries potest realiter recipere albedinem in potentia existentem; nullum efficiens potest agere in nihil, verbi gratia, ignis non potest agere in lignum potentia existens, nec illud calefacere: neque potest etiam quisquam comedere realiter panem potentia existentem, similiter non potest aliquis realiter sedere in sede in potentia existente; nec habitare realiter in domo nondum existente; neq; ambulare in pavimento nondum existente, neq; existere in spatio nondum existente. *Aliæ rationes.* 1. *Circa non ens non potest esse operatio.*

Horum omnium ratio communis est; quia ad realitatem respectivam requiritur realitas vtriusq; termini, Et sicut non potest unum realiter ad aliud referri per operationem, nisi ambo existant, neq; per realem inexistentiam, nisi similiter existant, ita neq; per realem terminationem, nisi actu existant; realitas enim respectiva poscit utrumq; terminum realem existentem.

Secundò probatur & alia ratione: Quia non Ens non habet in se reale fundamentum, quo possit terminare actu relationem. Pro quo noto primò: relationem actualem requirere terminum actu, hoc est, qui sit actu terminus, non potentia tantum. Nam si terminus, sit solùm potentia terminus, poterit terminare relationem, non verò actu terminabit; relatio verò debet ad suum terminum terminari actu non potentia; alioqui solùm esset potentia relatio, non actu, quia posset terminari ad aliquem terminum, non verò de facto terminaretur. 2. *Terminus debet esse actu terminus.*

Dices Ens in potentia, est actu Ens in potentia: Ergo actu potest terminare per

 suam

suam entitatem in potentia. Respondeo primò. Esse actu in potentia, est nullum habere actum essendi: Quod si nullum habet actum essendi, non habebit etiam actum quo possit terminare. Respondeo secundò. Ens dici Ens in potentia non ab Entitate quam habeat intrinsecè, sed per denominationem extrinsecam à causis potentibus illud producere: Quare & in seipso intrinsecè est nihil, & in suis causis est aliquid in potentia: Terminat autem relationem Ens in potentia, ut per rationem apprehenditur.

Ens in potentia unde dicatur.

Notandum secundò. Ens in potentia, non posse esse terminum actu relationis realis. Nam etsi possit esse terminus actu relationis rationis, quia talis relatio non requirit terminum in re, sed tantùm in ratione existentem; tamen non potest esse terminus actu relationis realis, si tantùm in potentia existat. Quod ita probo. Terminus constituitur terminus per suum fundamentum quod est ratio quædam realis, fundans rationem termini; nisi enim haberet terminus in se fundamentum per quod constitueretur, & qui esset causa terminandi, non posset terminare relationem. Nam quod album terminat relationem similitudinis, & non dissimilitudinis alterius albi, id non oritur nisi ex fundamento, quod per suam albedinem, quam habet, constituitur aptum proximè & sufficienter ad terminandam relationem similitudinis non dissimilitudinis; ita ut albedo in termino, sit fundamentum & causa terminationis; Non enim quidlibet, potest terminare quidlibet, sed tantùm id quod habet in se fundamentum talis terminationis.

Ens in potentia non potest esse terminus actu.

Cum igitur Ens in potentia, non habeat actu ullam rationem terminandi, non poterit etiam actu terminare, & esse actu terminus; Fundamentum enim & ratio terminandi est Entitas ipsius: atq; Ens in potentia nullam habet entitatem actu: ergo nullam habet actu rationem terminandi, ac ex consequenti non est terminus actu. Paries, verbi gratia, actu albus si dicatur esse actu similis parieti potentia existenti, debet paries ille in potentia existens habere aliquod fundamentum actu; per quod terminet actu relationem alterius parietis. Cùm verò ratio terminandi sit albedo, debet hanc rationem terminandi habere actu, si debet esse terminus actu; non enim potest esse terminus actu, nisi per rationem terminandi actu: atqui non potest habere hanc rationem terminandi, hoc est, albedinem actu, nisi albedo actu existat: Ergo non potest esse terminus actu si sit Ens in potentia, sed tantùm si sit Ens actu.

Responderi potest. Terminum esse actu terminum, non actu aliquo intrinseco (sic enim deberet esse Ens in actu non potentia) sed actu extrinseco, eo quod aliud actu terminatur ad ipsum, ad eum modum, quo relativa tertij modi, dicuntur relativa, ex eo quod alia referantur ad ipsa, ut scibile, dicitur scibile, quia de illo est scientia: Hoc igitur modo terminus erit actu terminus; quia relatio actu terminatur ad ipsum, non quod in seipso intrinsecè sit actu.

Responsio.

Sed hæc responsio non tollit difficultatem. Nam terminus constituitur in ratione termini, non sola extrinseca relatione ad ipsum, sed sua intrinseca ratione terminandi, quam diximus esse fundamentum terminationis. Nam sicut ratio referendi, est fundamentum relationis: ita ratio terminandi, est fundamentum terminationis. Nam quod relatio terminetur ad talem terminum & non ad alium, id ex eo provenit quia in tali termino invenit rationem terminandi, quam non invenit in alio; ita ut relatio non terminaretur ad talem terminum, nisi in illo inveniret rationem terminandi sufficientem. Cum igitur non possit habere terminus actu ra-

Refellitur.

tionem

tionem terminandi, nisi existat actu, sequitur non posse esse terminum actu, si solum sit Ens in potentia.

Ex quibus infero. Nullam relationem realem, posse terminari ad Ens in potentia, sed solum ad Ens in actu. Nam quod quidem dicunt, rationem terminandi esse essentiam non existentiam. Respondeo. Essentiam non posse esse rationem terminandi relationem realem nisi actu existat; debet enim ratio terminandi actu convenire termino, ut illum constituat in ratione termini actu.

At objicies primo, scientia potest referri ad terminum fictum & impossibilem; imò ad negationem & nihil; hæc enim omnia sunt cognoscibilia, etiamsi non existant actu neq; existere possint, & sicut habent unde cognosci possint, ita habent, unde possint terminare relationem. *Obiectio.*

Respondeo; neq; ad ficta, neq; ad impossibilia esse relationem realem scientiæ. Nam ficta & impossibilia, eatenus sciuntur quatenus existunt in intellectu, non verò quod scientia realiter referatur ad ipsa extra intellectum, quia extra intellectum omnino nihil sunt, nec esse possunt. Quare extra intellectum nihil est, ad quod possit, vel debeat terminari relatio realis scientiæ. Cum igitur scientia dicitur esse de rosa non existente; non est sensus, scientiam terminare suam relationem ad rosam non existentem extra intellectum; talis enim rosa nihil est, sed sensus est, de rosa apprehensa per intellectum & in intellectu existente esse scientiam, quæ quidem rosa est loco rosæ realis; sicut signa, & voces, & imagines, sunt loco rerum quod magis in disputatione decima sexta de scientia explicabitur. *Ad obiecta ficta non est relatio realis.*

Objicies secundò Materiam referri relatione potentiæ ad formam nondum habitam, hanc autem esse relationem realem, patet: quia secluso omni intellectu materia est in potentia ad omnem formam. Ergo potest aliquid realiter referri ad non Ens.

Respondeo. Materiam esse in potentia reali ad omnes formas etiam absentes, non per aliquam relationem realem terminatam ad formas non existentes; talis enim relatio est impossibilis, sed tum ob fundamentum, ratione cujus ex parte sua est apta referri, existente termino, tum ob non repugnantiam naturalem ad illas habendas, & recipiendas; Potentia enim supra entitatem materiæ, nihil addit, nisi non repugnantiam realem fundatam in natura quæ non repugnantia est negatio, & convenit materiæ realiter, eo modo, quo negationes reales conveniunt rebus; esse enim negativum, est non esse reale rerum negatarum. *Materia non dicit relationem realem ad formas non existentes.*

Quod si concipimus relationem quandam potentiæ terminatam ad formas non existentes, talis relatio est concepta, & formaliter est in intellectu, fundamentaliter in re. Et idem dicendum est de alijs relationibus potentialibus, ut cùm dicimus ignem posse calefacere lignum nondum existens, talis potentia est realis, non propter aliquam relationem materiæ ad lignum non existens, sed propter realem & naturalem aptitudinem seu non repugnantiam, ad calefaciendum, quæ repugnantia intelligitur sine ulla relatione positiva terminata ad non Ens.

Addo, quod si concedatur semel relationes potentiales esse reales, non solùm relationes transcendentales, sed etiam prædicamentales, possent realiter terminari ad Ens in potentia; quod tamen isti authores non concedunt. Probatur. Quia

paries albus potest esse similis alteri albo in potentia. Et idem dicitur de alijs relativis, quæ referuntur ad terminos relatione potentiæ.

Opinio Gabrielis de relatione potentiali refellitur. Quod verò docebat Gabriel relationes potentiales esse quid medium inter relationes reales & rationis, hoc nullo modo potest esse verum: tum quia inter Ens reale & Ens rationis non datur medium: quidquid enim est extra rationem, reale est: tum quia relationes potentiales cum non sint reales (nisi fundamentaliter) ad rationem pertinent formaliter, licet non sine fundamento in re: Nam etsi res sunt in potentia ad aliquid realiter, id tamen non per positivam relationem realem, sed per non repugnantiam realem accipi debet. Quod si relatio aliqua intermedia cogitatur, illa est in intellectu formaliter, & solum fundamentaliter à parte rei.

Objicitur tertiò. Secundum Arist. 5. Met. Cap. 20. inter relativa secundi modi ponitur factivum & factibile, calefactivum & calefactibile, quæ relativa terminantur ad Ens in potentia. Loquitur autem ibi sine dubio de relationibus realibus. In relativis etiam tertij modi ponit scientiam quæ refertur ad obiectum non existens: ergo volvit esse relationem realem ad objectum non existens. Respondeo Aristotelem dicto loco solùm explicare varios modos relationum, non verò determinare an omnes sint reales vel rationis: nam & proportiones numerorum ibi recenset inter alias relationes, quæ tamen fundantur in numero, qui non existit, nisi per operationem intellectus.

Gregorij opinio de relatione inter Ens & non Ens. Greg. in 1. d. 28. q. 3. tenet, tam Ens ad non Ens, quàm non Ens ad Ens posse referri realiter, hoc est sine ulla operatione intellectus. Primum probat; hoc est Ens ad non Ens realiter referri; primò: quia datur à parte rei imago rei non existentis: at imago qua imago, est alicuius imago: ut enim ait August. 7. de Trinitate

1\. cap. 1. quid absurdius est quàm imaginem ad se dici? ergo imago refertur realiter

2\. ad rem non existentem. Secundò: quia datur à parte rei memoria rei non existentis & præteritæ: memoria autem dicitur relativè ad id cujus est memoria, idq; etiam tunc cum actu non cogitat homo de re, est enim memor eius saltem habitualiter.

3\. Tertio: quia realiter aliqua dicuntur activa & passiva: at activum & passivum dicitur respectu rei agibilis actu non existentis: ergo datur relatio ad non Ens.

Non Ens ad Ens referri realiter. Secundùm verò probat hoc est non Ens ad Ens realiter referri. Primò: quia omnia relativa dicuntur ad convenientiam, ergo si Ens ad non Ens refertur realiter; pari ratione non Ens ad Ens referetur realiter: quocirca sicut productivum realiter

1\. dicitur ad producibile; ita producibile quod est non Ens vicissim dicitur realiter ad productivum; similiter imaginatum non existens ad imaginem & memoratum ad memoriam. Referuntur autem ista realiter; quia siue ista considerantur ab anima, siue non, producibile est producibile à productivo. Nam sicut non Ens habet in se rationem terminandi relationem realem, ita & fundandi.

2\. Secundò. Omnis causa refertur ad causatum: atqui aliquid non existens est causa realis alicuius existentis, ergo aliquid non existens refertur realiter ad existens. Minor patet. Quia finis non existens est causa alicuius effectus iam facti propter illum finem. Verbi gratia, fructus futuri, sunt finis florum & foliorum; folia enim & flores à natura diriguntur ad fructus tanquam ad finem; natura enim agit propter finem & si non cognoscat finem.

Refellitur Gregorius. Verum quod ad primam Greg: conclusionem attinet ea sufficienter est refutata ex dictis; non enti enim nihil reale actu convenit; (alioqui quoad illud esset Ens

actu,

actu, non in potentia) ergo neq; convenit actu ratio realis terminandi, sine qua non potest actu terminare; si enim nihil habet actu, per quod terminet, non potest actu terminare.

Vnde ad primam rationem Greg. respondeo. Imaginem non referri actu ad imaginatum, nisi imaginatum existat: nam si non existit nihil est ad quod referri possit; solùm ergo fundamentaliter refertur, hoc est fundamentum habet sufficiens ad hoc ut referatur, ita ut ex parte sua sit sufficiens, ut referatur quando res illa extiterit. Sicut paries albus est similis parieti cras futuro albo, non quia actu exerceat similitudinem, sed quod ex parte sua habet omnia per quæ sit similis, & solùm ex defectu termini qui non existit non est actu similis. Ex quo patet rei illi quæ est imago, esse accidentale esse imaginem, & referri realiter ad aliud. *Imago non refertur realiter ad non Ens.*

Ad secundam: memoria est rei præteritæ non quod cognitio referatur actu ad aliquid extra intellectum, sed quod illius rei quæ erat realiter extra intellectum formatur in intellectu repræsentatio & similitudo: quæ tamen similitudo non est actu similitudo relata ad illud: sed tantum est actu fundamentū sufficiens & proximum talis relationis Potest tamen per intellectum referri ad rem apprehensam.

Ad tertiam: res dicitur activa realiter, ratione fundamenti realis, & realiter sufficientis ad agendum actu, non ob realem relationem terminatam ad agibile. Pro quo noto. Calefactivum dupliciter dici potest potentia calefactivum: primò relatiuè propter relationem potentialitatis terminatam ad terminum potentia existentem; & hanc dico relationem esse rationis, non realem: quia nihil est ad quod realiter terminari possit talis relatio; secundo; absolutè propter naturam fundantem illam habilitatem & aptitudinem ad calefaciendum: & hoc modo dicitur realiter esse ut ei conueniat posse calefacere: quæ habilitas naturæ est absoluta in se, & non nisi per additam relationem dicitur relatiuè. *Activum non refertur realiter ad non Ens. Calefactivum relatiuè. Absolutè.*

Obiicere tamen quis posset ens in potentia habere vnde possit terminare relationem: tum quia plus dicit Ens in potentia quàm nihil quod neq; actu nec in potentia est aliquid: hoc ergo ipso quo Ens potentia excedit merum nihil, potest terminare ad se relationem realem; tum quia Ens potentia, est actu Ens in potentia, non enim est in potentia ad esse in potentia; sed actu non potentia illi convenit esse in potentia: ergo habet aliquem actum Ens potentia, quo possit actu terminare relationem.

Respondeo. Ens potentia nullum habere actum in se, quo possit terminare relationem. Nam si haberet aliquem actum secundum illum actū esset Ens actu non potentia: si ergo aliquid sit purè Ens in potentia, implicat contradictionem habere aliquem actum; esset enim actu & potentia secundum idem. Deinde si haberet aliquem actum, esset secundum illum actum extra suas causas, & sic non esset Ens in potentia; quod enim actu est extra suas causas, est & extra potentiam causarum suarum. Adhæc si est extra suas causas, erit proculdubio Ens productum, quare cum ab æterno fuerit mundus in potentia, ab æterno fuisset productus secundum aliquem actum, quod est falsum. *Ens potentia nullum habet actum.* 1. 2. 3.

Ad primam igitur probationem respondeo, Ens in potentia superat quidem merum nihil, non aliquo actu præsenti, sed futuro aut possibili, secundum quem erit actu aut esse potest, licet de facto non sit actu: quare cum ad terminationem actualem requiratur aliquid actu quod terminet, Ens autem potentia nihil tale habet actu, ex consequenti nihil habet unde terminet actu relationem.

An Ens in potentia sit actu Ens in potentia?

Ad secundam respondeo; Ens potentia esse actu Ens in potentia, non est habere aliquam actum positivum existendi, sed est posse existere actu: & hanc possibilitatem ei convenire actu: non intrinseco sed extrinseco, facta denominatione extrinseca à causis actu potentibus illud producere. Vnde nullum actum intrinsecum habet, quod ad rationem termini actu, requiritur.

Non Ens non refertur realiter ad Ens.

1. D. Augustinus.

Secunda verò conclusio Greg. refellitur primò authoritate D. August. 2. de Trinitate cap. 1. ubi ait si non esset homo, id est aliqua substantia, non esset qui relativè dominus diceretur: & si non esset equus quædam essentia, non esset quod iumentum relativè diceretur: ita si nummus non esset aliqua substantia nec arca posset dici relativè qua propter si & pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relativè dicatur ad aliquid. Quibus verbis August. docet nihil posse dici relativè ad aliud; nisi sit aliquid essentialiter in se, non Ens autem nihil est in se: non potest igitur dici relativè. Neq; valet responsio Greg: aliquas relationes non posse verificari nisi de rebus quæ existunt, & de iis loquitur August. aliâs verò æquè verificari de existentibus & non existentibus, ut esse producibile esse cognitum & de his non loquitur August.

Mens Augustini.

Contra: ex inductione vniversali deducit August. relationem Patris non posse convenire Patri nisi pater sit quædam essentia in se, inductio autem nihil concludit nisi sit universalis: ergo universaliter de omni relatione locutus est August. Deinde loquitur etiam de relatione ut relatio est, non verò sub aliqua limitata ratione relationis; nullam enim talem limitationem addit: ergo intendit omnem relationem supponere aliquam essentiam existentem, & per consequens non Entis nullam esse posse relationem realem.

2. Relatio non potest convenire non Enti.

Secundò. Si non Ens potest referri realiter, peto an relatione existente actu, an existente potentia? si primùm; illa relatio vel erit accidens vel substantia: Si accidens; supponet subiectum existens, quia in existentia dependet à subiecto, eiq; innititur; non Ens autem non potest esse ullius rei subiectum: si substantia: impossibile est puram relationem esse per se subsistentem, sed requirit aliquam aliam essentiam à relatione distinctam quæ referatur illa relatione, ut argumentabatur S. August.

Relatio sine alia essentia non subsistit.

Est enim de ratione relationis ut sit alicuius ad aliquid relatio; non enim suipsius est relatio sed alterius alicuius essentiæ ad alterum terminum. Si vero dicitur secundum: sequitur non Ens non referri sed tantùm posse referri; sicut enim relatio actu existens facit actu referri ita relatio potentia existens, facit posse referri. Nos autem quærimus an non Ens referatur realiter & actu ad Ens?

3. Fundamentū relationis debet esse aliquia actu existens.

Tertiò. Ad relationem realem requiritur reale fundamentum actu: si enim nihil sit actu, nihil erit quo actu fundari possit relatio: atqui non Ens nihil habet actu: ergo nihil habet quo fundare actu possit relationem: quæ omnia simili modo probantur sicut de actuali terminatione probatum est supra.

Aliæ rationes.

Quidam addunt aliam probationem. Relativa, inquiunt, definiuntur esse illa quorum esse est ad aliud se habere: ergo relativa supponunt esse; prius enim est esse quam ad aliud esse.

Sed hæc ratio solùm probat formale esse relativum, esse ad aliud se habere, non verò quod supponat aliud esse relationi substratum. Nam quod dicitur, prius est esse quàm ad aliud esse, hoc ipsum in ipsa relatione formaliter accepta intelligitur; relatio enim prius ratione concipitur esse in se quam ad aliud esse, quocunq; tandem modo isti conceptus distinguantur.

Secunda probatio est: nihil non potest fundare ullam relationem: at Ens non [illegible]

est nihil. Ergo non potest fundare ullam relationem. Maior probatur. Quia nihil, cum sit nihil, nihil habet siue quo sit, siue quo fundet relationem, relatioq; in nihilo fundata est non fundata: non fundata autem relatio, non est relatio: cum ad rationem spectet fundamentum & terminus.

Responderi potest nihil actu & potentia non posse fundare ullam relationem, quia nihil omninò habet quo fundet; at Ens potentia non est nihil omninò sed tantum est nihil actu, non nihil autem potentia. Sed contra: ad fundandam actu relationé opus est habere aliquid actu in quo fundetur relatio: at Ens potentiâ, habet quidem aliquid potentia, quo potest fundare relationem, non tamen habet aliquid actu, quo actu fundet relationem.

Relativa ad convertentiã dicuntur quo sensu.

Ad primum argumentum Greg. Respondeo. Omnia quidem relativa ad convertentiam dici, si convenienter assignentur, vt probat hoc loco Aristot: id tamen verum est quoad convertentiam relationis non quoad covertentiam realitatis. Nam scientia & scibile quoad relationem convertuntur: omnis enim scientia alicuius scibilis est scientia, & omne scibile aliqua scientia est scibile; tamen relatio scientiæ est realis, scibilis verò relatio est rationis.

Producibile non refertur realiter.

At inquies producibile, est realiter producibile; at producibile respectu alicuius productivi est producibile; ergo relatione reali est producibile. Respondeo producibile cum non existat in se realiter, nullam quoq; realem rationem fundat; hæc enim relatio esset accidentalis, & non posset existere in subiecto potentia existente: non igitur ab aliqua relatione reali positiva dicitur producibile, sed à potentia ad existendum realiter; id enim dicitur producibile realiter quod cum realiter non existat; potest tamen realiter produci & existere, potest autem realiter produci denominatione facta à potentia reali potente producere.

Finis quomodo causa.

Ad secundùm respondeo. Finis cum sit nôn Ens non potest esse causa, nisi quatenus realiter apprehensus; mediante enim apprehensione movet agens vel ad agendum propter ipsum vel ad determinandum aliud agens ad agendum propter ipsum: primo modo agentia moventur ex cognitione à fine: posteriori modo agentia naturalia determinata ad suos fines à Deo agente per intellectum & præscribente suos fines cuiq;. Si igitur finis esset merum non Ens tam in apprehensione quam in se, nullo modo posset esse causa realis: At dices. Saltem agentia naturalia moventur in suos fines, qui sunt non Entia. Respondeo. Non moveri per aliquam relationem realem ad ipsos non existentes, sed solùm quatenus efficiunt aliqua per quæ producitur effectus, per modum finis intentus aut determinatus. Sicut cum producuntur flores propter fructus: producere flores est movere ad finem, quia est producere propter finem apprehensum & cognitum à prima causa, Deo; ita ut seclusa cognitione finis, agentia non agerent propter finem, sed tantùm agerent ea quæ agunt non referendo ea in finem; nunc autem referunt quæ agunt in finem, quia determinantur à prima causa ad agendum ex cognitione & intentione talis finis de quo plura in Physica.

Agentia naturalia ex determinatione agunt propter finem.

QVÆ-

QVÆSTIO XII.

An ad Relationem realem requirantur extrema realiter distincta?

QVæstio est de relatione reali: nam ad relationem rationis sufficit distinctio extremorum per rationem facta: sic intellectus bis concipiendo Petrum, refert ipsum ad seipsum relatione identitatis. Porrò extrema possunt esse realiter distincta, primò materialiter tantùm, hoc est, quoad subiecta; cum solum subiecta relationum distinguuntur realiter, non verò fundamenta. Sic Scotus in divinis putat relationem æqualitatis & identitatis Personarum esse realem: quia extrema sunt realiter distincta licet idem sit quasi fundamentum huius relationis in tribus personis, nempe essentia divina. Idem etiam accideret si eadem numero albedo esset in duobus subiectis; tunc enim subjecta illa essent similia realiter & realiter & realiter distinguerentur, licet fundamentum hujus similitudinis esset unum & idem in vtroque.

Extrema distinguuntur realiter Quoad subiecta.

Secundo formaliter quoad fundamenta quando fundamenta relationum, in quibus formaliter fundatur relatio, distinguuntur realiter, ut cum duo parietes sunt similes in albedine, habent duas albedines realiter distinctas, fundantes similitudinem. Extrema enim relativa constituuntur in ratione extremorum formaliter per fundamenta.

Quoad fundamenta.

1. Opinio.

Prima igitur sententia asserit ad relationem realem requiri ut extrema formaliter accepta sint ex natura rei distincta ita Suarius 2. Metaph. disput. 47. Sect. 9. fundamentum est: quia de ratione relationis in communi est esse ad aliud; ergo & de ratione relationis realis est esse ad aliud reale; at ubi est aliud & aliud reale, ibi est distinctio realis, ergo. Est etiam hæc sententia S. Thom. 1. part. quæst. 42. artic. 4. ad 3. ubi propter hanc causam negat æqualitatem inter divinas personas esse relationem realem. Addit verò Suarez, non requiri vniversè distinctionem realem suppositorum: si enim Verbum assumeret duas naturas humanas, essent illæ naturæ sibi realiter similes, & Verbum ratione ipsarum.

Suppositorum distinctio non requiritur.

2. Opinio.

Secunda sententia est Scoti In. 1. dist. 31. quæst. 1. ad relationem realem non requiri distinctionem extremorum formalem, hoc est, secundum fundamenta, sed sufficere distinctionem materialem, secundum subiecta. Vnde infert æqualitatem & identitatem inter divinas personas esse relationem realem, quia habet tria requisita ad relationem realem: primò extrema realia, secundò realiter à se distincta, tertiò ex natura rei ad se relata; Quamvis enim eiusdem ad seipsum negat esse relationem realem, quia non sunt extrema realiter distincta; tamen si extrema sint realiter distincta: & sint idem in aliqua forma communi habebunt & distinctionem extremorum sufficientem ad relationem; & sufficientem causam ad hoc ut realiter referri possint. Forma enim illa sicut afficit utrumque; ita est utrique ratio sufficiens ad hoc ut referatur.

3. Opinio.

Tertia sententia est Vasquez. 1. part. distinct. 166. qui dicit aliquas relationes reales requirere distinctionem realem fundamentorum; aliquas non; vult

am relativa primi modi, neceſſario poſtulare diſtinctionem realem fundamentorum; quia prius referuntur ad invicem fundamenta, deinde ratione fundamentorum referuntur ſubiecta, verbi gratia, prius duæ albedines ſunt inter ſe ſimiles, tum ratione ipſarum duo alba ſunt ſimilia: neceſſe igitur eſt prius ipſas eſſe re diſtinctas, quàm ſubiecta. In relativis verò ſecundi modi, ait non requiri hanc diſtinctionem realem fundamentorum: Exiſtimat enim relationes ſecundi modi fundari non in potentia activa & paſſiva, ſed in ipſamet actione & paſſione; actio autem & paſſio non ſunt realiter inter ſe diſtincta: eadem enim res vt ab agente eſt actio, vt eſt in paſſo eſt paſſio. Quare ſicut eadem numero res fundat actionem & paſſionem; ita etiam poterit fundare relationes agentis & patientis.

Dico primò non requiritur ad relationem realem in communi, diſtinctio realis ſuppoſitorum ſeu ſubiectorum, vt bene ait prima ſententia. Ratio eſt: quia quod requiritur ad relationem realem in communi, requiritur ad omnem relationem realem: atqui non omnis relatio realis poſtulat diſtinctionem realem ſuppoſitorum extremorum. Ergo relatio in communi talem diſtinctionem non requirit. *Relatio universè non requirit diſtinctionem realem ſuppoſitorum.*

Minor patet: primum in exemplo Verbi aſſumentis duas naturas ſibi ſimiles: tunc enim idem ſuppoſitum ſecundum diverſas naturas eſſet ſibi ſimile. Corpus etiam Christi in cœlo dicit relationem diſtantiæ vel propinquitatis ad ſeipſum in ſacramento.

In relativis etiam ſecundi modi eſt id manifeſtum. Et enim ſicut actio poteſt eſſe ejuſdem in ſeipſum; ita & relatio realis conſequens actionum erit ejuſdem ad ſeipſum, ſine ulla diſtinctione reali, vt patet in potentijs animæ cum producit ſuos actus immanentes in ſeipſis. Idem enim eſt agens & patiens, eadem etiam eſt potentia activa & receptiva, quæ ſunt fundamenta relationis.

Dices poſſe eſſe actionem realem in ſeipſam, non verò relationem realem ad ſeipſam. Contra. Quæ maior relatio poteſt eſſe quàm per actionem? Idem enim vere pendet à ſeipſo, in eo quod recipit à ſeipſo per actionem. Actio etiam eſt ex illo entium genere quæ vel ſunt relativa vel ſine relatione intelligi non poſſunt; omne enim agens reſpectu alicuius eſt agens, quia rem aliquam agit, & omne patiens reſpectu alicuius agentis eſt patiens. Ad hæc negari non poteſt in actione immanenti eſſe relationem realem inter terminum productum & producentem. Relatio enim producti ad producentem non poteſt eſſe non realis. Cum igitur huius relationis ſubiectũ ſit ipſum agens: ſequitur ipſum agens referri realiter ad ſeipſum. Relatio enim ſuum ſubiectum, quod afficit, refert. Requiritur ergo ad talem relationem non ut ſint ſuppoſita in ſe diſtincta (hoc enim tunc ſolum requiritur, cum ipſa ſuppoſita producuntur) ſed vt producatur forma aliqua, realiter ab agente & patiente diſtincta, afficiens & diſponens vtrumq; ad mutuam relationem, ſiue quod forma producta ſit fundamentum relationis agentis & patientis ut vult Vaſquez, ſiue quemadmodum à forma producta ſumitur denominatio agentis & patientis, ita & relatio agentis & patientis; ſiue ut communior fert opinio, relatio agentis & patientis fundetur in potentia activa & paſſiva, vt reducta ad actum per actionem, & paſſionem quæ eſt realiter diſtincta ab vtroq;. *Agens refertur realiter ad ſeipſum.* 1. 2. 3. *Quæ ſit diſtinctio realis in tali caſu.*

Dico ſecundò. Relationes reales ex propria ſua natura requirere aliquam diſtinctionem realem extremorum. Probatur inductione primò in relationibus primis *Inductio.*

In relativis primi modi. mi modi fundatis in vnitate & multitudine; Vt enim rectè docent Vasquez cum Caiet. in hoc genere relativorum, fundamenta primò ad se referuntur, & deinde ratione fundamentorum ipsa subiecta; prius enim duæ albedines sunt similes inter se, tum faciunt parietes similes; & duæ quantitates prius sunt æquales inter se quam faciunt duo ligna æqualia. Cum igitur fundamenta ad se referri non possint, nisi sint realiter distincta; necesse est fundamenta talium relationum esse distincta, & ex consequenti ipsa extrema.

Dices. Cur relationum harum fundamenta, non possunt ad se referri nisi sint distincta realiter? Respondeo. Quia ejusdem ad seipsum secundum eandem omnino rationem, non potest esse relatio realis, ut omnes concedunt; fundamenta autem primi modi cum sint ejusdem omnino rationis; nisi distinguantur realiter, non habent alium modum quo in re distingui possunt. Necesse ergo est ut distinguatur realiter seipsis. Nam in relativis secundi modi activum & passivum non differunt quidem realiter seipsis, differunt tamen per formam per actionem productam & receptam, quæ tam ab agente quàm à patiente realiter distinguitur: at albedines nisi realiter seipsis distinguantur, non habent unde distingui possint.

In relativis secundi modi. Secundò probatur de relationibus secundi modi. Fundantur enim quædam in tali actione, quæ non potest recipi in agente, sed in distincto, subiecto ab agente, ut sunt omnes actiones transeuntes. Aliæ verò quæ fundantur in actione immanenti non habent quidem subiecta realiter distincta, habent tamen terminum formalem realiter distinctum tam ab Agente quàm à patiente, nempe formam quæ per actionem producitur in potentia: quæ distinctio sufficit ad relationes huius generis.

In relativis tertij modi. Tertio idem probatur de relationibus tertij modi, ut est relatio scientiæ ad scibile, quæ nisi sint reipsa distincta, non possunt ad se realiter referri, Quia quæcunque ad se realiter referuntur, vel ex seipsis realiter referuntur, & ad hoc requiritur ipsorum realis distinctio, cum ejusdem ad seipsum non possit esse realis relatio; vel si non sunt ipsa realiter distincta, habent tamen aliquid tertium realiter ab utroq; distinctum, quod est illis ratio vt realiter ad se referantur, ad eum modum quo in actione immanente agens & patiens, etiamsi realiter sint idem tamen propter realem actionem & formam productam vtrumq; afficientem, habent quasi ab extrinseco, vt realiter ad se referantur; Cùm alio qui non possent referri ob indistinctionem vnius ab altero. Quando igitur scientia & scibile sunt idem realiter neq; ex seipsis possunt ad se referri realiter, neq; habent causam extrinsecam ob quam realiter referri possint. Vnde fit vt nullo modo possint referri realiter, nisi distinguantur realiter.

Scientia & scibile quando referantur ad se realiter.

Non par distinctio realis requiritur in omnibus relationibus. Ex dictis infero primo. Requiri quidem aliquam distinctionem realem inter extrema relativa: non tamen parem in omnibus ut dictum est. Et sic verum est quod dici solet, omnem relationem esse ad aliud; ita ut relatio ad seipsum si esse debeat realis, debeat esse ad seipsum tanquam ad aliud, quia eatenus est ad seipsum quatenus aliud quid à seipso in seipso producitur, quod fit per actionem immanentem. Nam & si idem ad seipsum ex seipso non possit habere relationem realem propter indistinctionem sui à seipso; tamen potest ex aliqua re sibi adveniente id acquirere, ut referatur ad seipsum, sicut diximus de actione in seipsum; talis enim actio ponit formam productam quæ est causa sufficiens vt agens referatur

Idem ad seipsum quando refertur realiter.

referatur ad ſeipſum, etiamſi ſit cum ſeipſo idem.

Infero ſecundò contra ſecundum ſententiam, ad relationes primi modi, ut ſint reales non ſufficere diſtinctionem realem ſubiectorum, ſed requiri diſtinctionem realem fundamentorum quod eſt extrema diſtingui formaliter ut extrema ſunt. Ratio eſt alata in ſecunda concluſione. Quocirca neq; inter divinas perſonas relatio æqualitatis, ſimilitudinis, identitatis, eſt realis; neq; ſi daretur vna numero albedo in diverſis ſubiectis, illa ſubiecta referentur ad ſe realiter relatione ſimilitudinis; quia in his relativis prius formæ inter ſe referuntur: tum ratione formarum ſubiecta: Forma autem ſi eſt eadem in utroque non poteſt ad ſeipſam referri realiter, cum ejuſdem non poſſit ad ſeipſum eſſe relatio realis. Sicut enim albedo non eſt ſimilis ſibi ipſi, nec refertur ad ſe relatione ſimilitudinis; ita nec eſt eadem ſibi ipſi niſi per rationem bis idem apprehendentem & conferentem cum ſeipſa: in re verò ſolùm albedo eſt id quod eſt; neq; eſt eadem ſibi ipſi, neq; diverſa à ſeipſa: niſi fundamentaliter, quia eſt fundamentum vt eadem ſibi ipſi concipi poſſit cum relatione ad ſeipſam. Quia igitur ſubiecta dicuntur eſſe idem in aliquo, ex eo quia forma vtriq; communis eſt eadem ſibi ipſi; ſequitur, cùm identitas formæ cum ſeipſa non ſit relatio realis neq; identitatem ſubjectorum ratione formæ eſſe realem. Cum identitas ſubjectorum in aliqua forma, oriatur ex identitate formæ cum ſeipſa. *Ratio intellectus ad ſeipſum, an realis?*

Atqui dices. Forma producta ab agente in paſſo, eſt ſufficiens cauſa vt agens referatur realiter ad paſſum, etiam ſi agens ſit idem realiter cum paſſo. Ergo multo magis albedo exiſtens in duobus ſubiectis realiter diſtinctis, erit cauſa ut realiter illa ſubiecta referantur ad invicem.

Reſpondeo diſparem eſſe rationem, ob diſparem naturam fundamentorum. Nam fundamenta relationum primi modi habent hanc naturam, ut prius ad ſe referantur, tùm ſua relatione faciunt referri ſubiecta; unde ſi relatio fundamentorum non fuerit realis, neq; relatio ſubiectorum erit realis. Itaq; albedo eadem poſita in duobus non eſt cauſa ſufficiens ad fundandam realem relationem identitatis ſubiectorum; quia non eſt ſufficiens ad fundandam relationem realem identitatis cum ſeipſa. At in relationibus ſecundi modi forma producta, ex natura ſua eſt ſufficiens cauſa, ut propter illam referatur agens ad paſſum, quia conſtituit tam agens in ratione agentis quam paſſum in ratione paſſi: unde quamvis ſit eadem, poteſt utriq; eſſe ratio relationis realis. Infero tertiò. Relationem intellectus ad ſeipſum à ſe intellectum eſſe realem, ſi ſeipſum intelligat intellectione realiter à ſe diſtincta; ſi verò intellectio ſit idem cum intellectu, ut in Deo, non erit relatio realis.

Ratio primi eſt. Quia tunc intellectio eſt ſufficiens cauſa duplicis relationis realis tam agentis ad paſſum ratione formæ productæ, quam intelligentis ad intellectum, ratione intellectionis productæ. Forma enim producta ab agente eſt ſufficiens ratio referendi agens ad paſſum ſecundum illam formam: Ergo & intellectio producta erit ſufficiẽs ratio relationis realis in intellectu. Ratio ſecũdi eſt. Quia tunc inter intellectum & intelligibile nulla eſt penitus diſtinctio, neq; aliquid realiter inter ipſa mediat, quod ſit cauſa relationis realis.

Notandum tamen eſt: quia & ſi in relatione agentis ad ſeipſum extrema, id eſt ſubiecta, non ſint ſimpliciter diſtincta realiter: invenitur tamen diſtinctio quædam realis, relationis ipſius ab oppoſito ſibi extremo. Nam ſi relationes agentis & paſſi *Relationes diſtinguuntur ab extremis* [illegible]

fundentur in forma producta, ita vt proximum fundamentum ipsarum sit forma dependens ab agente, & recepta in passo; tunc relationes agentis & passi erunt idem realiter, cum ipsa forma, tanquam cum suo fundamento: Cum verò forma producta sit distincta realiter tam ab agente quàm à passo; etiam relatio agentis distinguetur realiter à passo, & relatio passi distinguetur realiter ab agente, & sic extrema respectu relationum à quibus denominantur, distinguuntur realiter. Si verò relationes habeant pro fundamento ipsam potentiam activam & passivam, tunc relationes erunt idem re cum extremis, quæ quia re non sunt distincta ab invicem, neq; relationes ipsis identificatæ, erunt re distinctæ nisi ratione connotati. Nam relatio agentis fundatur in potentia activa ut reducta in actum per actioné, quæ est res distincta à passo, similiter relatio passi fundatur in potentia passiva ut reducta in actum per passionem, quæ est res realiter distincta ab agente. Vnde quamvis extrema harum relationum non sunt à se distincta realiter, sunt tamen aliquo modo distincta realiter à ratione quæ est ad ipsa sive simpliciter sive secundum quid, ratione connotati, quod sufficit ad tale genus Relationum.

QVÆSTIO XIII.

An essentia relationis solum consistat in esse Ad & non in esse In?

Omnis relatio habet Ad & In.

NOn est quæstio an à parte rei possit dari relatio quæ solùm dicat esse ad terminum & non dicat esse in respectu subiecti vel quasi subiecti. Non enim dubium est omnem relationem alicuius ad aliquid esse relationem. Vnde requirit tam subiectum cuius sit, quàm terminum, ad quem sit. V. G. similitudo non satis est, ut sit ad aliud album, sed etiam requiritur vt sit alicuius albi; si enim non fuerit alicuius albi, non erit similitudo, quia similitudo, duorum alborum est similitudo. Loquor autem hic de In, non ut dicit physicam inhærentiam, hæc enim non requiritur ad rationem Relationis in communi, vt supra docuimus; sed solùm ut dicat id cuius est illa Relatio siue sit in illo per inhærentiam, siue per identitatem.

Est igitur quæstio An istud In, sine quo à parte rei non potest esse relatio, pertineat ad rationem formalem relationis, ita vt sine ipso essentia relationis concipi non possit; Videtur enim non pertinere, Nam si relatio concipiatur ad terminum, concipitur relatiuè, si verò concipiatur in subiecto non concipitur relatiuè. Cum igitur non à subiecto, sed à termino habet esse relativum, poterit absq; ordine ad subiectum concipi relativè, & ex consequenti esse In, non pertinebit ad rationem formalem relationis.

Et confirmatur id inductione in omnibus relationibus, Non enim paternitas est relatio quia est in parte sed quia est ad filiú: nam esse in subiecto convenit etiam accidentibus absolutis, neq; tamen ex eo accidentia absoluta sunt essentialiter relativa. Nam si dicas, esse in subiecto, est dicere respectum, ad subiectum. Respondeo hunc respectum non facere naturam cui convenit essentialiter relativam, sed tantùm accidentaliter & denominativè. Verè enim quantitas & qualitas habent esse In, non tamen propterea sunt essentialiter relationes; quare neq; relatio per e

Ineritessentialiter relatio, sed ad summum conveniet illi esse In denominativè & accidentaliter, sicut aliis accidentibus absolutis, Nos autem quærimus an esse In, ita pertineat ad relationem, ut illam constituat in esse relativo formaliter, & an hac sententia videtur esse D. Thom. 1. p. q. 28. a. 2. ubi ait rationem propriam relationis non sumi per ordinem ad subjectum, sed per ordinem ad terminum. Cajet. & Canariensis ibidem docent rationem formalem relationis abstrahi posse ab esse In.

In pertinet ad essentiam Relationis.

Ratio.

Dicendum tamen est ad rationem formalem relationis pertinere non solùm esse Ad, sed etiam esse In: ita ut non possit concipi relatio completa secundùm rationem suam formalem, nisi concipiatur tam secundùm Ad quam secundùm In. Ratio est quia de ratione relationis est, ut sit alicujus ad aliquid relatio; ita ut nisi concipiatur tam id in quo est relatio, quam id ad quod est relatio, non possit concipi completè ratio formalis relationis, verbi gratia, relatio similitudinis non concipitur completè per hoc quod est ad aliquod album: nam etiam dissimilitudo potest esse ad album, sed debet concipi albi ad album relatio: ita ut si non intelligatur albedo supposita pro fundamento similitudinis, non intelligatur formaliter similitudo. Similitudo enim duorum alborum est similitudo; & impossibile est relationem concipere nisi inter duo, quorum alterum sit subjectum, alterum terminus relationis.

Relatio sine fundamento & termino intelligi non potest.

Pro quo noto primo; Relationem pendere essentialiter tam à fundamento quàm à termino, & mutari essentialiter, aliquando ratione fundamenti, aliquando ratione termini, ut quæstione decima docuimus. Nam fundamentum est ratio fundandi talem relationem, terminus est ratio terminandi. Sicut igitur relatio non potest intelligi sine termino, qui est ratio terminandi, ita neque sine fundamento quod est ratio fundandi.

Relatio sumitur completè & incompletè.

Noto secundò. Rationem formalem relationis posse sumi & complete secundùm omnem suam rationem essentialem, & incomplete solùm secundùm ultimam rationem suam essentialem, verbi gratia, ratio formalis hominis completè concepta includit non solùm rationalitatem sed etiam animalitatem; utrumque enim pertinet ad essentiam hominis constituendam; rationalitas quidem determinatè, animalitas autem indeterminatè; quia non ab animali sed à rationali determinatè homo habet esse hominem. Si verò concipiatur incompletè secundùm rationem ultimò determinantem ad esse hominis, sic potest concipi absque animalitate sub rationalitate sola.

In pertinet ad rationem completam Relationis.

Non pertinet ad incompletam.

Pari ergo ratione relatio dupliciter concipi potest: primò completè secundùm omnia requisita essentialiter ad rationem relationis: & sic necessariò concipi debet tam secundum esse Ad, quàm secundum esse In: quia per Ad ultimò determinatur ad rationem relativam, non per In; Sicut autem si solùm concipitur rationale, non concipitur homo, sed quid hominis, seu principium formale & determinatè constitutivum hominis, non enim sola rationalitas est homo: ita si concipiatur solum esse Ad, non concipietur relatio, sed tantùm principium formale constitutivum relationis. Vnde ad formalem conceptum relationis completum requiritur uterque conceptus, tam Ad, quàm In. Etsi enim præscindi possit Ad ab In, tamen relatio formaliter non potest præscindi, quia relatio non est solùm Ad, sed etiam In. Sicut enim rationale possit præscindi ab animali; ratio tamen formalis hominis non potest præscindi, cum utrumque essentialiter includat. Et hoc modo exponendus est S. Thomas citatus, nempe quod loquatur non de completa ratione formali relationis, sed incompleta ultimo determinatè ad rationem relativam, quæ est so-

lum esse Ad. Et licèt Ad non constituat relationem simpliciter sine In; constituit tamen secundùm quid, id est, in determinata ratione relativa; cum tamen etiam In constituat eandem rationem relativam, sed non determinatè ut Ad.

Ex quo etiam patet ad rationem dubitandi. Nam ex In non sumitur determinata ratio relativa, sumitur tamen simpliciter, quia ad essentiam relationis pertinet.

Quod si objicies. Ordo ad subjectum est ordo ad terminum; sed ordo ad terminum est ratio determinans ad esse relativum; Ergo & ordo ad subjectum. Respondeo. Nos loqui de ea relatione, quæ est ad aliquem terminum cui convenit præter terminum, referri etiam ad subjectum, & dicimus hunc ordinem ad subjectum non esse rationem determinantem illam relationem ad esse relativum: Quia non ex subjecto sed ex termino relatio est Ad. Si tamen sermo sit de relatione quæ est ad ipsum subjectum tanquam ad terminum, tunc proportionaliter esse In & esse Ad in ea distingui debent. Sed quæri potest, An relatio habeat suum proprium In distinctum ab In fundamenti.

In Physicum non habet Relatio distinctū ab In fundamenti. Quale in de essentia Relationis.

Affirmat Scotus. Quodlibeto 43. quia relatio sicut habet peculiarem rationem accidentis, distinctam a relatione accidentis, quæ est in fundamento; ita etiam habet distinctum In, ab In fundamenti, cùm In, sequitur semper ad rationem accidentis. Dicendum tamen est si loquamur de In Physico quod sequitur ad formam Physicam Physicè inhærentem, sic relatio sicut non est distincta forma Physica à fundamento, ita etiam non dicit In distinctum ab In fundamenti, sed per In fundamenti inhæret Physicè subjecto: Si verò loquamur de In, ut abstrahit ab In per inhæsionem & In per identitatem, sic relatio habet peculiare In, ratione cujus convenit fundamento per identitatem, & hoc In est de essentia relationis, & distinguitur ab In fundamenti. Convenit verò relationi ex ratione accidentis, quatenus accidens dicitur omne id, quod non est de essentia rei, non verò ex ratione accidentis Physici. Dices, ergo relatio ut relatio non est ex genere accidentis, cum tamen ponatur unum ex novem generibus accidentium. Respondeo. Relationem ut relatio est non esse accidens Physicum, nec sub genere accidentis Physici contineri, sed solùm esse accidens Logicum; quia non est de essentia rei cujus est relatio.

Ex dictis infero In, si pro Physica inhærentia sumatur non esse de ratione Relationis uti Quæst. 7. docuimus, si verò sumatur ut dicit convenire alicui sive per Inhærentiam sive per Identitatem, sic est de essentia Relationis, ut in præsenti Quæst. docemus.

QVÆSTIO XIV.

An una numero Relatio possit terminari ad distinctos numero terminos?

Est celebris controversia inter discipulos D. Thomæ & Scoti. Nam illi cum S. Thoma 3. parte, quæst. 31. art. 5. affirmant unam numero relationem terminari ad distinctos numero terminos. Verbi gratia, patrem una numero paternitate referri ad primum, secundum & tertium filium, ita ut nato uno filio, eadem paternitas ex-

tendat-

tendatur ad secundum, quæ extensio non fit per novum augmentum intrinsecum relationis, sed per suppositionem extrinsecam termini: Sicut eadem turris stante vento est in alio atque alio aëre per suppositionem extrinsecam novi & novi aëris. Probant verò hanc sententiam ex eo, quod duo accidentia solo numero distincta non possunt esse in uno subjecto: ergo nec ad distinctos numero terminos possunt esse in uno distinctæ solo numero relationes sed una quæ extendatur ad omnes terminos. Antecedens probant inductione in omnibus qualitatibus Physicis; Duo enim calores integri non possunt esse simul in eodem objecto, nec duæ albedines.

Oppositam sententiam tenent alii cum Scoto, nempe ad distinctos numero terminos, necessariò distinctas numero relationes terminari. Primò, Quia respicere terminum est quid essentiale relationi; quare sicut relationi in communi essentiale est respicere terminum in communi, ita huic relationi essentiale est respicere hunc numero terminum: non igitur ad diversos numero terminos erit eadem numero relatio. *Scoti sententia.* 1.

Secundò Relationes ortæ ex diversis rationibus fundandi & terminandi, sunt diversæ: atque relationes ad diversos terminos oriuntur ex diversa ratione fundandi & terminandi; ergo sunt diversæ. Minor probatur. Quia relatio paternitatis ad diversos filios fundatur in diversa generatione tam activa quam passiva hujus & illius filii, similitudo cum albo fundatur in unitate cum hoc albo, similitudo verò cum altero albo, fundatur in alia unitate cum alia albedine.

Confirmatur. Fundamentum est ex se indifferens ad varias fundandas relationes, sed determinatur per rationem fundandi talem vel talem ad fundandam talem vel talem relationem: sic album quatenus unum cum alio albo fundat relationem similitudinis, quatenus diversum à nigro fundat relationem dissimilitudinis. Cum igitur ad diversos numero terminos dentur diversæ rationes fundandi relationem, sequitur relationes ipsas esse diversas.

Tertiò sequeretur relationem esse priorem tempore suo termino, & non cessare cessante termino, contra ea quæ hìc docet Aristoteles de proprietatibus relationum, quas ait esse simul tempore & cognitione. Nam in patre verbi gratia prius esset paternitas, quam secundus filius generetur, & mortuo primo filio, adhuc maneret paternitas eadem respectu alterius filii. Nam quod quidam respondent paternitatem, quoad substantiam priorem esse termino, quoad extensionem simul esse cum termino; hoc facilè refellitur: tum quia Aristoteles cùm docuit relativa esse simul natura, locutus est de relatione quoad substantiam; tum quia respicere terminum est quid substantiale relationi non accidentale, cum in respiciendo termino tota relationis substantia sit posita; quare non potest substantialiter poni relatio nisi ponatur terminus, nec potest auferri terminus, nisi substantia relationis auferatur. 3. *Instantia solvitur.*

Quartò. Aliud est formam respicientem extendi ad alium terminum, aliud verò respectum ad hunc terminum extendi ad alium terminum; prius illud est verum; posterius impossibile; quia respectus est terminatio ad talem terminum. Terminatio autem ad aliquem terminum, non extenditur extra illum terminum, sed si est nova terminatio, erit novus respectus, quia respectus nihil aliud est quam terminatio. 4.

Ad fundamentum verò primæ sententiæ respondetur non esse absolutè verum, duo accidentia solo numero distincta non posse esse in eodem subjecto. Nam multa certè duo lumina à diversis luminosis producta, esse simul in eodem, ut patet ex *Plura accidentia solo numero distincta possunt esse in eodem.*

distinctis umbris. Idem ostenditur in distinctis numero speciebus productis in oculo, à distinctis numero hominibus; singuli enim homines per singulas species proprias videntur. Deinde quamvis id verum esset de accidentibus absolutis non tamen de respectivis: Nam accidentia absoluta non habent aliud munus nisi informandi subjectum, & idcirco superflua essent plura in eodem subjecto, quia ab uno accidente, habet plenè esse subjectum. At relativa accidentia & si solo numero distincta sint, non otiosè manent simul in objecto, sed habent peculiaria & distincta munera referendi subjectum ad hunc vel illum terminum.

Extensio relationis impugnatur.

1. Notandum est. Impossibile est relationem extendi ad novum terminum sine nova relatione: Quia ista extensio ad terminum est formaliter relatio; non enim est quid absolutum, sed ad aliquid; omne autem ad aliquid, est formaliter relatio. Cum igitur nova ponatur extensio ad novum terminum, ponitur ex consequenti nova relatio.

2. Deinde relatio formaliter est terminatio fundamenti ad terminum. Fundamentum verò ut se habet ad terminum, dicit formaliter relationem. At in hac nova extensione ad novum terminum est nova terminatio; ergo nova relatio.

3. Tertiò, Ista extensio vel est quantitativa, vel formalis: Non primum; quia quantitativa extensio fit per additionem partis ad partem; necesse igitur esset addi novam relationis partem ad novum terminum: Non secundum; Quia forma seipsa extenditur ad diversa subjecta, quatenus eadem numero manens informat diversa subjecta, vel diversas subjecti partes, ut patet in anima rationali extendente se totam ad omnes corporis partes: At si hoc modo relatio dicatur extendi ad plures terminos, non extenditur eadem terminatione, sed diversa, sicut neque forma extendit se ad novam partem eadem numero informatione, sed diversa. Quod si fuerit alia numero terminatio, erit procuildubio alia numero relatio. Sicut igitur impossibile est extensionem hanc fieri sine nova terminatione, ita est impossibile fieri sine nova relatione.

Nam quod dicunt esse novam extensionem relationis, non novam relationem Contra: jam est ostensum, id quod ab istis dicitur, nova extensio, esse novam relationem, cum ad novam relationem non requiratur nisi nova terminatio, & oppositum est ludere verbis & dare sine mente sonum. Quare & exemplum illud de turri

Exemplum de Turri expenditur.

quæ fluente vento sine ulla sui mutatione est in alio & in alio aëre, evertit plane istorum sententiam. Nam sicut in turri duo distinguimus, unum absolutum nempe turrim, aliud relativum nempe conjunctionem turris cum aëre; & quidem illud absolutum est indifferens ad omnes illas conjunctiones, cum hoc & illo aëre successivè: respectivum verò, nempe conjunctio cum hoc aëre, est quid determinatum ad hunc numero aërem, ita ut illa numero conjunctio sit cum isto aëre, alia cum alio; neque conjunctio cum hoc aëre extenditur extra istum aërem. Ita & in relativis distinguimus duo, unum absolutum nempe formam respicientem, seu fundantem respectum, & hæc est indifferens ad omnes respectus & terminos; alterum respectivum, nempe ipsum respectum ad terminum, & hunc respectum dicimus esse determinatum ad hunc terminum, nec posse extendi extra illum terminum. Quod verò dicunt sine nova mutatione, solo termino posito, fieri hanc extensionem, respondemus in nostra quoque sententia sine novæ alicujus accessione posito solo termino acquiri relationem, & tamen negare non possumus esse novam relationem: nam esse novam relationem non est novam re

prod

produci in mundo, sed rem jam productam respectu alterius aliter se habere, quod fit sine ulla novæ rei productione.

QVÆSTIO XV.

De proprietatibus Relationes?

Primam proprietatem Relativorum ponit Aristoteles, quod habeant contrarium; virtus enim vitio contraria est, scientia ignorantiæ, ex quibus exemplis planè patet Aristotelem loqui de relativis secundùm dici: Nam de Relativis secundùm esse adjungit alia exempla, dupli, tripli, quibus nihil ait esse contrarium, Imò in capite de quantitate ex eo probat magnum & parvum non esse contraria, quia sunt ad aliquid; parvum enim respectu magni dicitur parvum & magnum respectu parvi. *Relativa secundum Dici non secundum Esse sunt contraria.*

Difficultas verò est. An relationes formaliter acceptæ possint dici contrariæ? Ratio dubitandi est; Primò, Quia inter relationes invenitur tanta oppositio ut nullo modo possint esse simul in eodem subjecto, ut paternitas & filiatio, ita sibi opponantur, ut non possint esse in eodem: impossibile enim est patrem esse suiipsius filium. Porrò hanc oppositionem esse veram contrarietatem inde patet; quia verè contraria nihil plus habent nisi quod se excludant ab eodem subjecto.

Secundò similitudo & dissimilitudo non sunt minus contraria, quam albedo & nigredo; pugnant enim secum in eodem subjecto, quod proprium est contrariorum: deinde cum hæ relationes sint oppositæ, & non sint relativè oppositæ, nec privativè, consequens est ut sint oppositæ contrariè.

Dicendum tamen est. Relationes formaliter acceptas nullo modo esse inter se contrarias. Nam si agamus de relationibus oppositis in ratione termini, eæ relationes habent quidem oppositionem in ratione termini; quia in eodem subjecto seipsas terminare non possunt, verum hæc oppositio non est vera contrarietas: nam vera contrarietas est oppositio naturarum secundum definitionem datam ab Aristotele 7. Metaphys. ubi contraria definit esse illa quæ sub eodem genere maximè distant, hoc est, quæ oppositis sub eodem genere differentiis distant, ut albedo & nigredo sub eodem genere coloris: At in his relationibus non est oppositio naturarum, ergo non est vera contrarietas. *Relationes non sunt contrariæ.* *In relativè oppositis non est vera contrarietas.*

Patet id primò: ex eo quod hæ relationes possunt esse ejusdem speciei. Nam duæ similitudines, duorum alborum oppositæ sibi in ratione termini sunt ejusdem speciei. 1.

Secundò. Quia si aliquando relationes istæ sunt diversæ speciei ut paternitas & filiatio, potest paternitas, Verbi gratia, esse simul in eodem, non quidem cum filiatione opposita, sed cum alia filiatione quæ est ejusdem rationis cum filiatione opposita: Nam pater etsi non possit esse filius suiipsius, potest tamen esse filius sui patris, quæ duæ filiationes sunt ejusdem speciei. Quocirca sicut paternitas non habet essentialem & specificam oppositionem cum secunda filiatione: ita nec cum prima. Ex quo sequitur filiationi oppositionem illam in ratione termini esse mere accidentalem, quia sine tali oppositione potest esse filiatio in altero subjecto. 2. *Oppositio relationi est accidentalis.*

Fundatur autem hæc oppositio in incompossibilitate terminorum, in ordine ad mutuam terminationem.

Qualis sit hæc oppositio.

Quia enim termini quos respiciunt paternitas & filiatio opposita, non possunt eidem convenire respectu ejusdem: idcirco relationes dicuntur esse oppositæ. Porro hæc oppositio in ratione termini potest spectari tam in ipsis relationibus oppositis ut in paternitate & filiatione, quam in relationibus & terminis earum absolutis; Non solùm enim relatio non potest stare cum alia relatione opposita, sed etiam cum ipso termino absoluto ad quem terminatur. Quanquam quia non omnes termini correlativi sunt incompossibiles, (potest enim idem esse agens & patiens actione immanente) idcirco hæc oppositio in ratione termini non est in omni relatione, & verius dicitur incompossibilitas quædam quam oppositio, ut ex dictis patet.

Similitudo & dissimilitudo an sint contrariæ?

Si verò loquamur de relationibus sibi non oppositis in ratione termini ut de similitudine & dissimilitudine, dicendum est etiam istas relationes non esse verè contrarias, sed solùm incompossibiles. Nam similitudo & dissimilitudo vel sumuntur respectu ejusdem fundamenti, verbi gratia, albedinis, & sic sunt incompossibiles: quia non possunt in eadem albedine fundari respectu ejusdem termini; non quod sint contrariæ, sed quod albedo non possit esse materia talium relationum, cùm dissimilitudo requirat fundamentum contrarium albedini: Si verò sumantur respectu diversorum fundamentorum nempe similitudo fundata in albedine, cum dissimilitudine fundata in nigredine; tunc ejusmodi relationes non erunt contrariæ formaliter in ratione relationis, sed tantùm fundamentaliter ratione fundamentorum; ita ut si fundamenta relationum per Dei potentiam ponantur simul in eodem subjecto, nulla erit repugnantia relationum inter se: imò erit optima & naturalis convenientia in eodem subjecto. Si enim Deus ponat albedinem & nigredinem in eodem, idem erit simile albo, qua album, & dissimile eidem albo, qua nigrum: esse enim simile & dissimile eidem secundùm diversas formas nulla est repugnantia. Itaque solùm inter albedinem & nigredinem esset repugnantia; at posita albedine & nigredine in eodem, nulla est inter similitudinem & dissimilitudinem repugnantia, cum in diversis fundamentis sibi non repugnent: solum igitur consequenter ad fundamenta sibi repugnant, non formaliter secundum se: Quia enim sequuntur sua fundamenta, & illis identificantur, fit ut si fundamenta non possint esse in eodem, nec ipsæ relationes possint esse.

Ex quibus patet nullas relationes esse formaliter contrarias: id enim in duplici genere relationum maximè cerneretur, utrumque autem genus à contrarietate jam vindicavimus. Quidam verò ea ratione probant, relationes non esse inter se contrarias quod contraria respiciunt subjectum à quo se excludunt, relationes vero terminum. Sed hac ratione non concludunt. Nam relatio ut relatio & subjectum respicit & terminum: de ratione enim relationis est ut sit alicujus, ad aliquid relatio; quatenus est alicujus, subjectum respicit, quatenus est ad aliquid, respicit terminum. Quare relatio non obstante eo quod respicit terminum, posset simul esse contraria alteri in subjecto, si aliud quid non obstaret.

Secunda proprietas.

Quæsitum primum.

Secunda proprietas relativorum est quod suscipiant magis & minus; dicimus enim unum esse magis vel minus simile alteri: circa quam proprietatem quæri solet primò. An relativa propriè suscipiant magis & minus?

Respondeo: quædam propriè, quædam impropriè suscipere: propriè suscipiunt

mag-

magis & minus quæ per veram intensionem suscipiunt, sicut & in qualitatibus propriè magis & minus est ubi est intensio qualitatum, ut cum dicimus rem magis vel minus calidam: impropriè verò quæ citra intensionem aliis rationibus & respectibus dicuntur magis & minus talia: ut cum Aristoteles dicit primam substantiam esse magis substantiam quam secundam, quia est prior in substando.

Quædam relativa propriè suscipiunt magis & minus. Quædam impropriè.

Porro relativa quæ intenduntur sunt illa quorum fundamentum est intensibile, & remissibile, vel certè aliqua ratione variabile: sic duo alba per intensionem dicuntur magis & minus similia; quia per veram intensionem dicuntur magis & minus alba: quot enim sunt gradus albedinis, tot sunt gradus similitudinis. Similiter quæ non habent fundamentum intensibile & remissibile, sed tamen aliqua ratione variabile, dicuntur suscipere magis & minus: ut cum duo corpora dicimus magis vel minus æqualia propter majorem vel minorem quantitatem, magis vel minus distantia propter majus vel majus spatium interpositum.

Quæsitum secundum.

Secundò quæritur an relativa suscipiant magis vel minus ratione sui, an verò ratione fundamenti?

Respondeo. Dupliciter dici posse relativa ratione fundamenti suscipere magis vel minus; Primò causaliter quod fundamentum sit causa ut relativa in se suscipiant magis vel minus; & hoc verum est: nam fundamentum est causa relationis, sicut quoad essentiam, ita quoad intensionem. Secundò, formaliter; ita ut in ipsa relatione formaliter non sit magis vel minus, sed solùm in fundamento, & per denominationem factam à fundamento relationi conveniat: & hoc dicimus esse falsum.

Relatio ratione sui non fundamenti recipit magis & minus.

Primò quia sæpè relatio suscipit magis & minus fundamento non recipiente magis & minus, sed tantùm variata aliqua ratione: ut cùm duæ quantitates dicuntur magis & minus æquales propter majorem vel minorem quantitatem, ubi majus & minus est in quantitate: in relatione verò est magis & minus.

Secundò. Quia sæpè fundamento suscipiente magis relatio suscipit minus & è contra. Ergo aliud est magis & minus relationis, aliud fundamenti: verbi gratia sint duo alba similia, & unum augeatur in albedine, diminuetur eo ipso in similitudine, unde est magis albedinis & minus similitudinis.

Aliud est magis Fundamenti, aliud Relationis.

Tertia proprietas.

Tertia proprietas Relationum est, ut ad convertentiam dicantur, quia uni relationi semper respondet opposita relatio in altero extremo: si tamen convenienti ratione accipiantur, hoc est, sub denominationibus relativis, sub quibus se respiciunt. Sic pater dicitur filii pater, & filius patris filius, ala alati ala, & alatum ala alatum; Monet verò Aristoteles ut nomina si fortè non sint imposita confingantur, ut relationem mutuam terminorum exprimant, ut si dicamus, temonem temonati temonem, & caput capitati caput.

Quarta proprietas, ut sint simul natura duo requiruntur.

Quarta proprietas relativorum est, quòd sint simul natura. Pro quo notandum est primò; ut aliqua sint simul natura, duo requiruntur; primò ut simul sint & non sint, hoc est, ut posito uno, ponatur aliud, sublato uno tollatur aliud, quod est esse simul subsistendi consequentia; Est enim bona consequentia à subsistentia unius ad subsistentiam alterius, Secundò, ut unum non sit causa alterius: Nam ut docet Aristoteles in Postprædicamentis, capite priori, si aliqua sunt simul subsistendi consequentia, sed unum sit causa alterius, non erunt talia simul natura; id enim quod est causa alterius, est prius natura altero; causa enim est prior natura suo effectu, cum effectus præsupponat causam, sic rationale & risibile sunt simul subsistendi conse-

consequentia, non tamen sunt simul natura: quia rationale est causa risibilis

Notandum est secundò. Relativa ideò esse simul naturâ, quia sunt simul subsistendi consequentia, & unum non est causa alterius. Posito enim uno relativo ponitur & aliud; si quidem positis duobus, ex iisdem extremis utraque relatio necessario oritur; posito enim fundamento & termino fundamentum unius relationis, est terminus alterius relationis, & terminus unius relationis est fundamentum alterius, ut patet in duobus albis. Vnde correlativa necesse est esse simul subsistendi consequentia.

Vnum Relativum non est causa alterius quia Relatio non est causa Relationis.

Quod verò unum relativum non sit causa alterius patet; dupliciter enim relativum sumi potest. Primò, materialiter ratione fundamenti, secundò formaliter ratione relationis; Licèt ergo ratione fundamenti posset esse prius suo correlativo, quia fundamentum suo modo potest esse causa tam relationis quàm termini, nam causa est causa tam suæ relationis ad effectum, quàm termini & ex consequenti relationis consequentis in termino: tamen si sumatur formaliter secundùm relationem, non est causa sui correlativi; una enim relatio non causat alteram oppositam, sed utraque causatur ex fundamento & termino.

Relativum materialiter potest esse prius correlativo non formaliter.

Ex qua doctrina solvi possunt argumenta opposita. Nam cùm objicitur primò: prius & posterius esse relativa, quæ tamen non sunt simul natura, cùm alterum sit prius alterum posterius, Respondeo. Materialiter quidem posse existere id quod est prius, antequam existat id quod est posterius: at formaliter & relativè non existet sub ratione prioris, nisi existat posterius: non existet enim relativè nisi habeat terminum actu ad quem referatur. Similiter respondendum est cum objicitur patrem esse prius natura filio, & causam suo effectu, quæ tamen sunt correlativa; materialiter enim ista sunt priora, formaliter verò ut relativa sunt, sunt simul naturâ.

Objicitur secundò, scientia refertur ad scibile, sensus ad sensibile; & tamen scibile prius est scientia, sensibile sensu. Respondeo cum Aristotele; cum relativa dicuntur simul natura, sumuntur secundùm rationes relativas: quare ubi non erunt utrinque relationes, ibi non requirendum est, ut sint simul naturâ, Id quod accidit in relativis tertii modi, in quibus ex una tantùm parte est relatio, ex altera non. Scientia enim dicit relationem ad scibile, scibile verò non dicit relationem realem ad scientiam, sed dicitur scibile, quia scientia est ad ipsum.

Dices saltem si proportionaliter sumantur, erunt simul natura ut si sumatur scientia in potentia erit simul cum scibili in potentia, & scientia in actu cum scibili in actu. Respondeo ista non sunt à parte rei sed supplentur ab intellectu concipiente scibile, cum relatione ad scientiam: relativa verò dicuntur simul natura quoad realem existentiam relativam: quomodo relativa tertii modi non sunt simul naturâ secundum Aristotelem. Et rationem. Quia relativa tertii modi ideo referuntur ad sua correlativa, quia alia referuntur ad ipsa: nam ad scientiam refertur scibile, quia scientia est de ipso, quod arguit prius natura scientiam referri ad scibile, quàm scibile ad scientiam.

Quinta proprietas est, relatiua esse simul cognitione, ut qui definitè noverit unum, cognoscat & aliud, quod non ita intelligendum est ut unum relativum sit de conceptu formali alterius, nec possit concipi nisi concepto altero; hoc enim est falsum; cognito enim fundamento & termino, quæ sunt quædam absoluta cognoscitur sufficienter relatio etiamsi opposita relatio vel non sequatur vel non apprehendatur. Sicut enim à solo fundamento & termino habet esse relatio: ita nihil aliud

ad sui cognitionem requirit. Intelligendum igitur est concomitanter, quia cognito fundamento & termino, necesse est utramque relationem simul cognosci; non quòd una sit de conceptu alterius; sed quod utraque æque ex fundamento & termino innotescat; fundamentum enim unius est terminus alterius, & terminus unius est fundamentum alterius.

Sunt simul cognitione concomitanter.

Quod si quæras an unum relativorum definiri debeat per aliud: Respondeo non esse necesse; satis enim est si definiatur per suum terminum formalem, qui est quid absolutum. A termino enim habet suam essentiam, & ex consequenti definitionem. Relatio verò opposita, est quid accidentale termino. Verum etsi non sit necesse potest tamen unum relativum poni in definitione alterius; si enim definitio dari potest per effectum vel proprietatem, cur non possit dari per correlativum?

An unum Relativum desiniri debeat per aliud.

At inquies. Definitio debet esse notior definito; per definitionem enim cognoscitur definitum: atqui correlativum non est notius, sed æquè ignotum ac definitum: non igitur poni potest in definitione. Deinde ipsum correlativum quod ponitur in definitione cognoscitur ex altero correlativo, ex quo sequeretur quidam circulus in definitione & unum definiretur per alterum & ex consequenti per seipsum.

Quomodo definitio notior Definito.

Respondeo. Definitio quidem debet esse notior definito, non tamen quidquid est in definitione debet esse notius; sed satis est ut sit æquè notum, vel non ignotius. Quia enim definitio est explicatio definiti, & quod in definito continetur confusè, in definitione continetur distinctè; necesse est definitionem esse notiorem definito, ut distinctum confuso, correlativum verò non est tota definitio, sed pars quædam: Satis igitur est ut sit æquè notum.

Quod si quæras unde tunc petatur cognitio utriusquè correlativi si utrumque est æquè ignotum.

Respondeo. Ex cognitione fundamenti & termini; ex horum enim cognitione æquè innotescit utrumque correlativum. Neque verò circulus semper in definitionibus vitiosus est, sed solùm tunc, cùm ignotum definitur per ignotum: quod si definitur per æquè notum, non erit vitiosus talis circulus: quia tota definitio erit notior suo definito, eo modo quo distinctum est notius confuso, quo etiam modo circulus in demonstrationibus permittitur ut patet ex l. Post. Neque etiam sequitur idem definiri per se ipsum, sed per id quod est æquè & simul notum cum ipso.

Circulus in definitionibus quando vitiosus.

* * *

DISPV-



DISPVTATIO XI.

De qualitate & ſex ultimis prædicamentis.

QVÆSTIO PRIMA.

An qualitas ſit ſpeciale genus prædicamenti?



Idetur enim qualitas eſſe quid tranſcendens, & vagan per omnia prædicamenta: omnis enim forma tam ſubſtantialis quàm accidentalis eſt qualitas. Qualitas enim eſt id à quo res dicitur talis vel talis: hoc autem convenit omni formæ. Nam & differentia eſſentialis prædicatur in quale, & dicitur qualitas eſſentialis, & omne accidens dat ſubjecto tale vel tale eſſe, quam ob cauſam dici poteſt qualitas ſubjecti.

Rationes dicentium qualitatem non poſſe conſtituere genus prædicamenti.

Deinde. Eſto ſit qualitas ſpeciale genus entis: adhuc tamen non poteſt conſtituere genus prædicamenti; nam omne genus habet aliquas differentias eſſentiales, per quas contrahatur: atqui qualitas nullas habet differentias eſſentiales: Ergo non eſt genus prædicamenti. Minor probatur. Nam hæ differentiæ, vel erunt qualitates vel quid à qualitate diſtinctum: ſi ſunt qualitates; ergo non ſunt differentiæ, qualitatem contrahentes; quia differentia debet eſſe extra rationem generis, & genus non debet de differentia prædicari: ſi verò ſunt quid diſtinctum à qualitate; Ergo qualitates ſolùm ſecundùm rationem genericam erunt qualitates, ſecundùm verò rationem ſpecificam non erunt qualitates. Quod falſum eſſe ex eo patet; quia res dicuntur tales magis à ratione ſpecifica, quàm à ratione generica. Dicuntur enim tales propter determinationem, determinatio autem magis provenit à ratione ſpecifica quàm à generica.

Qualitas eſt ſpeciale genus prædicamenti.

Dicendum tamen eſt qualitatem eſſe ſpeciale genus prædicamenti. Speciale quidem; quia etſi qualitas latè accepta ſignificet quamcunque determinationem ſive eſſentialem ſive accidentalem; tamen ſtrictè accepta ſignificat ſolùm determinationem

tionem accidentalem. Et quamvis omne accidens suo modo determinet subjectum, non tamen omne accidens denominat subjectum simpliciter quale. Nam quantitas propriè loquendo denominat quantum, relatio denominat relatum, seu habens se ad aliud : sola verò qualitas eam denominationem tanquam propriam obtinuit, ut simpliciter & absolutè denominet subjectum quale, ita ut ad interrogationem factam per quale respondeatur propriè per solam qualitatem. Quanquam enim communi ratione cætera quoque accidentia dicantur qualitates; tamen quod aliis prætcrea modis denominant subjectum, verbi gratia, quantum, vel relatum, non dicuntur simpliciter qualitates, solumquè ea accidentia dicuntur simpliciter qualitates, quæ non aliis modis denominant subjectum, nisi in quale ut calidum, album, circulare.

Qualitas univocè dicitur de suis speciebus.

Quod verò qualitas constituat verum genus prædicamenti patet ex eo quod univocè dicatur de suis speciebus. Nam quamvis Simplicius vult dividi qualitatem ab Aristotele in suas species, ut Analogum in analogata, Scotus verò tanquam in diversos modos qualitatis: quia nimirum eadem qualitas diversis modis accepta potest esse in variis speciebus qualitatis, & tamen non erit nisi una qualitas, non multæ qualitates; Idem enim calor est & passibilis qualitas, quia passionem infert sensui, & naturalis potentia, quatenus est potentia calefactiva, & habitus, quatenus benè vel malè afficit subjectum; tamen hæc ratio concludit solùm has quatuor species esse tales, non verò si qualitas sumatur respectu specierum suarum essentialium, verbi gratia, Respectu caloris, coloris, saporis; sic enim est genus non analogum sed univocum: Nam quod objicitur omnes species qualitatis non solùm secundùm gradum genericum, sed etiam secundùm gradum specificum esse qualitates: Ex quo fit, ut ratio qualitatis sit fusa per omnes gradus qualitatis, ac proinde analogicè non univocè de illis dicatur; Genus enim univocum non dicitur de suis differentiis: Ad id respondetur qualitatem accipi posse dupliciter: Primò, late, ut dicitur de qualitate completa & incompleta: Secundò, strictè, ut dicit solùm qualitatem completam: Igitur qualitas primo modo dicitur analogicè, quia prædicatur etiam de differentiis qualitatum; Secundo verò modo dicitur univocè quia non dicitur de differentiis, cùm differentiæ non sint qualitates completæ. Porrò si sumatur qualitas respectu specierum non essentialiter sed per varios modos distinctarum, sic est vera sententia Scoti, nempe qualitatem dividi in species accidentales, hoc est, secundùm modos varios accidentales consideratos. Tales sunt species quas Aristoteles hic posuit, quas non distinxit per aliquas differentias essentiales qualitatis, sed solùm per accidentales. Cujus signum evidens est, quòd una specie qualitas potest in pluribus speciebus ab Aristotele positis reponi; si enim hæ species essentiales essent, & essentiales in genere qualitatis differrent, non posset una qualitas in multis speciebus poni; una enim specie qualitas, non habet nisi unam essentiam, & unam rationem essentialem qualitatis, verbi gratia, calor est una simplex qualitas, & una essentia, & tamen ponitur in prima, secunda, & tertia specie qualitatis: Si igitur hæ tres species essentiales essent, sequeretur calorem habere non unam sed triplicem essentiam, & esse triplicem qualitatem non unam.

Qualitas accipitur dupliciter.

Dices esse unam qualitatem realiter, multas formaliter. Contra: quia calor in specie caloris non habet nisi unam essentiam: quæ tamen secundùm varios respectus considerari potest, nempe ut benè vel malè afficit subjectum, ut confert subjecto naturalem potentiam ad calefaciendum, ut passionem infert sensui; hæc enim

omnia

omnia præstat calor per unicam suam essentiam & differentiam essentialem caloris: Quare sicut non est triplex calor, sed unus tria faciens, ita non est triplex qualitas, sed una triplici modo considerata.

Sed objicies, Habitus & naturalis potentia sunt veræ & essentiales species qualitatis constitutæ per differentiam essentialem in specie qualitatis, per quam etiam essentialiter differunt, ut patet in habitibus intellectus & voluntatis, quia essentialiter differunt à naturali potentia intellectus & voluntatis; ergo non sunt dicendæ species accidentales qualitatis.

Respondeo dictas species qualitatis esse quidem in se, veras & essentiales species qualitatis, sed non sub illis considerationibus, sub quibus ab Aristotele considerantur & distinguuntur. Verbi gratia, Calor quatenus est in specie caloris determinatus per differentiam essentialem caloris, est vera & essentialis species qualitatis, quatenus verò est possibilis vel benè aut malè afficiens subjectum, sic est in specie accidentali qualitatis. Nam hæ rationes sunt accidentariæ qualitati, & consequuntur ad rationem ipsius essentialem, non verò sunt ratio ipsa essentialis; cujus signum est quod eadem specie qualitas potest induere omnes illas rationes & esse simul & habitus & naturalis potentia, & passibilis qualitas. Quocirca cùm habitus & naturalis potentia, differunt essentialiter, non differunt præcisè, per rationem habitus, & rationem naturalis potentiæ, quia istæ duæ rationes in unam specie qualitatem cadere possunt, ut patet in calore, qui simul est & habitus & naturalis potentia, sed differunt essentialiter per alias differentias qualitatis, essentiales per quas essentialiter constituuntur in diversis speciebus qualitatis, non iis quidem quas posuit Aristoteles, sed quæ assignari possint abstrahendo ab omnibus modis & differentiis accidentalibus qualitatis.

Ad primam rationem dubitandi patet ex dictis; sumitur enim hic qualitas non pro omni forma determinante, sed solùm pro forma accidentali, quæ simpliciter & absolutè denominat subjectum tale.

Ad secundum Respondeo, Differentias Qualitatis non esse Qualitates, sed rationes formales constitutivas Qualitatum. Sicut differentia hominis non est homo, sed ratio formalis constitutiva hominis.

QVÆSTIO II.

De prima specie qualitatis?

Prima species qualitatis est habitus & dispositio.

PRimam speciem qualitatis ponit Aristoteles habitum & dispositionem, in qua specie collocari vult omnes eas qualitates quæ benè vel malè afficiunt subjectum, vel per modum habitus, si sint permanentes, & difficilè mobiles, vel per modum dispositionis, si sint facilè mobiles.

Habitus & dispositio conveniunt in una ratione communi qualitatis.

Dico igitur Primò, Habitum & dispositionem convenire in una ratione communi qualitatis, ratione cujus pertinent ad primam speciem qualitatis. Ratio est: Quia si non convenirent in una ratione communi, non essent una species, sed duæ, & æquè differret habitus à dispositione, sicut à naturali potentia, quia æquè cum una aut cum altera conveniret solùm in genere generalissimo qualitatis: si igitur una

est species constituatur per unam rationem specificam, etiam in prima specie qualitatis debet assignari una ratio specifica conveniens habitui & dispositioni, & distinguens primam speciem ab aliis speciebus.

Dico secundò. Hæc una ratio communis habitui & dispositioni secundùm Aristotelem est ratio qualitatis benè vel malè afficientis subjectum: quæ quidem qualitas benè vel malè afficiens subjectum, si sit difficilè mobilis, & bene radicata in subjecto, dicitur habitus, si verò sit facilè mobilis, & leviter inhærens subjecto, dicitur dispositio.

Quæ sit ratio communis habitui & dispositioni.

Patet id tum ex doctrina & exemplis Aristotelis hoc loco, tum ex 5. Metaphys. textu 16. Vbi hoc clarè docet: tum ex ratione; quia in habitu hoc propriè spectatur ut benè vel malè afficiat subjectum, idquè firmiter, ut patet in habitibus virtutum & scientiarum, & habitu corporis, sanitate, ægritudine. Porrò hanc unam rationem communem vocat Aristoteles hoc loco dispositionem, cùm ait, habitum esse dispositionem, non è contra; quia per habitum disponitur benè vel malè subjectum. Sciendum igitur est dispositionem dupliciter accipi: Primò in communi pro qualitate benè vel malè afficiente subjectum, abstrahendo ab hoc quòd sit facilè vel difficilè mobilis, & sic est veluti genus ad habitum & dispositionem; Secundò pro qualitate benè vel malè afficiente subjectum & leviter inhærente subjecto, ita ut facilè sit mobilis à subjecto, & sic distinguitur ab habitu intra latitudinem primæ speciei.

Dispositio dupliciter accipitur.

Quod si quæras an hæc ratio communis habitui & dispositioni sit utrique essentialis? Respondeo non esse essentialem; quia benè vel malè afficere subjectum est proprietas consequens essentiam qualitatis, non ipsa essentia qualitatis. Patet id manifestè, ex eo quòd eadem essentialis qualitas, unum subjectum bene afficit, aliud malè. Nam calor, verbi gratia, ignem subjectum suum connaturale bene afficit, lignum destruit. Deinde bonitas non est de essentia entis, sed propria passio; ergo & bonitas qualitatis non est essentia qualitatis, sed proprietas. Quare calor, verbi gratia, non per hoc formaliter est calor, & in specie caloris, quod benè vel malè afficit subjectum, sed ideò benè vel malè afficit, quia est talis essentia, cui hæc proprietas convenit. Ex quo patet rationem propriam primæ speciei qualitatis esse benè vel malè afficere subjectum, eamquè esse rationem accidentalem qualitatis, & contrahit qualitatem ad habitum ad dispositionem per differentias accidentales, nempe per esse facilè vel difficilè mobilem. Nam etsi habitus & dispositio sint essentiales species qualitatis, quia sunt accidentia quædam Physica quibus convenit ratio habitus & dispositionis, tamen ut his nominibus designantur, sub speciebus accidentalibus continentur.

An ratio communis habitui & dispositioni sit essentialis?

Dico tertiò. Habitum à dispositione non differre essentialiter, sed accidentaliter, ut perfectum & imperfectum. Ita multi recentiores cum Aristotele hoc loco, qui ait dispositionem fieri habitum, quando ex facilè mobili diuturnitate temporis fit immobilis, ut calor febrilis diuturnitate temporis vertitur in calorem hecticum, qui difficilè est mobilis. Et ratio est. Quia immobilitas habitus non sumitur ab essentia, sed ab aliqua accidentali proprietate, nempe à majori intensione & radicatione in subjecto, unde fit ut eadem qualitas diuturnitate temporis vel frequentatione actuum magis confirmata in subjecto, ex dispositione fiat habitus.

Habitus à dispositione differt accidentaliter.

Pro quo notandum est habitum hic accipi, non tantùm pro habitu operativo, ut

Habitus hic

accipitur tam pro habitu operatiuo quàm non operativo.

ut ſunt habitus intellectus & voluntatis, qui ſunt promptitudines quædam & facilitates ad agendum ex actibus frequentatis acquiſitæ, ſed pro omni habitu tam operativo quàm non operativo, qui ſit qualitas benè vel malè afficiens ſubjectum, ſive in ſe ſive in ordine ad operationem dummodò ſit difficilè mobilis.

Habitus operativus poteſt dici difficilè mobilis dupliciter.

Notandum eſt ſecundò, Habitum operativum poſſe dici difficilè mobilem dupliciter: Primò ex parte objecti, quatenus innititur alicui rationi formali immutabili, quomodo ſcientia etiam in minimo gradu dicitur difficilè mobilis, quia innititur medio neceſſario, quod eſt ratio aſſentiendi concluſioni: Secundò ex parte ſubjecti, quod provenit ex majori intenſione, ratione cujus habitus firmius inhæret ſubjecto; quia plures gradus entitatis habet in ſubjecto & propterea difficilius tollitur, & non niſi à contrario potentiori. Quidam igitur cenſent aliquos habitus operativos ex ſua eſſentia eſſe difficilè mobiles, ac proinde eſſentialiter differre tam à diſpoſitione, quam eſt ex ſua eſſentia facilè mobilis quàm ab aliis habitibus, qui non ex ſua eſſentia, ſed ab aliis cauſis extrinſecis ſunt difficilè mobiles, nempe vel ex intenſione majori, vel ex diuturnitate temporis, vel ex ſimilibus aliis cauſis. Quare ſcientiam dicunt eſſe habitum eſſentialiter, quia ex ſua eſſentia eſt difficilè mobilis, etiam in minimo gradu; ſcientia enim etiam in minimo gradu innititur rationi certæ & evidenti, quam impoſſibile ſit aliter ſe habere: Habitus verò erroris quantumvis ſit intenſus, ex ſua eſſentia eſt facilè mobilis, quia innititur rationi falſæ & mutabili, licèt ex accidenti, propter intenſionem difficilè moveatur.

In habitu ſolùm conſideratur immobilitas ex parte ſubiecti.

Nos verò dicimus primò ad rationem habitus parum facere immobilitatem ex parte objecti, ſed ſolùm in habitu conſiderari immobilitatem ex parte ſubjecti, undecunque iſta immobilitas proveniat ſive ex eſſentia ſive ex accidenti, quare ſi cum immobilitate ex parte objecti conjungatur etiam immobilitas ex parte ſubjecti, ſic immobilitas ex parte objecti per accidens facit ad rationem habitus, alioqui per ſe ſola non ſufficit. Patet id primò ex doctrina Ariſt. qui ſemper immobilitatis ex parte ſubjecti meminit. Secundò quia actus ſcientiæ eſt magis immobilis ex parte objecti quàm habitus, quia habitus ſolùm in potentia actus verò in actu ipſo, & tamen actus ſcientiæ proculdubio eſt facilè mobilis ex parte ſubjecti ad nutum intellectus, qui facilè poteſt ceſſare ab actu. Vnde propter hanc immobilitatem ex parte objecti actus non poteſt cenſeri habitus; immobilitas enim ex parte objecti ſolùm facit ut intellectus non poſſit diſſentire & contrario aſſentiri, non verò cauſat immobilem exiſtentiam actus vel habitus in ſubjecto.

Nullus habitus ex ſua eſſentia eſt immobilis à ſubiecto.

Deinde dicimus nullum habitum ex ſua eſſentia eſſe immobilem à ſubjecto. Nam ſi habet contrarium eſt æquè facilè mobilis à contrario, ſicut calor & quævis alia qualitas habens contrarium. Quare ſi habitus erroris ponatur in intellectu tam facilè deſtruet habitum ſcientiæ ſicut quodvis contrarium deſtruit ſuum contrarium, ſi verò non habeat contrarium ex accidenti eſt immobilis, quia non habet à quo deſtruatur: ſi enim adeſſet contrarium æquè facilè tolletur ſicut alia accidentia tolluntur à ſuis contrariis, ſic potentiæ animæ & accidentia ab eſſentiis rerum difficilè auferuntur, ſed ex cauſa extrinſeca nempe ex ſubjecto quod illa conſervat ſuo influxu. Quare ſi accidentia fluentia ex eſſentia habeant contrarium, poſſunt hoc non obſtante facilè auferri à ſubjecto: ſic frigus emanat ab eſſentia aquæ, & tamen facilè tollitur per calorem contrarium. Ex quo patet quòd licèt immobilitas ex parte objecti poſſet dici eſſentialis habitui, quia eſt proprietas conſequens eſſentiam

sentiam habitus; Habitus enim sumit essentiam ab objecto; tamen hæc immobilitas non constituit rationem formalem habitus, sed sola immobilitas ex parte subjecti, quæ quia non oritur ex essentia non potest dici essentialis; oritur enim ex aliis causis extrinsecis. Quocirca habitus secundùm rationem formalem habitus non differt essentialiter à dispositione; habitus enim est habitus ratione immobilitatis ex parte subjecti, quæ est differentia habitus accidentalis non essentialis.

Sed objicies. Ex dictis videtur sequi omnes qualitates reponi posse in prima specie qualitatis: quia omnes qualitates sunt facilè vel difficilè mobiles, ac proinde sunt vel habitus vel dispositio. Respondeo ad constituendam primam speciem qualitatis duo convenire. Primò quod sit qualitas afficiens benè vel malè subjectum. Secundò quod sit facilè vel difficilè mobilis. Vtrumque est de ratione primæ speciei, non quidem in ratione Qualitatis, sed in ratione primæ speciei; in eo enim distinguitur à reliquis speciebus. Nam etsi aliæ species quoque possint benè vel malè afficere subjectum, tamen in illis hoc non consideratur quòd benè vel malè afficiant, sed quòd afficiant vel per modum naturalis potentiæ, vel per modum passibilis qualitatis, vel per modum figuræ. Itaque singulæ species habent singulas rationes proprias secundùm quas considerantur & constituunt distinctas species qualitatis. Simili ratione licèt quoque aliæ species sint facilè vel difficilè mobiles, tamen id in eis non spectatur, sed tantùm in prima specie. Quocirca non possunt omnes species qualitatis poni in prima specie formaliter loquendo: Tum quia habent rationes formales diversas; tum quia non omnibus convenit ratio primæ speciei. Deinde licèt latè loquendo omnes qualitates benè vel malè afficiant; tamen propriè & strictè loquendo non omnes; sunt enim quædam qualitates quæ ad hoc speciali ratione ordinantur ut secundùm illas dicatur subjectum benè vel malè habere, vel in anima ut per scientiam, & errorem, per virtutes & vitia; vel in corpore, ut per sanitatem & infirmitatem; non nego tamen eandem qualitatem essentialiter reponi posse in variis speciebus, licèt sub ea ratione accidentali sub qua ponitur in una non possit poni in altera.

Qualitatis prima species ad sui constitutionem quæ requirat.

QVÆSTIO III.

De tribus aliis speciebus qualitatis.

Secundam speciem Qualitatis ponit Aristoteles in naturali potentia vel impotentia, quæ est qualitas ratione cujus dicimur à natura potentes ad aliquid faciendum vel patiendum vel ad resistendum, ut cum dicimus aliquem cursorem, qui habet à natura potentiam ad bene currendum, salubrem qui non facile patitur quasdam impressiones adversas, insalubrem è contra qui facilè patitur; similiter dicimus aliquid durum, quod est potens ad resistendum divisioni, molle quod est impotens, & facilè cedit divisioni. Quidam requirunt etiam ut hæc potentia non sit acquisita sed naturalis: Nam acquisitæ potentiæ sunt habitus vel dispositiones; per artes enim acquisitas multa possumus quæ sine artibus non poteramus. Verùm alii dicunt id non requiri; Habitus enim diverso modo ad primam & ad secundam

Secunda species qualitatis naturalis potentia vel impotentia.

speciem

ſpeciem ſpectare poſſunt. Ad primam ſub ratione qualitatis benè vel malè afficien-tis ſubjectum: Ad ſecundam ſub ratione potentiæ vel impotentiæ. Vtraque au-tem ſpeciei per accidens eſt, quod ſit qualitas naturalis vel acquiſita. Nam in pri-ma ſolùm ſpectatur quod bene vel malè afficiat ſubjectum, mobiliter vel immobi-liter. Quare habitus ſi ſit à natura inſitus, erit verè in prima ſpecie qualitatis. Sic ca-lor eſt in prima ſpecie, quamvis ſit innata qualitas ignis, quia bene afficit ſubje-ctum: Sanitas etiam innata ad primam ſpeciem ſpectat. In ſecunda etiam ſpecie ſpectatur ſolùm potentia vel impotentia ad aliquid faciendum, patiendum, reſiſten-dum, ſive ea potentia ſit acquiſita, ſive à natura inſita: Nam durum & molle per-tinet ad ſecundam ſpeciem etiamſi ſint acquiſita: Similiter robur acquiſitum & ſa-lubritas acquiſita. Cùm verò ſecunda ſpecies dicitur naturalis potentia, non eo ſen-ſu dicitur naturalis ut opponitur acquiſitæ, ſed ut opponitur præternaturali, ita ut ex natura talis qualitatis oriatur illa potentia, ſive ea qualitas ſit à natura inſita, ſive aliunde acquiſita, in quo ſenſu non dicitur in lapide eſſe naturalis potentia ad aſcen-dendum ſurſum, quia hanc potentiam habet lapis non à qualitate aliqua naturali-ter id præſtante, ſed ab extrinſeco agente movente illum ſurſum.

Naturalis impotẽtia non accipitur ſolùm negativè.

Porrò cùm dicitur naturalis impotentia, non accipitur ſolùm negativè ut dicit negationem potentiæ; ſic enim non eſſet ſpecies qualitatis, cùm negatio non con-ſtituat ullius rei ſpeciem; ſed dicitur impotentia poſitiva ad quam ſequitur negatio potentiæ, ſive omnis potentiæ ſive perfectæ potentiæ. Sic mobile dicit impoten-tiam ad reſiſtendum id eſt imperfectam potentiam; ſic debile, infirmum, fragile, & ſimilia, incorruptibile verò dicit negationem omnis potentiæ ad corruptionem.

Potentia & impotentia non tam ex vocibus quàm ex ſignificatione æſtimanda eſt.

Notandum etiam eſt rationem potentiæ & impotentiæ non tam ex vocibus quàm ex ſignificatione æſtimandam eſſe: Sæpe enim dicitur potentia quæ verè impotentia eſt, ut in vitro fragilitas qua poteſt frangi, eſt potius impotentia, quia non poteſt reſiſtere fractioni: Potentia item peccandi eſt potius impotentia reſi-ſtendi malo. Sæpe etiam dicitur impotentia quæ verè potentia eſt, ut impaſſibilitas, immortalitas, incorruptibilitas, quæ potius potentiæ dicendæ ſunt.

Potentia naturalis & impotentia differantnè ſpecie?

Quod ſi quæras, an potentia naturalis & impotentia differant ſpecie? Quidam ajunt differre ſolùm ſicut perfectum & imperfectum: Naturalis enim impotentia eſt imperfecta & debilis potentia. Alii vero diſtinguunt. Nam ſi impotentia exclu-dat omnem potentiam, differt ab ea ſpecie, quomodo corruptibile & incorruptibi-le differunt ſpecie: ſi verò excludit ſolùm perfectam potentiam, non autem om-nem potentiam, ſic differunt ut perfectum & imperfectum.

Dices molle & durum differunt ſecundùm potentiam & impotentiam imperfe-ctam, & tamen differunt ſpecie. Reſpondeo: ut demus mollitiem differre ſpecie à duritie; in genere entis, non tamen differt ſpecie in genere potentiæ; quia in ge-nere potentiæ eſt potentia imperfecta, quomodo etiam hebetudo & acumen inge-nii non differunt ſpecie; hebetudo enim dicit potentiam ingenii imperfectam, acu-men perfectam.

Tertia ſpecies qualitatis eſt paſſio & paſſibilis qualitas.

Tertiam ſpeciem qualitatis ponit Ariſtot. paſſionem & paſſibilem qualitatem. Vocat autem paſſibilem qualitatem, quæ vel paſſionem infert ſenſui, ut ſunt ob-jecta ſenſuum, vel ex paſſione & alteratione corporis oriuntur, ut rubedo in vere-cundia, vel pallor in timore. Et licèt colores oriantur etiam in rebus non ſentienti-bus & ſine ulla paſſione quæ ſentiatur; tamen illa alteratio & permiſtio qualitatum ex qua oriuntur colores eſt apta paſſionem ſenſitivam inferre ſubjecto, ſi ſubjectum

ejus ſit capax. Ex quo patet paſſionem à qua denominatur paſſibilis qualitas, eſſe paſſionem, quæ infertur ſenſibus per alterationem materialem in organis, qualis alteratio fit in ſenſu tactus, guſtus, & odoratus; horum enim ſenſuum obiecta non ſolùm injiciunt ſpeciem intentionalem in ſenſus, ſed etiam alterant & immutant materialiter organa horum ſenſuum, mutando illorum temperiem & complexionem. Et idcircò Ariſtot: poſtquam obiecta horum trium, dixit eſſe paſſibiles qualitates, eo quòd paſſionem inferant ſenſibus, ut calor, ſapor, odor, negavit hoc de coloribus; non enim paſſionem inferunt viſui; cùm eum non alterent materialiter, niſi aliquando per accidens, ſi ſint coniuncti cum alia qualitate alterante; ſic lumen in igne conjunctum calori alterat viſum. Quare negat colores eo ſenſu dici qualitates paſſibiles, ſed alio, quia nimirum ex materiali paſſione oriuntur. Diſtinguit autem Ariſtot. qualitates paſſibiles: Nam ſi leviter inhæreant, & facilè tranſeant, dicuntur paſſiones, ſi verò ſint permanentes & diuturnæ dicuntur paſſibiles qualitates; ſi quis enim erubeſcat ex verecundia, non dicitur rubens abſolutè ſed paſſus ruborem; ſi quis verò permanentem habet ruborem, abſolutè dicitur rubens.

Quanquam Phyſicè loquendo rubor ex verecundiam & rubor congenitus, ſunt ejuſdem ſpeciei, & non niſi accidentaliter differunt, prout ex diverſis cauſis oriuntur.

Etiam in anima ſunt paſſibiles qualitates.

Non ſolùm autem ſunt in corpore paſſibiles qualitates, ſed etiam in anima. Nam etiam in anima oriuntur effectus ex paſſione & alteratione corporea, ut ira, gaudium, timor, triſtitia, amor; Hi enim affectus ſenſitivi nunquam excitantur in animo, niſi excitata aliqua altera ratione in corpore, cùm ſint actus animæ à corpore & organo dependentes. Tales etiam ſunt affectiones mentis, ut amentia, oblivio, mentis alienatio, quæ ex organi alteratione aliqua proveniunt. Et quidem ſi leviter inhæreant, dici vult Ariſtot. paſſiones, ſi verò ſint diuturnæ, paſſibiles qualitates.

Duo in actione conſiderantur.

Quod ſi objicies affectus iſtos eſſe actiones mentis, & in prædicamento actionis reponendos. Reſpondeo in actione duo conſiderari: Primò actionem, ſecundò terminum, qui eſt effectus actionis; ratione primi, affectus ſpectant ad prædicamentum actionis, ratione ſecundi ſpectant ad prædicamentum qualitatis, quia ſunt qualitates quædam productæ.

Quarta ſpecies qualitatis eſt figura & forma.

Quartam ſpeciem qualitatis ponit Ariſtot: figuram & formam. Porò figura non eſt terminus quantitatis, ſed terminorum quantitatis diſpoſitio: v.g. circularis vel triangularis figura eſt terminorum quantitatis ſeu linearum certa diſpoſitio: terminus enim abſtrahit à tali vel tali figura, & ſicut variè diſponitur, ita varias rationes figuræ induit; eadem enim linea rectè diſpoſita fit circularis, triangularis, curva, recta. Dices iſta diſpoſitio terminorum cùm ſit in ordine ad locum non diſtinguetur à ſitu Reſpondeo non eſſe diſpoſitionem in ordine ad locum (ſic enim ad ſitum ſpectaret) ſed eſſe diſpoſitionem terminorum in ipſa quantitate, quo modo diſpoſitio facit figuram.

Forma exterior differt à figura.

1. In ſignificato materiali.

Forma verò exterior (hæc enim hoc loco intelligitur) differt à figura. Primò in ſignificato materiali: quia figura ſpectatur in ſola quantitate ut quantitas eſt abſtrahendo ab omni materia, forma autem in re aliqua vel naturali vel artificiali. Vnde Mathematica non dicitur conſiderare formas ſed figuras, quia conſiderat ſolam quantitatem in abſtracto cui convenit figura: Formam autem conſideramus in determinata materia: v.g. in homine, in ſcamno, & ſimilibus: Secundò in formali

 ſignificato,

2. significato, quia forma præter figuram videtur inducre alia etiam quæ ad externam pulchritudinem faciunt, ut præparationem membrorum, & colorum suavitatem: Sic enim Tullius describit pulchritudinem, ut sit apta membrorum figura cum coloris quadam suavitate. Hinc est quòd formosos dicimus non a sola figura sed à proportione & colorum pulchritudine. Quare sicut figura est qualitas quædam & figura quantitatis, ita forma est qualitas quædam & pulchritudo figuræ in proportione figuræ & colorum consistens. Ex quo patet formam ut distinguitur à figura non esse simplicem qualitatem sed aggregatam ex multis. Posuit autem formam Aristoteles inter species qualitatis, vulgarem ea de re opinionem secutus.

In significato formali.

QVÆSTIO IV.

De sex ultimis prædicamentis.

IN hac quæstione explicandum est in quo consistat ratio formalis sex reliquorum prædicamentorum de quibus triplex est opinio. Prima Scoti in 4.d. 13.q.1. sex ultima prædicamenta esse relationes extrinsecus advenientes: Nam relationes intrinsecus advenientes Scotus eas esse ait quæ posito fundamento & termino necessario consequuntur, scilicet ex natura terminorum absolutè, ut positis duobus albis quantumvis à se distantibus, necessario consequitur inter illa similitudo, easque relationes ait spectare ad prædicamentum relationis. Relationes verò extrinsecus advenientes eas vocat, quæ posito fundamento & termino non necessariò consequuntur, ut posito agente & passo, non statim sequitur relatio agentis & passi, nisi sibi debitè uniantur. Similiter locus non refertur ad locatum nisi ei vnitus, & has relationes ait spectare ad sex ultima prædicamenta, quæ nihil aliud dicunt, quàm nexum quendam duorum extremorum inter se qui nexus est relatio.

Opinio triplex de ratione formali sex reliquorum prædicamentorũ.

Quod si objicies utrasq; relationes tam intrinsecas quàm extrinsecas pertinere ad unum genus relationis. Respondent quidam, verum id esse si ex natura rei loquamur. Verùm sicut omnia accidentia etsi sub uno genere accidentis contineantur, commodioris tamen doctrinæ causa sunt in novem genera distributa, ita etiam relationes extrinsecæ, etsi sub eodem genere relationis contineantur cum relationibus intrinsecis, tamen commodioris doctrinæ causa sunt in varia genera prædicamentorum distributæ, propter peculiares modos afficiendi & denominandi primam substantiam. Alij respondent has relationes esse diversæ rationis ab illis, ut patet ex diversis proprietatibus earum, & idcircò ad diversum genus Prædicamenti pertinere.

Secundò dicunt alij sex ultima prædicamenta esse formas extrinsecè denominantes: v.g. actionem esse denominationem ab effectu ut est ab agente, passionem ab effectu ut inducitur ab agente in passum, Vbi à loco, Quando à tempore, Situm à partibus dispositis secundùm locum, Habere à corpore circumposito. Ita Fonseca 5. Metaph. cap. 15. q. 7. cum D. Thoma 3. Physic. lect. 3.

Alij tertiò aiunt hæc ultima prædicamenta dicere modos quosdam absolutos & intrinsecos connotando respectus ad extrinsecum: verbi gratia, Vbi dicit intrinse-

intrinsecum modum præsentiæ connotando relationem ad spatium vel locum. Actio dicit modum quo se habet effectus ad agens. Ita Suarius & pleriq; recentiores. Nos autem prius rationes singulorum istorum sex generum assignabimus; tum quid de illis universè dicendum sit, per se manifestum erit.

Dico primò Actio est effectus quatenus est ab agente & ipsius virtute existit; Ita D. Thomas 3. Physic. lect. 5. Id enim à quo agens denominatur actu agens est actio: atqui ab effectu denominatur agens actu agens: Ergo effectus est actio. Minor patet. Nam agens ideo dicitur agere, quia habet effectum à se procedentem seu virtute sua existentem, quod etiam sic declarari potest. Agens dicitur actu agens, per hoc quod aliquid agitur ab illo: at nihil agitur ab illo nisi effectus: Ergo ab effectu denominatur actu agens. *Quid sit actio?*

Verùm cùm effectus variè considerari possit. Primò, secundùm suam essentiam, Secundò ut fit; Tertiò ut fit ab agente, Quartò ut fit in passo, agens non denominatur actu agens ab effectu nisi sub tertia ratione, quia sub ea solùm refertur ad agens, sub alijs verò, vel non refertur, vel ad alia refertur. Duo igitur requiruntur in effectu ut denominet agens; Primum est ut sumatur in fieri: nam in facto esse, non denominat actu agens, quia tunc cessat actio: Ergo solùm in fieri denominat agens actu. Porrò fieri est dependere in esse ab agente, seu virtute agentis habere esse; vel primum ut in productione, vel continuatione ut in conservatione. *Effectus considerari potest quadrupliciter.*

Dices in actione productiva requiri ut effectus fiat, non tamen in conservativa: quia conservatur id quod jam factum est. Respondeo, fieri si strictè sumamus, significat fieri aliquid de novo cùm ante non fuerit, quomodo fieri non convenit rei quę conservatur: at si fieri sumamus latè, pro eo quod quocunq; modo est ab agente, sive ante non extiterit, sive extiterit, dummodò virtute agentis existat, sicut extiterit cùm primò fieret ab agente, sic fieri convenit etiam rei quæ conservatur, quia ita virtute agentis conservatur & accipit esse, sicut accipiebat in primo instanti suæ productionis; solùm enim discrimen in eo est, quòd ante post non esse accipiebat esse, nunc verò post esse. Alterum quod requiritur, est ut effectus referatur ad agens. Debet autem referri tanquam id à quo existit & à quo dependet.

Est autem controversia celebris inter Doctores, An hæc dependentia effectus ab agente, in qua consistit ratio formalis actionis, sit res distincta ab effectu, vel an sola ratione distinguatur?

Quidam enim sentiunt Actionem esse rem vel modum absolutum ex natura rei distinctum ab effectu. Primò; quia separatur actu ab effectu: nam postquam res est producta cessat actio, & tamen non cessat effectus. Sic cessante calefactione non cessat calor, & tamen manente calore non manet calefactio. Secundò: quia non potest aliquid dependere, cùm ante non dependeret nisi aliter se habeat: Ergo dependentia addit rem aliquam ad rem dependentem. Et hæc sententia est communior in scholis quam sequitur Suarius, Ruvius, Fonseca. *Opiniones de ratione formali actionis, an sit re ab effectu distincta, an vero sola ratione?*

Alij tamen dicunt dependentiam effectus ab agente non esse aliquem modum absolutum, vel rem superadditam effectui, sed ipsum effectum ut est ab agente, hoc est, quatenus virtute agentis existit, in quo præter effectum & relationem nullus alius modus aut res involvitur. Ad hoc enim ut aliquid fit virtute alterius, non est opus in eo ponere rem aliquam mediam aut modum, ratione cuius res illa dicatur dependere & esse virtute alterius, sed sufficit existentia ex parte effe-

ctus, & virtus activa ex parte agentis, ita tamen ut illa existentia dicatur esse propter illam virtutem. Quod probatur primò inductione. Nam relatio dicitur dependere essentialiter à termino, potentia ab obiecto, scientia à scibili; neq; tamen quisquam posuit modum aliquem realem superadditum relationi, ratione cuius relatio pendeat à termino; similiter neq; in potentia aut scientia ponitur talis modus, sed relatio seipsa immediatè intelligitur dependere à tarmino: scientia ab objecto; Imò & actio quæ sine istis est res distincta ab effectu, est dependens ab agente per alium modum, sed seipsa ab effectis. Vnde sumitur secunda ratio pro hac sententia. Quia si actio est res distincta ab effectu, sequeretur habere distinctam dependentiam à dependentia effectus; Vbi enim sunt distinctæ existentiæ dependentes, ibi sunt distinctæ dependentiæ: Nam dependentia vnius existentiæ, non est dependentia alterius existentiæ: at si actio habet distinctam dependentiam à dependentia termini, sequitur dari actionem actionis; Actio enim nihil aliud est quam dependentia rei ab agente: Si ergo actio habet distinctam dependentiam ab agente, habebit distinctam actionem qua fit ab agente. Vnde etiam sequitur dari infinitas actu actiones. Nam sicut primæ actionis datur alia actio, ita & alterius actionis dabitur alia actio in infinitum, & sic erunt infinitæ actiones actu; quia omnes erunt actu, à se distinctæ & ex natura rei: quod est magnum absurdum.

Respondere solent actionem esse id quo effectus agitur & dependet ab agente, nunquam autem id quo aliquid est tale, est per aliud tale, sed seipso: sic albedo quia est id quo res sunt albæ ipsa non est per aliá albedinem alia sed seipsa. Quare & actio non agetur per aliam actionem, nec dependebit per aliam dependentiam, sed seipsa.

Sed contra, illa propositio laborat æquivocatione. Nam id quo aliquid est tale, non est quidem per aliud tale formaliter, est tamen per aliud tale effectiuè, ut patet inductione in omnibus. Nam albedo. V.G. non est per aliud talis albedo formaliter, sed seipsa, quia per essentiam albedinis est albedo, est tamen per aliud effectiuè talis: Pari ergo ratione, si actio est res distincta ab effectu, erit quidem per seipsam talis formaliter, quia per suam essentiam propriam est actio talis effectus; tamen non per se ipsam est talis effectivè, sed per suam causam effectivam, & eius actionem. Quocirca ex hoc quod actio est id, quo effectus agitur, non sequitur ipsam actionem non esse per aliam actionem effectivè, sed tantum non esse per aliam actionem, talem formaliter: sic calor in ligno est id quo lignum est calidum, & tamen per alium calorem est calor effectivè, licet non per alium calorem sit calor formaliter.

Sed dices. Actionem formaliter esse ipsam dependentiam effectivam ab agente; ergo si actio non est per aliud dependens formaliter, non erit etiam per aliud dependens effectiuè, quia dependentia effectiva est ratio formalis actionis. Sed contra. Non omnis dependentia effectiua est ratio formalis actionis, sed solum dependentia termini, non verò dependentia actionis quæ sicut ponitur res distincta à termino, ita & eius dependentia erit distincta à dependentia termini. Quare dependentia effectiva termini non per aliud convenit actioni, sed formaliter per ipsam actionem; at dependentia effectiva actionis, per aliud convenit actioni, nempe per aliquod genus, sua actione causans actionem; sicut enim habet distinctam existentiam ab existentia termini, ita eget distincta actione

ab ea

ab ea qua producitur terminus. Ex quibus patet actionem non esse quo sui, quo effectus, & respectu effectus, non esse per aliquid aliud tale formaliter, respectu verò sui esse per aliud tale effectivè, quia suam entitatem æquè habet dependentem ab agente sicut terminus.

Tertiò probatur hæc sententia. Dependentia enim non distinguitur ex natura rei à re dependente: at actio formaliter est dependentia termini ab agente: Ergo non distinguitur ex natura rei à termino. Maior Probatur: quia omni alia re separata, & sola entitate rei dependentis relicta res illa in sua entitate non erit independens, sed dependens: Ergo dependentia non est quid distinctum à re dependente: Quomodo enim separari potest à creaturis dependentia ipsarum à Deo? à relatione dependentia ipsius a termino? à scientia dependentia à scibili?

Confirmatur. Quia res non sunt dependentes per aliud, sed intrinsecè per suam entitatem: quia in sua entitate sunt limitatæ, & ex se non sufficientes ad existendum quod est esse dependens: at si dependentia rerum esset res quædam distincta ab ipsis, sequeretur ipsas in sua Entitate non esse dependentes: sicut & paries qui per rem à se distinctam est albus, secundùm suam substantiam formaliter non est albus.

Quare ad primum primæ sententiæ. Respondeo. Cessante actione, non cessat res aliqua absoluta, sed sola relatio dependentiæ ab agente seu cessat id quòd effectus virtute agentis existat; Ex eo enim quod est positus in esse non eget amplius virtute agentis. Quando enim effectus erat ab agente & existebat virtute agentis, dicebatur & agens agere, & effectus agi; at producto effectu, iam effectus non est ab agente, nec virtute agentis; quare non denominatur ille effectus actio, licet sit res illa quæ est actio. Porrò cum effectus cessat esse ab agente, nihil intrinsecum deperdit, sed tantùm quòd non sit amplius virtute agentis: sicut autem seipso immediate & sua entitate effectus existebat virtute agentis, non verò re aliqua superaddita sibi, ita cùm cessat esse virtute agentis non deperdit aliquam rem à sua entitate distinctam, quia sua entitate, non aliâ superaddita, dependebat ab agente. At inquies saltem cessabit relatio ad agens. Respondeo. Id etsi verum sit, tamen etiam relatio non est res distincta à fundamento, & cessare potest, sine extrinseca sui mutatione, ex sola cessatione termini.

Ad secundum respondeo. Rem dependere, & esse virtute intrinseca agentis; non est ergo necesse in aliquo intrinseco mutari, sed solùm in virtute extrinseca agentis afficientis & perficientis extrinsecè rem illam. Non enim sufficit ad dependentiam, sola indistantia virtutis activæ otiosæ (nam si effectus sit iam productus, etsi adsit virtus extrinseca agentis, non dependet effectus ab agente, quia non perficit effectum) debet ergo virtus activa esse perfectiva effectus, ita ut illi effectus intrinsecè innitatur, quod oritur ex natura effectùs & causæ. Quia enim effectus est natura sua indigens ad existendum, aliena virtute, & virtus activa agentis est natura sua perfectiva alienæ existentiæ, idcircò coniuncto utroq; sequitur dependentia actualis vnius ab altero, nullo alio addito. Quare si Deus radium solis, qui dependebat à sole, sua propria virtute conservet, cessante influxu solis; talis radius nulla intrinseca mutatione facta, Dei virtute conservabitur solùm per hoc, quod ab alia virtute alterius agentis dependebit.

His itaque explicatis solvi facilè possunt quædam quæsita de actione ad hunc locum spectantia.

Actio constat absoluto & respectu.

Primum est. An actio sit res absoluta vel respectiva? Dico enim constare absoluto & respectu; Actio enim est id quod agitur, hoc autem est effectus ipse qui est quid absolutum, quia tamen hoc absolutum non denominatur agi nisi respectu agentis, idcircò quatenus effectus connotat agens dicitur actio: sicut simitas formaliter est quid absolutum, nempe curvitas connotans nasum: quare actio est quid absolutum sub certo respectu ad agens: neq; major simplicitas requirenda est in actione. Dices Entia per accidens rejici à prædicamentis.

Respondeo. Si utrumqeu Ens æquè primò includitur, tale Ens esse verè per accidens, & rejici à prædicamento ut paries albus: at si unum solùm Ens includitur in recto; aliud connotetur in obliquo, tale Ens licet videatur per accidens, non rejicitur à prædicamentis; alioqui relatio non esset genus prædicamenti, quia relatio in obliquo, includit terminum. Et talia Entia per accidens, sunt omnia ferè sex ultima genera prædicamentorum.

Actio est aliquando forma intrinseca.

Secundum. An actio sit denominatio seu Forma extrinseca? Respondeo non semper esse extrinsecam, sed aliquando esse intrinsecam. Nam si effectus sit extra agens, actio etiam erit extrinseca agenti, uti accidit in actionibus transeuntibus. Si verò sit effectus in ipso agente, ut in actionibus immanentibus, actio erit intrinseca agenti, & ex consequenti denominatio intrinseca: dici tamen potest extrinseca, quia ex se non requirit ut sit intrinseca.

Actio est res distincta ab agente.

Tertium: An actio sit res distincta ab agente? Respondeo esse; quia actio est idem cum effectu; Effectum autem oportet re distingui ab agente. At dices actionē formaliter non esse effectum. Respondeo non esse formaliter effectum secundùm se acceptum, nec effectum ut factum, sed effectum ut est in fieri. Vnde si quæras an actio fiat? Respondeo cùm non sit res distincta ab effectu non fieri distincta actione ab ea qua fit effectus; Distincta enim actio, est distincta dependentia: at actio non habet dependentiam distinctam ab effectu, cùm non sit res distincta ab effectu: Ergo neq; distinctam actionem. Quare agi actionem est agi effectum.

Actio de beatè dici fieri?

Actio tam immanens quàm transiens ponitur in prædicamento actionis.

Quartum quæsitum, An actiones tam transeuntes quàm immanentes ponuntur in prædicamento actionis? Respondeo affirmativè. Nam & Aristoteles de utrisq; actionibus ponit exempla; meminit enim tristitiæ & delectationis, quæ sunt actiones immanentes. Et ratio idem docet; quia actiones immanentes nihil aliud sunt quàm productiones qualitatum quarundam in anima manentium, suntq; omninò similes actionibus transeuntibus, quæ sunt productiones qualitatum non immanentium in agente sed extra agens in passo.

Omni actioni respondet suo modo passio.

Quintum quæsitum. An omni actioni respondeat passio, seu productioni activæ productio passiva? Respondeo omni actioni respondere suo modo passionem; nam si actio sit productio rei alicujus receptæ in subiecto; V.G. calefactio activæ respondet verè & propriè passio & receptio passiva, quia calor productus verè recipitur passiuè in subiecto: at si terminus per actionem productus sit subsistens, & in nullo subiecto vel quasi subiecto receptus, tunc actioni non respondet ullo modo passio; quia terminus, cum quo actio est idem, in nullo physicè recipitur passivè, recipitur tamen terminativè & objectivè, sic creationi activæ respondet creatio passiva; nam etsi terminus creationis sit per se existens, & in nullo subiecto receptus, tamen creatio terminatur ad effectum; Idem ratione cujus dicitur res creata passivè, quia est terminus & obiectum creationis activæ.

Qui tamen tenent actionem esse rem distinctam ab effectu, tenent etiam creationem

tionem activam esse rem receptam Physicè in substantia rei creatæ, sed isti vel ex hoc ipso convincuntur, quòd actio non sit res distincta ab effectu. Nam sequeretur effectum prius natura existere quàm sit actio. Si enim actio recipitur in substantia effectus, præsupponit substantiam effectum existentem in qua recipiatur; neq; prius existit quàm recipiatur, & sic prius existet effectus quàm actio, & in illo priori intelligitur existere effectus sine actione, quod est absurdum.

De Paßione.

Dico secundò. Passio est forma, prout ab agente inducitur in passum. Tria igitur in passione considerantur. Primò, quòd sit aliqua forma; Secundò quòd sit ab agente: Tertiò quòd recipiatur in passo; Pati enim est ab aliquo recipere aliquid. Quocirca cessante actione agentis, & forma posita in facto esse retentio illa formæ non est passio, quia non est receptio formæ ab agente. Ex quo patet quòd licet actio possit esse sine passione propriè dicta, ut paulò ante dictum est; passio tamen non potest esse sine actione. *Quid sit passio. Tria notanda in paßione.*

Porrò quid sit ista receptio, in qua consistit ratio formalis passionis non convenit inter Doctores. Nam qui modis delectantur, dicunt receptionem esse modum quendam realem unionis identificatum formæ receptæ, cumq; una cum forma recipi in subiecto: quia receptio cum sit novus effectus realis debet procedere ab aliquo re præstante formaliter hunc effectum: atqui receptio non est effectus solius formæ, nec solius subjecti, sed formæ unitæ subiecto: Ergo datur unio quæ sit modus quidam realis superadditus formæ. Alij verò qui hos modos judicant non necessarios & non multiplicandos sine necessitate: censent res seipsis immediatè vniri absq; ulla re media interposita. Nam hæc res media non minus quàm ipsa extrema unione indiget, aut si ipsa potest uniri extremis sine alio medio, etiam extrema possunt uniri inter se, sine alia re media. Deinde cùm utrumque extremum utrimque uniatur, ex utraque parte deberent esse hi modi unionis, & per unum modum, forma ex parte sua uniretur subiecto, per alterum subiectum ex parte sua unitum formæ. Alius enim est modus vnionis ex parte formæ; alius ex parte subjecti; subjectum enim unitur ut recipiens, forma ut recepta. Addo quòd non solùm forma recipitur, sed & ille modus, ita ut duo sint recepta. Cum igitur modus non recipiatur mediante alio modo, alias esset processus in infinitum, nec formam necesse est recipi mediante modo sed seipsa immediatè. *Receptio est ratio formalis paßionis. Opiniones, quid sit ista receptio.*

Responderi potest receptionem, non recipi per aliam receptionem, quia id quo aliquid est tale, ipsum non per aliud est tale, sed per se ipsum. Sed contra sicut in præcedenti conclusione de actione dicebamus. Id quo aliquid est tale, non esse per aliud tale formaliter, posse tamen esse per aliud tale effectivè, sicut calor in ligno, non est per alium calorem calor formaliter, sed seipso, & per suam essentiam; est tamen per alium calorem calor effectivè. Pari ergo ratione receptio illa formæ in subiecto non per aliud formaliter est receptio formæ, sed seipsa: quia est essentia ipsa receptionis; si tamen receptio formæ sit res distincta à forma, potest & debet dari alia receptio receptionis, per quam non forma sed receptio formæ, quæ fingitur esse res distincta à forma, recipiatur. Esse autē has receptiones in re distinctas inde patet. Primò; quia sunt receptiones rerum distinctarum: Nā prior erat receptio formæ, posterior verò rei distinctæ à forma hoc est receptio receptionis. Secundò; Distinctæ Entitates receptæ distinctis receptionibus indigent; neq; enim re-

ceptio unius entitatis est formaliter receptio alterius entitatis,& potest cessare una receptio,non cessante altera,ut in productione rei per se subsistentis actio recipitur, res verò producta non recipitur sed per se subsistit. Tertiò. Quia licet receptio formæ sit respectu formæ, receptio, & ut quo, quia est id quo forma recipitur;tamen non est ut quo, respectu suæ entitatis, quia aliud est receptio formæ, aliud receptio rei distinctæ à forma,neq; idem est quo recipitur forma,& quo recipitur res distincta à forma: Quocirca receptio formæ,si est res distincta à forma,eget procul-dubio distincta receptione à receptione Formæ, aut certè, si se ipsa non perdistinctam receptionem recipitur,poterit quæcunq; res se ipsa non perdistinctam à se receptionem recipi.

Passio est forma ipsa cum connotatione agentis & passi.

Ex dictis sequitur primò passionem non esse rem distinctam à forma recepta, sed esse formam ipsam cum connotatione agentis & passi. Quare sublatis connotatis, tollitur passio, non quòd tollatur res aliqua aut entitas, sed quod res illa & Entitas quæ ante cum connotatis erat passio,sine connotatis non est passio. Sicut Simitas sublato naso,desineret esse simitas quia non connotaret nasum, non tamen desineret esse res eadem quæ antè fuit, quia esset eadem curvitas, quæ antè, sed sine connotatione nasi.

Vnio formæ cum materia non est res destincta à forma & materia.

Sequitur secundò vnionem formæ cum materia non esse rem distinctam à forma & materia: Quia si esset res distincta, non minus ipsa egeret alia unione in infinitum,quàm forma. Neque tamen hinc sequitur unionem esse solam indistantiam formæ & materiæ: nam unio secundùm indistantiam est solùm vnio secundùm locum, & per eam fit unum secundùm locum, non verò vnum compositum substantiale vel accidentale. Maior ergo est unio formæ cum materia, quam unio indistantiæ; est enim unio compositionis. Vnio autem compositionis fundatur in ratione potentiæ & actus sumpta ex natura terminorum, quando nimirum vnum est ex natura sua potentia ad aliud, aliud verò actus potentiæ perfectivus.

Quæ igitur vniuntur per modum potentiæ, & actus seu per modum perfectibilis & perfectivi ea vnita faciunt compositum.

At inquies possunt aliqua duo uniri secundùm indistantiam,ita ut unum sit actus, alterum potentia, & tamen, non erit vera unio seu receptio formæ in materia, ut si anima Petri poneretur indistans à corpore Pauli, tunc enim anima Petri esset actus, & corpus Pauli esset potentia, & tamen anima Petri non informaret corpus Pauli, quia est præoccupatum anima Pauli, nec potest idem corpus informari simul duabus animabus. Ergo non sufficit Entitas formæ & materiæ ad unionem, sed aliquid aliud requiritur, nempe modus realis unionis. Respondeo, non esse id ob defectum modi;nam nec cum modo, nec sine modo anima Petri potest informare corpus Pauli,simul cum anima Pauli. Causa igitur huius est quòd corpus Pauli occupatum ab anima Pauli, non est potentia proxima ad animam Petri, ut possit informari ac perfici ab ipsa, quia est potentia impedita ab alia anima; corpus enim non est in potentia ad duas animas simul, sed ad singulas seorsim.

Et sicut vas repletum aqua, non est proximè capax alterius aquæ simul cum præcedente, sed seorsim est capax singularum aquarum , ita & materia non est capax formarum conjunctarum,sed singularum seorsim. Aio igitur in hac conjunctione animæ cum corpore deesse potentiam proximam & ex consequenti, non sequi vnionem in ratione actus & potentiæ. Porrò unio actus & potentiæ non est

solùm

solùm existentia actus & potentiæ, sed etiam eorum causalitas inter se & dependentia; actus enim perficit potentiam & potentia perficitur ab actu, posito verò actu seipso perficiente potentiam nullus alius modus requiritur ad ista unienda in unione actus & potentiæ, sed de hoc plura in Physica.

Passio est denominatio simplciiter intrinseca.

Sequitur Tertiò: passionem esse denominationem simpliciter intrinsecam, quia est denominatio a forma recepta. Quanquam nonnulli aiunt esse quidem hanc denominationem intrinsecam, quatenus est à forma recepta; tamen quia receptio formæ non sufficit ad rationem passionis, nisi illa sit ab agente extrinseco, idcircò secundùm quid passio denominat extrinsecè. Nos autem dicimus etsi essentiale sit passioni ut sit ab agente; non enim passum à seipso sed ab agente patitur, neq; dicitur pati ex eo quod recipit in se aliquid sed ex eo quòd ab agente recipit; tamen non est essentiale passioni ut sit ab agente extrinseco, licet enim hoc verum sit in actione transeunte, tamen in actione immanente idem est agens & patiens, & sic non erit verum universè, passionem esse denominationem extrinsecam, sed est ex se indifferens ad utramq;. Et quamvis universè verum esset passionem esse ab agente extrinseco; tamen hoc per accidens esset ad rationem formalem passionis; passio enim licet non abstrahat ab agente, abstrahit tamen ab hoc quòd illud agens sit extrinsecum, & potest passio concipi integrè secundùm suam rationem formalem, non concipiendo quòd sit ab agente extrinseco. Deinde ad hoc ut denominatio dicatur extrinseca, non satis est quòd connotet aliquid extrinsecum; alioqui relatio non denominaret intrinsecè, quia connotat terminum extrinsecum, sed requiritur ut illud extrinsecum denominet rem per modum formæ afficientis extrinsecè, non verò sit solùm connotatum in obliquo. Hic autem agens solùm connotatur à passione in obliquo: non igitur habet se per modum formæ denominantis extrinsecè.

De Quando.

Quid sit Quando.

Dico tertiò. Quando est denominatio rei durantis à tempore, ut esse heri, hodie, hennio, &c. Ratio est; quia per quando interrogamus de tempore & respondemus per tempus vel in ordine ad tempus. Dices quæstionem quando esse de duratione: at sunt aliæ durationes præter tempus, nempe ævum & æternitas; non igitur necesse est ut ad interrogationem quando respondeatur per tempus, sed siue per tempus, siue per ævum, siue per æternitatem. Respondeo ad quæstionem quãdo non posse responderi nisi per duratioñe divisibilem; per Quando enim petimus partem durationis; petimus enim in qua parte durationis res fuerit, priori vel posteriori, tanta vel tanta. Nulla autem duratio habet partes nisi tempus; omnes enim aliæ durationes sunt totæ simul & indivisibiles, & non nisi per coëxistentiam cum tempore habent suam quantitatem & divisibilitatem. Sicut enim anima in se indivisibilis & tota simul coëxistit corpori divisibili, tota in toto & tota in qualibet eius parte existens, & ex hac coëxistentia habet extensionem quandam & divisibilitatem, non in existendo, sed in coëxistendo; ita ut indivisibiliter existat ex parte sui, divisibiliter ex parte corporis: quia corpori secundùm aliam, & aliam ejus partem coëxistit: ita & duratio indivisibilis, per coëxistentiam cum tempore habet divisibilitatem, & extensionem quandam, ut illa dicatur Maior vel Minor, quo maiori vel minori tempore coexistit, cùm tamen secundum se tota sit in toto tempore, tota in singulis partibus temporis. Si enim Deus crearet duos Angelos, alterũ heri, alterum hodie, hesternus proculdubio maiorem durationem haberet quàm hodiernus,

Ad quæstionem Quando non potest responderi nisi per durationem divisibilem.

diernus, solùm ex eo quod coëxisteret maiori tempori. Nam in se utriusq; duratio est tota simul & indivisibilis, nec intrinsecè plus una habet quàm altera. Ex quo patet non posse responderi ad quæstionem quando, nisi per tempus tanquam per mensuram omnium durationum. Mensura enim dicit quantitatem; nihil enim mensuratur nisi quantum. Cùm igitur aliæ durationes non sint quantæ, non possunt mensurari ut coëxistunt tempori quanto. Quocirca si quæram quantum duraverit Angelus, non possum respondere nisi per tempus annorum vel dierum.

Duratio nihil aliud est, quā existentia permanens & indeficiens.

Quod si objicias, hinc sequi durationem indivisibilem, non habere rationem formalem durationis nisi in ordine ad tempus & per coëxistentiā cum tempore. Resp. durationem nihil aliud esse, quam existentiam permanentem & indeficientem; Rem enim durare est non deficere ac proinde permanere: verùm quia res in primo instanti habet suam existentiam indeficientem, & tamen in eo instanti, non dicitur durare, nec ulla res durare potest per instans, ideo requiritur ad durationem talis indeficientia, quæ possit mensurari tempore. Ex quo sequitur vnum ex duobus vel quòd de essentia durationis sit successio siue in se siue in alio, cui res durans coëxistat actu vel potentia, ut sentiunt Nominales, vel ut minimum existentia debet esse ita indeficiens, & ita indivisibilis, ut possit coëxistere mensuræ durationis divisibili, hoc est tempori, ad eum modum, quo anima & Angelus ita sunt indivisibiles ut coëxistere possint corpori divisibili: Tunc autem duratio indivisibilis etsi non includat essentialiter ordinem ad tempus, habebit tamen in se fundamentum ad coëxistendum tempori quatenus est indeficiens tam actu quàm potentia; sic enim poterit respondere huic vel illi parti temporis. Et quamvis in ratione durationis possit concipi sine ordine ad tempus; tamen in ratione mensuræ durationis non potest concipi nisi in ordine ad tempus. Quod etiam ex eo confirmatur: quia una duratio est major altera; Ergo propter plures partes durationis; nihil enim dicitur maius, nisi propter quantitatem & partes, cùm igitur duratio indivisibilis in se non habeat partes, debet ut minimum coëxistere partibus, ut ratione huius coëxistentiæ dicatur maior vel minor. Quare tam ævum quàm æternitas, etsi sint durationes indivisibiles in se; ut dicunt existentiam indeficientem, illa tamen existentia indeficiens, non potest mensurari in ratione durationis, nisi quatenus coëxistit tempori actu vel potentia; quia ex hac coëxistentia habet partes, ratione quarum dicitur tanta vel tanta, maior vel minor.

Tempus est in prædicamento Quando.

Quod si quæras. Durationes an reponendæ sint in prædicamento quando? Respondeo tempus esse in prædicamento Quando tanquam rationem formalem à qua sumitur denominatio huius prædicamenti, quo etiam modo aliæ durationes indivisibiles, quatenus coëxistunt tempori & tempore mensurantur, ad hoc prædicamentum pertinere possunt, quia ut sic substant interrogationi Quando, & per Quando respondetur ad quæstionem de ipsis factam. Si etiam quæras, an denominatio à tempore sit extrinseca vel intrinseca? Respondeo tempus esse duplex; aliud intrinsecum quod sumitur ex motu intrinsecè in illa re existente, quomodo tempus primi mobilis dicitur illi intrinsecum, quia desumitur ab illius intrinseco motu; aliud extrinsecum, quomodo tempus primi mobilis est tempus aliarum rerum quæ sunt in mundo; omnia enim mensurantur tempore primi mobilis hoc est tempore diurno in viginti quatuor horas distributo: Denominatio ergo à tempore intrinseco est intrinseca, ab extrinseco extrinseca.

Tempus est duplex Intrinsecum & extrinsecum.

De

Dico quartò. Vbi esse existentiam in loco: quia ad quæstionem Vbi respondetur per esse in loco. Dices Vbi esse presentiam in quacunq; re, siue res illa habeat rationem loci siue non, Respondeo hoc esse contra impositionem huius vocis. Nam Aristoteles idcirco negat ultimum cælum esse alicubi; quia nullibi est tanquam in loco, cùm neq; extrinsecum spatium imaginarium sit locus, quia nihil est; neq; inferius cælum est locus superioris, quantumvis sit illi præsens. Sancti etiam Patres eadem in causa negant, Deum ante mundum conditum fuisse alicubi; quia tunc nullus locus erat in quo esse posset.

Quid sit vbi?

Porrò explicandum est quid sit esse in loco. Dico igitur esse in loco est esse tanquam in aliquo continente immobiliter quia secundùm Aristot. locus est superficies continens immobiliter. Ex quo sequitur ad hoc ut aliquid dicatur esse in loco, non satis est, ut quocunq; modo sit in aliquo, sed requiritur ut sit in illo tanquam exercente rationem loci, siue tanquam in continente immobiliter. Quare requiritur primum ut illud in quo aliquid esse dicitur tanquam in loco, sit verè aliquid non nihil; quomodo in spacio vacuo res non dicuntur esse tanquam in loco, quia vacuum cùm nihil sit, non potest exercere rationem loci. Quare quod in vacuo est nullibi est secundùm Aristot. & secundùm veritatem: quia spacium vacuum nihil est ut in eo aliquid esse possit & esse in nihilo est nullibi esse. Secundò requiritur ut illud aliquid habeat rationem continentis immobiliter: quomodo nec accidentia in subiecto sunt tanquam in loco neq; anima in corpore quod informat, neque Angelus in cœlo; Quanquam autem metaphoricè ista omnia dici possunt esse in loco; sola tamen corpora in alijs corporibus propriè dicuntur esse in loco quia sola corpora contineri immobiliter ab alijs corporibus possunt. Non igitur sufficit ad hoc ut aliquid dicatur esse in loco, quòd sit præsens realiter illi rei, alioqui & accidentia essent in subiecto, tanquam in loco, & Angelus esset in cœlo tanquam in loco, quia est illi realiter præsens. Deinde ablata continentia non magis res est præsens loco quàm locus illi, quare non magis res esset in loco, quàm locus in re. Immobilitas verò requiritur ad rationem loci, quia esse in loco, est esse hic & non alibi, ac ex consequenti immobiliter: Nam si locus moveatur, res non erit hic sed alibi.

Explicatur quid sit esse in loco.

Immobilitas requiritur ad rationem rei.

Secundò explicandum est, quid sit ista existentia in loco? Quidam enim dicunt Vbi esse rem superadditam mobili, seu modum intrinsecum realis præsentiæ, ratione cuius formaliter res est in spatio immobiliter ita ut si locus mutatur (ut in turri flante vento) res tamen per hunc modum est in eodem spatio, & habet idem ubi, neq; mutatur hic modus in re nisi res mutet spatium. Aiunt etiam hunc modum esse terminum ad quem motus localis. Nihil enim aliud per motum in vacuo res esse acquirit præter hunc modum. Verum hæc sententia impugnari potest; Primò: quia hic modus præsentiæ si datur, non est ubi; Vbi enim est esse in loco; at hic modus abstrahit à loco; quia convenit rei æquè existenti in loco, sicut non existenti in loco: vocare verò vbi id, quod non est esse in loco, est abuti vocibus, nisi fortè ubi improprium & imaginarium intelligitur. Secundò: Quia hæc præsentia in spatio, non est res distincta à mobili, nec superaddita illi; quia omni alia re ablata à mobili, & sola existentia mobilis in spatio posita vel intellecta, verè mobile illud erit in spatio. Nam si Deus (uti potest) conservet mobile sine omni re ab ipso distincta, si quidem conservatio est actio libera Dei, quia potest

Opiniones, quid sit existentia in loco.

rem

rem vnam conservare non conservata alia, tunc mobile sufficienter intelligitur seipso præsens & coëxistens spatio, nulla re nova in ipso intellecta. Tertio: Quia ratione huius modi non magis res est præsens loco, quàm locus illi; quare non magis res diceretur in loco, quàm locus in re: nam etiam locus dicit hanc præsentiam ad locatum. Quartò: Quia non solùm subiectum, sed omnia eius accidentia sunt præsentia: Ergo singula haberent novos modos reales præsentiæ superadditos & nova ubi; imò & isti modi præsentiæ cùm sint res quædam præsentes spatio, debent habere alios modos reales per quos essent præsentes: nam si illi sine alia re addita possunt esse præsentes, pari ratione alia quoq; sine alia re addita possunt esse præsentia.

Alij ergo dicunt & melius, existentiam seu præsentiam in loco non esse rem superadditam mobili, sed esse existentiam ipsam mobilis applicatam illi loco. Vnde non differt ab existentia mobilis realiter. Nam ut est existentia mobilis absolutè, facit mobile existere in se, ut verò sumitur respectivè, respectu loci vel spatij actu vel potentia existentis, denominat mobile existens in loco vel in spatio, nulla re nova addita, sed per solam indistantiam mobilis à spatio,

At objicies, motus localis est actio quædam productiva sui termini: at si fit motus in vacuo nihil aliud reale ibi producitur nisi modus realis præsentiæ in spatio: ergo hic modus est proprius terminus motus localis, ac consequenter est Vbi. Vbi enim est terminus motus localis.

Respondeo. Si concedamus in vacuo posse fieri motum, (cuius contrarium in Physicis ostendemus) dico, motum illum fore ipsam existentium mobilis successivam in spatio, per eumq; nihil aliud acquiri, nisi existentiam mobilis in alia & alia parte spatij, quæ acquisitio non est productio alicuius rei non existentis, sed applicatio rei existentis ad aliam & aliam partem spatij actu vel potentia existentem. Et quamvis esse in spatio sit nova res; quia nova coniunctio mobilis cum spatio, hæc tamen coniunctio non est res distincta à rebus coniunctis, & est res nova solùm respectiuè, hoc est, respectu novi loci, ad quod non est necesse ullam novam entitatem produci, sed solùm cum alia coniungi. Quamvis verò in vacuo nullum sit spatium cui mobile coniungatur, tamen ex parte sua mobile ita existit, ut si crearetur spatium reale, in alia atq; alia parte illius spatij existeret, quod satis est ad hoc ut se aliter habeat respectu spatij quantum est ex parte sua.

Mutatio est duplex.

At inquies motus localis est, mutatio mobilis in spatio, omnis autem mutatio fit per receptionem vel deperditionem alicuius rei. Resp. mutationem esse duplicem; aliam quæ fit per receptionem vel deperditionem alicuius rei, ut cùm ex calido fit frigidum: aliam quæ fit per translationem de uno loco ad alium; quod etsi fiat sine ullius rei novæ productione, fit tamen per novã rei in loco existentiam. Neq; enim mobile dicitur esse in alio loco per mutationem & translationem loci ad ipsum, ut fit in turri stante vento, sed per mutationem & translationem mobilis ad locum, quia ex parte sua mobile mutat distantiam, & ex parte sua existit ubi ante non existebat. Quæ est vera mutatio, quia est mobilis ex non esse hic translatio. Quare non solùm mobile tunc mutatur quando aliquid in se recipit, sed etiam cum est in alio atq; alio spatio, quia fit in illo spatio sua intrinseca entitate, cùm ante ibi non esset. Cùm enim hæc translatio, non fiat per mutationem loci ad ipsum, necesse est fieri per mutationem mobilis ad locum. Ex quo patet motum localem non esse actionem productivam, sed adductivam seu applicativam ad locum vel spatium.

Quo-

Quod si quæras, An Vbi sit denominatio extrinseca à loco? Quidam etiam affirmant: quia esse in loco est contineri à loco. Alij verò negant quia licet esse in loco & contineri à loco æquipolleant, tamen Vbi significat quasi actiuè esse in loco implendo locum non passiuè contineri à loco.

Quare denominatio Vbi est formaliter intrinseca in ordine ad extrinsecum sumiturq; ab existentia mobilis in spatio. Nam mobile contineri à novo loco potest sine motu locali, ut turris flante vento, quæ absolute non habet novum ubi, solùm ex eo quod non per sui translationem, sed per loci extrinsecam accessionem est in alio loco.

Denominatio vbi est formaliter intrinseca in ordine ad extrinsecum.

De Situ.

Dico quintò. Situs est dispositio partium corporis in loco secundùm quam aliquis stare, sedere, jacere dicitur. Ex quo quidam existimant situm non differre ab Vbi, sed esse modum quendam Vbi. Nam Vbi dicit positionem corporis in loco, situs verò modum positionis ejusdem corporis: ad idem autem prædicamenti genus spectat res & modus rei. Alij tamen & verius dicunt, situm ita differre ab Vbi, sicut figura à quantitate. Nam sicut figura est dispositio terminorum quantitatis, & ad diversum genus prædicamenti spectat, nempe ad qualitatem; est enim veluti qualitas quantitatis, ita situs est dispositio seu figura quædam partium in loco existentium, estquè veluti figura quædam ipsius Vbi. Nam sicut Vbi, dicit corpus positum in loco, ita situs dicit figuram quandam positionis in loco, & in ordine ad locum. Quare licet situs ut motus est, possit reduci ad Vbi, tamen quia hic modus habet distinctum modum denominandi rem, pertinet ad distinctum prædicamentum. Quod si quæras an situs sit denominatio intrinseca vel extrinseca; Ii qui dicunt Vbi esse denominationem extrinsecam à loco, consequenter idem dicunt & de situ, qui est modus quidam huius denominationis extrinsecæ: Nos verò dicimus & Vbi & situm esse denominationes intrinsecas; est enim situs figura quædam corporis prout existit in loco, eademq; figura, ut respicit corpus in seipso, est figura corporis pertinens ad qualitatem, ut vero est figura corporis in ordine ad locum seu figura positionis partium corporis in loco, pertinet ad prædicamentum situs. Vtroque autem modo figura intrinseca est corpori; quia est vna & eadem cum diverso respectu. Et confirmatur: quia in vacuo corpus habet realem situm; dicitur enim stare, sedere, jacere, & tamen non habet ibi denominationem ullam extrinsecam realem, cùm nulla talis forma realis extrinseca detur in vacuo.

Quid sit situs.

An situs differat ab vbi?

Situs & vbi sunt denominationes intrinsecæ.

Ex quibus patet Primò, situm non dicere relationem vel ordinem partium licet relatio & ordo conveniat partibus sic coniunctis, sed solùm dicere qualitatem & figuram partium in ordine ad locum vel spatium, relatio verò illa spectat ad prædicamentum ad aliquid non ad prædicamentum situs.

Situs non dicit relationem vel ordinem partium.

Patet secundò situm non esse idem ex natura rei cum Vbi, nec ab eo sola ratione ratiocinata distingui ut asserit Ruvius. Nam figura partium corporis differt ex natura rei ab Vbi, idque quamvis Vbi statuatur modus quidam realis superadditus corpori; mutato enim Vbi non mutatur figura nec situs corporis; si enim corpus moveatur, mutabit Vbi, & tamen potest non mutare situm corporis; potest enim retinere eundem situm secundùm corpus standi vel jacendi.

Situs non est idem ex natura rei cum vbi.

De

De Habitu.

Quid sit habitus?

DIco sextò Habitum esse denominationem corporis à re sibi adjacente, ut esse vestitum, & armatum est denominatio à vestibus & armis adjacentibus; quæ denominatio dicitur Habitus; quia esse vestitum vel armatum est habere vestes vel arma sibi adiacentia. Porrò hanc denominatio,em Ruvius dicit ess intrinsecam; Fingit enim modum quendam realem & intrinsecum resultare in corpore, ex hoc quod vestitur & armatur, quem modum dicit esse modum coaptationis actualis ad vestes & arma; siquidem homo naturaliter est aptus ad habendas vestes & arma.

Opinio Ruvij refellitur, dicentis, denominationem habitus esse intrinsecam.

Verùm hæc opinio displicet. Primò; Quia hic modus est mera fictio: tum quia dempta omni alia re & sola veste corpori immediatè apposita, verè corpus est vestitum; tum quia non à modo illo denominatur corpus vestitum, sed à veste: Frustra igitur talis modus ad hoc fingitur ut faciat talem denominationem, neq; quispiam in ea denominatione alterius rei quàm vestis rationem habet; alioqui si à modo illo corpus denominaretur vestitum, posset Deus ablata veste modum illum conservare in corpore, cùm sit realiter distinctus à veste, & sic sine veste corpus dicetur vestitum, ex illo modo, supposito, quòd modus ille ponitur facere formaliter denominationem vestiti. Dices sine illo modo non esse denominationem extrinsecam à veste. Contra: ad illam denominationem, sufficit circumpositio vestis, ad circumpositionem autem non requiritur productio alicuius modi realis, alioqui nihil posset applicari alteri nisi per productionem modi realis. Deinde ex rei extrinsecæ adventu nulla alia actione productiva interposita, non resultat ulla res in corpore, Vti hîc accidit; quæ enim huius rei causa esset productiva? Denique nulli Philosophorum venit in mentem hic modus, ut vel ex hoc sit de falsitate suspectus, maximè cùm sit contra illam regulam Philosophicam: Non sunt multiplicanda entia sine necessitate.

Secundò displicet, quòd has denominationes vestiti & armati ad solum hominem propriè restringit, ad alia verò animalia analogicè, quòd in solo homine sit aptitudo quædam naturalis ad vestes & arma, cùm natura non sit vestitus aut armatus. Verùm si aliqua qualitas sit connaturalis uni, alteri non; nũquid eo ipso differet specie; & illi solùm proprie conveniet, alteri verò analogicè? hac enim ratione calor qui naturaliter convenit igni & præter naturam aquæ, non esset idem specie in igne & aqua, & aquæ non nisi analogicè competeret. Deinde videtur restringere prædicamentum habitus ad solum hominem quod homini soli ex naturali aptitudine conveniat esse vestitum, armatum. Quod videtur gratis dictum; cùm idem sit modus afficiendi & denominandi corpus per adjacentiam siue sit corpus humanum siue belluinum. Tam verè enim equus dicitur frænatus, armatus, ephippio aut veste instratus, paries incrustatus, scipio inauratus, tabula depicta coloribus impositis, & similia alia, sicut verè dicitur homo vestitus & armatus. Notandum autem est non omnes habitus rerum extrinsecarum pertinere ad hoc prædicamentum, sed tantùm habitus rerum extrinsecarum corpori adjacentium.

Nam si sint res corpori non adjacentes, habere dicuntur potius moraliter quàm Physicè, id est, non ob Physicum contactum & adjacentiam, sed propter adjacentiam quandam moralem, & jus quoddam ad rem illam, quod jus ab hominum voluntate & arbitrio & constitutione dependet, ut cùm quis dicitur habere divitias, agros, oves, boves, & similia.

At objicit Ruvius denominationem extrinsecam non posse constituere genus prædicamenti; Genus enim est quid intrinsecum rei non extrinsecum.

Respondeo etiam denominationem extrinsecam habere suum genus; potest enim accipi & in genere & in specie. Quod verò ait Aristotelem 2. Met. tex. 10. dicere habitum esse medium inter habentem & in quod habetur, Respondeo ipsum Aristotelem seipsum explicare, quòd hoc medium non intelligat modum aliquem absolutum resultantem, sed actionem habendi seu habitionem activam & passivam, quæ intelligitur esse quid medium inter habentem & id quod habetur: v. g. habitio vestis est ejus adjacentia seu vestis ipsa ut adjacet corpori; Hoc enim sensu haberi dicitur, quia adjacet.

Ex quibus omnibus patet quid sentiendum sit de essentia sex ultimorum prædicamentorum: Neq; enim vniversè sunt denominationes extrinsecæ, neq; vniversè intrinsecæ, sed aliquæ, intrinsecæ aliquæ extrinsecæ. Præterea etsi sint res absolutæ à formis absolutis, includunt tamen & connotant relationes.

Singula sex prædicamenta dicunt formas absolutas connotando relationes.

Non igitur placet sententia Scoti dicentis illa sex genera prædicamentorum esse relationes extrinsecus advenientes: Nam uti ostensum est, dicunt singula formas absolutas, connotatis relationibus, ita ut ratio formalis illorum per utrumq; complectatur, tam per absolutum, quàm per relativum, nec vnum sine altero sufficiat. Agere, verbi gratia, non est solùm dicere relationem ad passum, sed est formam producere & ab ea tanquam producta denominari. Accedit quod cùm relatio intrinsecùs & extrinsecùs adveniens non distinguantur in genere relationis, sed eundem genere modum referendi subjectum ad terminum habeant, deberent poni sub genere relationis prædicamentalis: Nam etsi diversitas quædam sit intus relationibus, ea tamen est solùm accidentalis & extrinseca, non verò essentialis & intrinseca relationi: Nam relatio dicitur extrinsecùs advenire per ordinem ad suam causam ad quam consequitur non ex natura rei, sed aliquo extrinseco interposito, hic autem ordo ad causam est merè accidentalis relationi; ita ut si relatio illa intrinsecùs adveniret, non haberet alium modum referendi, quàm cùm extrinsecùs adveniat. Et sicut qualitas extrinsecùs adveniens subiecto & emanans ex essentia subiecti ad idem genus qualitatis pertinent, ita & relatio.

Quod si dicas, hinc sequi sex ista genera reduci ad alia genera prædicamentorum; ut enim dicunt formas absolutas, ad absoluta reducuntur, ut verò dicunt relationem, ad genus relationis. Respondeo licet si hoc modo distribuantur in partes, possint reduci, tamen si conjunctæ sumantur, significentq; absolutum sub relationibus, habent diversos modos afficiendi & denominandi primam substantiam, idcircò distincta ab alijs prædicamentorum genera constituunt,

Prædicamenta reliqua sex cur non reducuntur ad alia?

LOGICÆ MARTINI SMIGLECII, SOCIETATIS IESV.

PARS ALTERA.

Ea omnia, quæ ad Secundam & Tertiam operationem intellectus pertinent comprehendens.



ANNO DOMINI M. DC. XXXIV.



DISPVTATIO XII.

De secundâ Operatione intellectus seu de Enunciatione.

SEcundam operationem intellectus vocat Aristoteles, compositionem & diuisionem. Compositionem quidem ratione affirmationis, diuisionem verò ratione negationis: quanquam & in negatione est compositio quædam prædicati cum subiecto; componitur enim diuisio prædicati cum subiecto. Communi verò nomine dicitur Enunciatio, quia in illa aliquid enunciatur siue affirmando siue negando. Quanquam hoc nomen conuenit secundæ operationi, vt est in voce; Enunciamus enim propriè vocibus; illa verò quæ est in mente enunciatio, non vocibus sed conceptibus perficitur, quatenus duo conceptus inter se vniuntur per affirmationem vel negationem. De vtraq; igitur enunciatione tam mentali, quàm vocali, in hac disputatione agendum est, explicandaq; erunt primò enunciationis principia, ex quibus constat, hoc est nomen & verbum, deinde essentia eius, species, & proprietates.

QVÆSTIO PRIMA.

An voces primò immediate significent res vel conceptus?

Voces suo modo significant tam res quàm conceptus



CErtum est, voces suo modo significare tam res, quàm conceptus: Duo enim præstamus vocibus: Nam primo, quæ mente concepimus, exprimimus; Cum enim non possimus conceptus nostros in se spectandos alteri præbere, vtimur vocibus tanquam signis conceptuum. Hinc Aristoteles 1. Periher. cap. 1. ait: Ea, quæ sunt in voce, esse earum, quæ sunt in anima, passionum notas, sicut ea quæ scribuntur, eorum, quæ sunt in voce. Secundò res ipsas significamus, adhibendo eorum nomina, & nominibus pro rebus vtendo; quia enim, vt ait Aristoteles 1. Elench. cap. 1. res in disputationem adducere non possumus, nominibus pro rebus vtimur, tanquam signis; & quod accidit in nominibus, in rebus quoque arbitramur accidere, quemadmodum ii qui calculis supputant. Difficultas ergo est, vtrum priùs & immediatiùs per significetur, conceptusnè vel res?

Prius significari conceptus.

Videtur enim priùs significari conceptus. Primò; quia Aristoteles ait, voces esse notas passionum animæ. Secundò; quia vox ad hoc est homini data, vt eius be-
1. neficio suam mentem, quæ occulta & invisibilis est, modo sensibili, exponat & ma-
2. nifestet; isquè finis immediatus lo[illegible] est, mentem suam exponere. Tertiò:
3. quia is, qui nihil concepit, nihil significat, vt patet in obsessis à Dæmone, quibus
non cogitantibus Dæmon format voces in ore; talibus enim vocibus, illi nihil significare intendunt, quia nihil conceperunt; quo etiam modo psittacus, licet voces exprimat, nihil tamen per illas significat, quia nihil concepit ad significandum. Ille etiam qui loquitur verba Hebraica quæ non intelligit, nihil significat, solùm ex eo, quòd ea non adhibet ad significandos suos conceptus. Est & aliud signum, quod in Angelis idcirco non est vsus vocum, quia illi suos conceptus immediatè manifestare sine vocibus possunt, quod indicio est voces immediatè ad conceptus
4. mentis exprimendos adhiberi. Quarto, quia res non significantur vocibus, nisi
sub eâ ratione, sub qua conceptæ sunt; Ergo priùs voces significant conceptus, quàm res. Antecedens patet; Nam intellectus imponit nomina rebus, prout illas concipit; Vnde si eandem rem diversis modis concipiat, diversa quoque nomina eidem rei imponet, propter illos diversos conceptus vt patet in nomine abstracto, & concreto vniuersali, & particulari, quæ eandem rem sub diversa ratione significant; sic Genus, Species, prædicamentum, prædicatum, subiectum, sunt nomina rebus imposita, sub ea ratione, quæ illis non nisi ab intellectu conuenit.

Ex altera verò parte, videntur res immediatè significari per voces, quia immediatè pro rebus substituuntur. Vox enim, homo, vel Petrus, non significat mihi conceptum hominis vel Petri; sed verum & realem hominem extra intellectum existentem; cum enim dico, esse hominem risibilem, non conceptum hominis

intelligo esse risibilem, sed ipsum realem hominem; Voces enim non sunt nomina conceptuum, sed rerum.

Pro resolutione notandum est, quòd voces licèt significent tam res, quàm conceptus, non tamen eodem modo: Nam conceptus significant mediante significatione rerum; nisi enim sciuero quas res significent voces, nunquam ex vocibus cognoscam quos conceptus, is, qui eas loquitur, in mente sua habeat; Si enim mihi quis lingua ignota loqueretur, nequaquam ex vocibus illis scirem, quid is in mente habeat, quia res quas illa verba significant ignoro; statim autem, vbi cognouero quas res significent verba ex illis eo ipso cognosco quos conceptus is qui ea loquitur habeat, nempe quod easdem res mente concipiat, quas verbis exprimit. Quocirca hic proprius modus est, quo voces significant conceptus, nempe mediante significatione rerum. *Conceptus significantur, mediante significatione rerum.*

Notandum est secundò. Signum esse duplex manifestatiuum & suppositiuum. Manifestatiuum est illud, quod solùm indicat rem, sed pro re nihil accipitur; sic fumus indicat ignem, hedera appensa vinum vendibile, & omnis effectus indicat suam causam. Suppositiuum verò est illud, quod ita significat rem vt pro re accipiatur: sic calculi in supputatione ita significant rem, quæ supputatur, vt pro re accipiantur. Voces igitur significant res, tanquam signa suppositiua, quia pro rebus accipiuntur, Cum enim res in disputationem adducere non possimus, pro rebus, verbis vtimur: Sunt enim voces, nomina rerum. Conceptus autem significant tanquam signa manifestatiua; sunt enim voces effectus quidam conceptuum, & procedunt à conceptibus, sicut effectus à causa. Quare non accipiuntur voces pro conceptibus, neque sunt nomina conceptuum, sed solùm indicant conceptus, eo modo quo effectus indicat causam. *Signum aliud est manifestatiuum, aliud suppositiuum.*

Dico igitur Primò voces primò & immediatè significant res, non conceptus: quia sunt nomina rerum non conceptuum, & non nisi mediante significatione rerum, significant conceptus, Quanquam si aliquæ voces sint impositæ conceptibus, tanquam nomina propria conceptuum, tunc voces eiusmodi significabunt conceptus per modum rerum, sic hæc vox, conceptus, significat conceptum mentis, quia tunc conceptus significatur tanquam res quædam hoc nomine significata. *Voces primò & immediatè significant res.*

Dico secundò voces etsi non significent res, nisi interueniente conceptu non tamen immediatè significant conceptum, sed rem. Explico, dupliciter potest intelligi voces mediante conceptu significare res, primò vt priùs significent conceptus, & mediante significatione conceptuum significent res, & hoc sensu negatur mediante conceptu significari res: quia non priùs significatur conceptus, tum per significationem conceptus significatur res: sed è contra priùs significatur res, tum ex significatione rei innotescit conceptus. Secundò id potest intelligi, vt sit necesse interuenire conceptum, ad significationem rerum, & hoc sensu verum est mediante conceptu significari res, debet enim interuenire conceptus, primò ad imponendam significationem; Non potest enim intellectus imponere nomen alicui rei significandæ, nisi illam concipiat. Deinde debet interuenire conceptus ad modum significationis, quia non sub alia ratione voces significant, nisi sub ea, sub qua conceptæ sunt res ab intellectu: Vnde varia sunt eiusdem rei nomina, quia eandem rem nunc sub vna, nunc sub alia ratione concipit intellectus. Verùm quia conceptus interuenit ad significationem, non tanquam id, quod significatur,

 sed

ſed tanquam cauſa ſuo modo concurrens ad ſignificationem, idcirco hic interuentus non impedit quo minus voces ſignificent immediatè res, quia inter vocem & rem, nihil aliud mediat, quod ſignificetur; conceptus enim eſt medius non tanquam ſignificatum vocis, ſed tanquam efficiens ſignificationem vocis.

Dico Tertio. Voces ſignificant conceptus, ſed mediante ſignificatione rerum, & tanquam ſigna manifeſtatiua non ſuppoſitiua: ex quo patet ad Primum.

Ad ſecundum reſpondeo, finis vocum eſt ſignificare animi conceptus, ſed mediante ſignificatione rerum.

Ad tertium reſpondeo, qui profert voces quarum ſignificationem non intelligit, profert quidem voces quæ ſunt ex ſe ſignificatiuæ rerum & conceptuum, de facto tamen non ſignificant, quia non adhibentur ad ſignificandum. Angeli verò vocibus non indigent nec ad ſignificandos conceptus, nec ad ſignificandas res; nam ſuos conceptus videndos immediatè exhibendo, oſtendunt eo ipſo res, quas conceperunt.

Ad quartum, voces ſignificant res mediante conceptu, quia conceptus mediat, ad imponendam ſignificationem vocis, non verò mediat, vt id, quod immediatè ſignificatur.

At inquies, Voces naturales animalium, vt gemitus, boatus, &c. nullas res ſignificant, ſed tantùm effectus animalium; ergo ſignum eſt, voces à natura datas eſſe ad immediatè ſignificandas paſſiones animi. Reſpondeo. Nos loqui de vocibus ex impoſitione: hæ enim imponuntur, vt ſint nomina ad ſignificandas res, vt per ſignificationem rerum ſignificent, deinde paſſiones animi, voces verò naturales animalium immediatè ſignificant paſſiones animi, non ad modum nominum, ſed eo ſignificandi modo quo effectus ſignificat ſuam cauſam.

QVÆSTIO II.

An voces ſignificent à natura an ex impoſitione?

Significare aliquid poteſt, vel à natura vel ex Impoſitione.

ID à natura ſignificat aliud, quod ob connexionem aliquam naturalem vel ob ſimilitudinem ducit in cognitionem alterius. Sic fumus naturaliter ſignificat ignem, effectus cauſam, & imago cuius eſt imago. Id verò ex impoſitione hominum ſignificat, quod non ob aliquam naturalem proprietatem, ſed ex hominum voluntate & inſtitutione ſignificat, vt hedera appenſa ſignificat vinum. Quæritur ergo vtro ex his modis, voces ſignificent. Nam quidem exiſtimabant quamlibet rem ſuum proprium nomen habere, quo naturaliter ſignificetur, quod ſi quis cognoſceret ex proprietatibus ipſius vocis rem ipſam cognoſceret; fundari enim volunt hanc ſignificationem in naturalibus vocis proprietatibus; Litteræ enim, verbi gratia, quædam ſunt vehementioris ſpiritus, quædam lenioris: his ergo & ſimilibus proprietatibus poſſunt indicare naturas & proprietates rerum. Hæc ſententia est Socratis & Cratilli apud Platonem in Cratillo. Item Pythagoreorum ex Deuxippo lib. 1. de prædicamentis, & Heracliti vt teſtatur Ammonius. Et probari poteſt primò

primò: Quia vox est data homini vt naturale instrumentum ad significandum; ergo à natura debet habere proprietates, quibus sit apta ad significandum, & sicut voces animalium, quas edunt naturali sua proprietate significant affectus illorum internos, ita & multò magis humanæ voces, quia sunt perfectiores.

Secundò, quia videntur talia nomina fuisse imposita ab Adamo animalibus, quæ Deus adduxerat ad illum eo fine, vt illis nomina imponeret, illudque esset cujusque nomen, quod ab eo esset impositum. Quare Philo Iudæus in libro de opificio mundi, ait Adamum talia nomina imposuisse, vt ex ipso vocis sono cognosceretur, quæ esset natura cuiusque; Habuit enim perfectissimam à Deo infusam omnium rerum naturalium cognitionem. Quod si negetur, Adamum tales voces cognouisse; saltem negari non potest, Angelum cuius est perfectior notitia rerum naturalium, posse tales voces cognoscere & indicare.

Iam verò, si vocum tales proprietates, non cognoscant homines, id est per accidens: Nam voces ex natura sua habent tales proprietates, quæ sufficiunt ad significandum.

Aristoteles tamen 1. Periherm. capite primo & secundo negat voces à natura significare, sed ad placitum, vnde nomen & verbum definit esse vocem significatiuam ad placitum. Quæ enim, inquit, à natura sunt, sunt eadem apud omnes, vt patet in conceptibus, qui cum naturaliter significent res, iidem sunt apud omnes, sicut & res eadem; atqui voces non sunt eædem apud omnes, sed diuersæ pro diuersitate nationum. Eandem sententiam tenet Hermogenes in Cratillo & Diodorus Philosophus ex Ammonio: qui idcirco imponebat seruis suis nomina coniunctionum, sed, ergo, quoniam. Pro solutione notandum est nos posse loqui de vocibus, vel iis quibus de facto vtimur vel quæ inueniri possent.

Dico igitur primò, voces quibus de facto homines vtuntur non significare à natura, sed ad placitum & ex impositione hominum & hoc solùm probant rationes Aristotelis; quia quæ à natura sunt non variantur pro varietate nationum, sed sicut eædem res sunt vbiquè, ita & eædem voces essent apud omnes, si à natura essent significativæ. Videmus autem non solùm diuersas voces eidem rei apud varios impositas esse, sed etiam eandem vocem apud diuersos diuersas res significare, vt patet in vocibus æquivocis tum quod vna vox aliud in vna lingua, aliud in alia significat, & sæpe contrarium aliquando. Nam garbato Italis pulchrum significat Polonis gibbosum. *Voces quibus de facto vtimur non significant à natura.*

Dico secundò, non est possibile reperiri voces naturaliter significantes res. Pro quo noto dupliciter intelligi posse voces à natura significantes vel propter similitudinem vniuocam cum re quæ potest esse inter sonum & sonum, sic tara tantara ob similitudinem cum sono tubæ bellicæ ipsum significat naturaliter, sic coax exprimit vocem ranæ & aliæ similes voces possunt exprimere sonos animalium eosquè naturaliter significabunt, quia propter naturalem & Physicam similitudinem, vel secundo non ob similitudinem, sed ob proprietates vocum in asperitate & lenitate soni consistentes & hoc secundo modo intelligitur conclusio. Dicimus igitur tales proprietates non esse sufficientes ad exprimendas res naturaliter. Nam hæ proprietates & paucæ sunt in vocibus & non habent tantam proportionem ad res vt possint cum naturas explicare vt vel ex eo patet, quod hactenus, ne ij quidem autores qui hoc tenent tales voces inuenire potuerunt, ex quarum proprietatibus, res quam significant, agnosci posset. Quare neque voces ab Adamo impositæ eiusmodi *Voces à natura significantes dupliciter intelligi possunt.*

modi

modi fuerunt, vt naturas significarent, hæ enim voces etiam nunc extant in lingua sancta, & tamen nullus vnquam ex iis naturam illius rei cognouit, & nisi doceatur, quid vox quælibet significet ex sono vocis scire non poterit significationem. Quare & Euæ nomen quæ dicta est virago, quia de viro sumpta est Genes. 2. manifestè indicat non ob aliquas soni proprietates significare Euam, sed ob deriuationem vocis virago à voce viri, idem patet in nomine Adami, quod ab ipso Deo illi impositum est, quod significat terrenum, vel rufum, & nomen Eua significat viuam vel viuentem.

Quare neque Angeli tales voces norunt, quæ natura significare possunt cum nullæ tales proprietates sufficientes sunt in vocibus, vt naturaliter significare possint.

Quod verò dicitur, vocem esse naturale instrumentum ad significandum. Respondeo, duo esse tributa à natura homini ad hunc finem; primo vocem pro instrumento, quam homo infinitis modis variare potest ad innumeras res significandas: Secundo rationem pro arte & ratione significandi. Ratione enim homo & cognoscit res, quas significare debet; & inuenit vocum varias differentias, quas ad diuersas res significandas accommodat, verum hoc totum facit ratio ad placitum, cum nullam inueniat in vocibus talem proprietatem naturalem propter quam determinetur ad hanc vocem, huic & non alteri rei imponendam. Non est igitur necesse vocem, si sit naturale instrumentum ad significandum naturaliter significare, quia hoc instrumentum est à natura subordinatum intellectui, à quo modum & rationem accipit ad significandum. Nam pari etiam ratione, manus est naturale instrumentum ad omnia facienda, quia tamen est subordinatum rationi & arti, idcirco non omnia manus opera sunt naturalia, sed plurima artificialia.

At objicies, quando vna vox deriuatur ab altera, deriuatur propter naturalem similitudinem, vt cum Petrus à petra nomen accepit, quod in se petræ fortitudinem habiturus esset; ergo saltem eiusmodi voces naturaliter significabunt, quia propter naturalem similitudinem rei cum re. Respondeo minimè verò, quia illam naturalem rei, cum re similitudinem voces non significant ex natura vocum, sed ex impositione; Vtraque enim vox tam deriuatiua quàm primitiua significationem suam habet ex impositione, vnde mediante impositione, significat naturalem similitudinem rerum; Estquè naturalis similitudo in rebus per voces significatis, non verò in vocibus significantibus, quæ nullam habent similitudinem naturalem, cum rebus significatis.

QVÆSTIO III.

An vocis significatio sumi debeat ex conceptu imponentis, vel ex conceptu audientis?

CVm vox ex impositione habeat significare, impositio autem ad significandum fiat per conceptum, quem habet de re significanda is, qui imponit. Quæritur inter Doctores an possit vox imponi ad perfectius rem significandam, quam imponens concipiat, an verò solùm sub eâ mensura vox significat rem sub qua vox illa

illa concipitur ab imponente? Scotus igitur, Occam, Gabriel, in 1. distinctione 22. tenent posse vocem imponi ad perfectius rem significandam quam ab imponente concipiatur; ita vt si imponens concipiat rem confusè & imperfectè possit imponere vocem ad rem illam distinctè & perfectè significandam; satis enim esse aiunt, quod vox illa audienti & perfectè intelligenti significet rem illam perfectissimè, & tale volunt esse nomen Dei, quod licèt ab hominibus sit impositum, qui imperfectum & confusum habent de Deo, à solis tamen beatis perfectè intelligitur, & illis non nobis perfectè significat. Ratio est; quia omne signum significat intelligenti suam significationem, atqui potest perfectius intelligere significationem vocis, is qui audit, quam qui imposuit; ergo nomen illud perfectius significare potest audienti, quam dicenti, & perfectius quam fuerit impositum ad significandum.

Alij verò dicunt vocis significationem sumendam esse ex conceptu imponentis, ita vt non perfectius vox significet quam imponens rem illam conceperit. Ratio est; quia vocis significatio tota est ex impositione, impositio autem, tota est ex conceptu intellectus; Illam enim significationem intellectus imposuit voci quam concepit, non illam quam non concepit, cuius etiam signum est quod intellectus prout diuersos conceptus format de eadem re, diuersa illi nomina imponit, & vno quidem significat rem in confuso, vt nomine definiti, alio distinctè & explicite, vt nomine definitionis. Quocirca, si nomen sit impositum ad significandam rem in confuso, & alter audito nomine concipiat illam rem distinctè, is non ex impositione, nec ex significatione nominis intelligit rem illam distinctè, sed ex aliis causis, quia nimirum maius lumen, & maiorem notitiam, de illa re habet quam postulet impositio & significatio illa nominis, id, quod per accidens est ad significationem. Itaque nomen verbi gratia Deus, quia est impositum ab hominibus ad significandum Deum in confuso (quod vel ex eo patet quod prout varie Deus concipitur ita varia habet nomina) idcirco Beatus cum nomen Dei audit, & format de Deo perfectissimum conceptum transcendit in hanc nominis significationem. Et ita sententiam Capreolus 1. in dist. 22. Bonauentura Altisiodoriensis, 7. Marsil. Richard. quos refert Vasquez 1. parte disp. 22. & Caiet. 1. parte q. 13. a. 10.

Quæ sententia confirmari potest primo Theologico argumento. Nam vt docent SS. Patres; Deus est ineffabilis, & nullum nomen habet, quo adæquatè, vti est in seipso nominetur: at si non est necesse Deum perfectè concipere, Deus posset perfectè nominari eo nomine, quod ei imponeretur, ad significandum, quantus quantus est; Quare ei qui ita nominaret Deum, Deus non esset ineffabilis, quia totum diceret de Deo quantum dici potest, dicendo nomen, quod totam Dei rationem complectitur. *Deus ineffabilis.*

Secundò, quia alioqui sequeretur perfectius aliquem de rebus loqui posse, quàm eas intelligeret; quia nimirum nomina perfectius rem significant, quàm concipiat is qui eas imponit, aut qui eis vtitur, hoc autem dici non potest: quia verba sunt signa conceptuum, & id verbis exprimimus, quod in mente concepimus, alioqui daretur sine mente sonus.

Cùm verò obiicitur, significare est audienti manifestare rem significatam: ergo quanto melius res ab audiente intelligitur, tanto perfectior est vocis significatio. Respondetur, si audiens rem intelligat perfectè secundùm eam rationem & mensuram qua per nomen significatur talis intellectio oritur ex significatione nominis,

nis, si verò ex alio capite rem perfectius apprehendat, quàm per vocem significatur, talis perfectio non est in significationem vocis referenda, quia tunc plus intelligitur res, quàm per vocem significatur.

Nullum datur nomen essentiam rei perfectè significans.

Ex dictis deducitur nullum dari in mundo nomen, essentiam rei perfectè significans: Nam significatio nominis oritur ex impositione, impositio ex conceptu imponentis: atqui nullus hominum perfectè essentiam vllius rei, vt in se est, intelligit, sed solùm in confuso per connotationem accidentium vel effectuum, aut per proportiones cum aliis rebus: ergo nullum tale nomen est de facto impositum. Beatus verò videns clarè Deum habensquè conceptum quidditatiuum & essentialem Dei, posset imponere tale nomen quod Deum perfectè & essentialiter significaret.

At inquies, potest quis imponere nomen rei quam ignorat, vt si cæcus imponeret nomen soli vel colori quem nunquam videt. Respondeo, quod si tantum cæci impositioni standum esset, ea significatio à cæco imposita imperfectissima esset, quia procederet ex imperfectissima cognitione rei, verùm homines ipso vsu nominis darent ei perfectam significationem, quia perfectè viderent solem & colorem. Idem dicendum est de eo, qui rei sibi ignotæ nomen imponeret, sicut cum Athenienses aram ignoto Deo excitarunt Act. 17. tunc enim nomen confusè tantùm rem illam significaret: quia ex confusa rei apprehensione oriretur.

QVÆSTIO IV.

Quid sit nomen & verbum?

Principia orationem constituentia.

ENunciationis duo sunt veluti principia ipsam constituentia, Nomen & Verbum; ex his enim duobus omnem enunciationem constare necesse est. Nomine vt subiecto, verbo vt prædicato; Nihil enim subiecti rationem habet in enunciatione, nisi vel sit nomen, vel per modum nominis accipiatur. Nam cùm de Verbo, Aduerbio, Pronomine aliquid enunciatur, ea tunc per modum nominis sumuntur, seu vt sunt nomina earum rerum quas significant, vt cùm dico benè est Aduerbium, sumitur benè vt est nomen eius vocis quæ est Aduerbium. Et licèt Grammaticæ non sint nomina; Logicæ tamen nomina sunt. Prædicati verò rationem habet verbum; Nam etsi aliquando nomina pro prædicatis ponuntur, ea tamen non habent rationem prædicati, nisi vt cum verbo suam significationem coniungunt, & verbo coniuncta prædicantur, vt cum dico Petrus est albus, albedo vt coniuncta verbo est, & per verbum est attributa subiecto, habet rationem prædicati. Ex quo patet nomen & verbum considerari ab Aristotele in ordine ad enunciationem, vt ita habent rationem prædicati & subiecti.

Nomen est vox significatiua ad placitum.

Porro nomen definit Aristoteles esse vocem significatiuam ad placitum sine tempore, cuius nulla pars significat separatim, cui definitioni addit tandem in fine duas particulas, Finita & recta. Porro vox in hac definitione ponitur non vt genus sed vt materia nominis: Genus enim habet differentias essentiales, per quas contrahitur ad diuersas species: at vox nullas habet differentias essentiales sed tantum accidentales, vt quod sit acuta, leuis, aspera, grauis, item quod sit imposita ad hoc vel illud significandum; vnde omnes voces in ratione vocis seu soni sunt eiusdem

speciei.

spicti. Quocirca vox non potest habere rationem generis sed materiæ potius ex qua: sicut enim si definiam scamnum, recte dixero esse lignum hoc vel illo modo accommodatum, ita & nomen recte definitur esse vox habens talem sibi impositam significationem, quæ significatio est quædam proprietas accidentalis vocis cum possit adesse & abesse præter vocis corruptionem. Dicitur autem vox materia proxima. Nam sonus est materia remota; Vox enim non est quilibet sonus, sed is solum qui ab animalis ore procedit cum imaginatione quadam vt author est Arist. 2. de anima tex. 29.

Dicitur secundò. Nomen esse vox ad placitum significans, vt distinguatur à vocibus naturalibus animalium naturaliter significantibus: Mugitus enim, rugitus, gemitus, animalium non sunt nomina, quia naturaliter non ad placitum nec ex impositione significant affectus animalium: Quamuis enim hæc vox mugitus significet mugitum realem animalis, ex impositione & placito hominum, cum sit vox humana, vti aliæ voces, tamen realis ille mugitus animalis non significat ex impositione & placito, affectum animalis sed naturaliter.

Quod si quæras, an si vocibus animalium imponeretur significatio alicuius rei, voces illæ essent nomina eo ipso? Videtur enim nihil essentiale illis deesse ad rationem nominis & tota definitio nominis illis conueniret. Respondeo, tales voces nullo modo fore nomina, etiamsi illis imponatur significatio ad placitum, vt si mugitus bouis constituatur signum alicuius rei faciendæ. Ratio est, quia significatio nominis, refertur essentialiter ad duo, nempe tam ad res significandas quàm ad conceptus explicandos, voces autem animalium, per eam significationem quæ illis imponeretur ad placitum, non referrentur ad conceptus significandos, sed solùm ad res significandas ad eum modum, quo hedera ex institutione significaret vinum vendibile; non igitur tales voces possunt dici nomina; de ratione enim vocis animalis est vt conceptum & affectum eius quidam format, significet; ad hoc enim vox est à natura homini data. *Voces animalium an possint esse nomina?*

Dices mugitum illum bouis significare affectionem internam bouis. Respondeo mugitum illum vt est signum naturale significare affectionem bouis, vt verò est signum alicuius alterius rei ex impositione, sic nullam affectionem bouis significat, nec ad illam imaginationem bouis significandam ordinatur. Quare non significat tunc per modum vocis, sed per modum rei sicut hedera.

At inquies, si quis ignota tibi verba proferat, is significabit res non conceptus, ergo non est de ratione vocis significare conceptus. Respondeo etiam verba ignota cum proferuntur, significant saltem in confuso conceptum dicentis, qui concipit ea verba aliquid significare & vt minimum sunt apta dicentis conceptum significare, quod vocibus animalium non conuenit. Ex quo patet solas humanas voces posse habere rationem nominis; tum quia solæ significant res & conceptus, tum quia solæ intrant enunciationem, hoc enim loco considerantur voces in ordine ad enunciationem. Iam quod objiciebatur, vocibus animalium nihil deesse ad rationem nominis. Respondeo deesse plurimum vel actu vel potentia. Quod si objicias in psittaco voces articulatas non significare conceptus nec actu nec potentia respectu psittaci. Respondeo voces illas non esse impositas ad significandum vt sunt voces psittaci, sed vt voces humanæ. *Verba ignota quid significent?* *Vocibus animalium quid desit ad rationem nominis?*

Tertiò vult Aristoteles nomen significare sine tempore, ad differentiam verbi, quod cum tempore significat, quia significat rem per modum actionis vel passionis, *Quid sit significare sine tempore?*

actio

actio autem semper significatur cum tempore præsenti præterito, vel futuro, nomen autem significat rem absolutè absque circumstantia temporis. Est autem notandum aliud esse significare tempus, aliud significare cum tempore. Nam significare cum tempore est significare rem cum circumstantia temporis præsentis, præteriti, vel futuri, vt amo, amabam, amabo; significare verò tempus, est significare illud absolutè & secundum se, non autem circumstantiam rei significatæ, vt annus, hora, mensis. Nomen igitur potest significare tempus, non tamen significat cum tempore: quia non significat rem cum circumstantia temporis, licèt possit ipsam circumstantiam temporis absolutè secundum se significare, vt heri, hesternum.

Ex quo patet, an nomen & verbum differant essentialiter? Quidam enim negant differre, quod eandem vtrumque significet rem, sed diuerso modo, nomen quidem absolutè, verbum autem per modum actionis; modus enim non pertinet ad essentiam rei; Idem enim cursus significatur nomine cursus, & verbo currendi: alij verò affirmant differre essentialiter, quia differunt re significata, non solo modo significandi; nam actio est res significata per verbum, nomen autem non significat actionem, & licèt actio Physicè sit modus rei; tamen in ordine ad significationem non habet se, vt modus rei significatæ, sed est res significata.

Nomen & verbum differunt essentialiter.

Quod si dicas etiam nomen posse significare actionem; Nam hoc nomen actio significat actionem: ergo tunc saltem non differret essentialiter à verbo agendi. Respondeo nomen posse significare actionem in abstracto & in actu signato: at verbum significat actionem vt exercitam: & quamuis exercita actio non differat simpliciter, ab actione in abstracto: solùm enim differt modo quodam actionis, tamen in ordine ad significationem differunt essentialiter, quia modus ille intrat ipsam vocis significationem essentialem.

Quartò requirit Aristoteles, vt nulla nominis pars significet separatim. Essent enim duo nomina non vnum nomen. Quamvis enim possit nomen componi ex duobus nominibus, quæ seorsim significant tamen vt componunt illud nomen, non significant id quod, seorsim significant, sed nouam aliam rem, quam seorsim non significant, sed tantum coniunctim. Verbi gratia, Neapolis est impositum nomen ad illam vrbem sic dictam, & licèt partes huius nominis separatim significent nouam ciuitatem coniunctè, tamen vt ad illam vrbem referuntur non significant aliud nisi Vrbem illam; licèt enim causa huius nominis imponendi fuerit nouitas ciuitatis, tamen non ad nouitatem ciuitatis, sed ad ipsam vrbem significandam est nomen impositum.

Nomen finitum & rectum.

Quidam addunt ad definitionem nominis duas alias particulas nempe, vt sit vox finita, & recta, verùm alij eas admittunt quidem cum Aristotele, sed ad definitionem nominis non admittunt, cum nec Aristoteles eas in definitione posuerit, nec pertinere possint ad definitionem, vt partes, sed vt proprietates consequentes definitionem & essentiam nominis.

Porro excludit Philosophus à ratione nominis nomen infinitum, & nomen obliquum non quod non sint essentialiter nomina, sed quòd imperfectè rationem nominis participant maximè, si ad enuntiationem referantur, nomen enim in enuntiatione debet significare rem aliquam determinatam, nomen autem infinitum nullam rem determinatam significat, vt non homo, quod ex eo patet quia de omnibus rebus æquè existentibus ac non existentibus dicitur; Vnde potius dicendum

dum est nomen cum adiecto diminuente, nempe nomen negatiuum vel nomen infinitum non vero nomen absolute, Nomen vero obliquum est casus nominis potius, quàm nomen; nomen enim verbo coniunctum, facit enuntiacionem; at nomen obliquum id non facit, rectè enim enuncio, Petrus currit, non rectè autem Petri currit, quare meritò ob hanc imperfectam significationem rejiciuntur à ratione nominis.

Ex definitione nominis intelligitur definitio verbi. Omnes enim partes definitionis vtrique sunt communes vna excepta, quod nomen sine tempore significet; Verbum cum tempore. Addit verò Aristoteles verbum esse semper eorum quæ de altero prædicantur notam: quia de ratione verbi est vt significet per modum actionis, actio autem refertur & ad rem actam, & ad eum cuius est actio. Vnde ex natura sua habet actio componere vnum cum altero, Quare & verbum cum significet per modum actionis habet ex natura sua vnum attribuere alteri, & prædicare de altero, vt infra dicemus, à verbo enim provenit, quod aliquid habeat rationem prædicati.

Nomen significat sine tempore, verbum cum tempore.

QVÆSTIO V.

Quid sit nomen infinitum?

NOmen infinitum est, quod nullam rem determinatam significat, ob adiunctam sibi negationem, vt non homo; nulla enim res determinata est in mundo quæ sit non homo, sed omnibus rebus ex æquo tam existentibus, quam non existentibus conuenit, vt sint non homo, præter ipsum hominem: omnia enim præter hominem, sunt non homo.

Quæri autem potest primò, cur nomen infinitum dicatur infinitum? Respondeo, non dici infinitum, quòd infinita significet, & infinitis rebus applicari possit: nam hoc modo nomen entis esset infinitum, quia infinitis entibus accommodatur, & genera prædicamentorum essent infinita, quia extendunt se ad infinitas species & indiuidua: dicitur ergo nomen infinitum, quia nullam certam & determinatam rem significat, nec ad vllam certam significandam definitur, sed omni rei ex vi suæ significationis accommodari potest. Hoc autem modo nomen entis non est infinitum, quia significat rem determinatam, nempe ens: non homo autem, non significat certam & determinatam rem, sed quamvis sit certæ & determinatæ negatio, hæc tamen negatio nulli rei determinatæ, convenit & ideo est nomen infinitum. Ex quo patet illas negationes, quæ sunt impositæ ad significandam aliquam determinatam perfectionem subiecti, non constituere nomen infinitum, ut immortalis, immensus, incompositus; hæc enim nomina significant quidem negationes, sed fundatas in aliqua perfectione, quam eæ ipsæ negationes indicant, ut immortalitas significat perfectionem, ratione cuius res illa morti non subiacet. Talia ergo nomina, licèt quoad vocem videantur esse infinita, tamen quoad rem sunt finita, quia rem determinatam significant.

Quo sensu Nomen dicatur Infinitum.

Secundò, quæritur an nomen infinitum prædicetur de quolibet quod est, & quod non est? Sotus 2. summularum cap. 1. ait, nomen infinitum significare quidem

dem omnia, tam quæ sunt, tam quæ non sunt, non posse tamen in propositione prædicari nisi de existentibus. Ratio est: quia in omni propositione affirmativa prædicatum supponit existentiam subjecti; at propositio in qua nomen infinitum prædicatur de re non existente est affirmativa, vt hippocentaurus est non homo; ergo deberet supponere existentiam subjecti. Major patet, primò exemplis; quia hæ propositiones, Adam est albus. Antechristus est niger, solum ex eo sunt falsæ, quia sunt de subjecto non existente: Secundò ratione; quia prius est subjectum esse, quàm hoc vel illud esse; Cùm ergo in propositione affirmativa subjectum dicatur hoc vel illud esse, necesse est ut supponatur subjectum esse. Ex quo infert à propositione de tertio adiacente ad propositionem de secundo adiacente valere consequentiam, vt si Petrus est albus, rectè infertur ergo Petrus est; prius enim est Petrum esse, quàm album esse.

Prædicata an supponant existentiam subiecti?

Alij verò contrarium sentiunt, ex contrario fundamento. Non enim in omni propositione affirmatiua, necesse est subiectum supponi existens. Sunt enim duplicia prædicata, alia accidentalia, alia essentialia, vel ad essentiam consequentia. Illa non conueniunt subiecto, nisi per actualem existentiam, quocirca supponunt subiecti existentiam; hæc autem conueniunt subiecto non per inexistentiam, sed per essentiam; quia vel sunt de essentia subiecti, vel ratione essentiæ subiecto conueniunt, & idcircò tribui subiecto possunt etiam non existenti: Abstrahunt enim ab omni existentia, tam sua, quàm subjecti, sic homini conuenit esse rationale vel risibile; ratione ipsius hominis essentiæ, albedo verò quia convenit homini per inexistentiam, non potest illi convenire nisi actu existenti. Nomen igitur infinitum habet se per modum prædicati essentialis, vel ex essentia necessariò consequentis; quidquid enim est non homo, ratione suæ essentiæ est non homo: quia enim est id quod est, ideò est non homo. Vnde esse non hominem est prædicatum necessarium, non contingens; id enim quod est non homo, non potest esse homo, quocirca necessariò est non homo. Hinc ergo fit, vt nomen infinitum, more prædicatorum essentialium non requirat existentiam subiecti.

Negatio conuenit etiam rei impossibili.

Deinde negatio ex se non requirit existentiam subiecti; conuenit enim rei etiam impossibili. Nam de Chimæra, quæ est quid impossibile & non existens, necesse est alterum contradictoriorum affirmari vel negari. Cùm ergo homo non possit affirmari de Chimæra, consequens est, vt non homo seu negatio hominis debeat affirmari: atqui in tali affirmatione non supponit Chimæræ existentiam, cum ea sit impossibilis; ergo negatio ex se non requirit subiecti existentiam. Quare dicunt hi authores bonam esse consequentiam à termino negato ad terminum infinitatum, vt si Chimæra non est homo, rectè infertur; ergo Chimæra est non homo.

Vera sententia.

Nostra sententia est media, quæ duabus conclusionibus continetur.

Supponi subiectum existens.

Dico igitur Primò in omni propositione affirmativa supponitur subiectum existens existentia proportionata prædicato, seu quam requirit prædicatum. Explico, subiectum determinatur ad eam suppositionem quam requirit prædicatum, quare & existentia talis requiretur in subiecto: qualem requirit prædicatum. Est autem existentia,

existentia, alia realis, alia rationis. Item realis, alia actualis, alia potentialis; sicut igitur non omnia prædicata sunt eiusdem rationis, ita non omnia eandem existentiam in subiecto requirunt.

Quædam igitur requirunt in subiecto actualem existentiam, vt accidentia quæ non aliter conueniunt subiecto nisi per realem inexistentiam in illo, vt hominem esse album, non conuenit homini nisi existenti: Quædam verò requirunt existentiam subiecti vel actualem vel potentialem, vt sunt prædicata essentialia, & ad essentiam consequentia; Hæc enim si tribuantur subiecto realiter, debent tribui secundum existentiam realem siue actualem siue potentialem; realitas enim vel est ipsa existentia, vel necessariò secum infert existentiam.

Quare homo non potest dici realiter animal, nisi in ordine ad existentiam actualem vel potentialem. Quædam denique requirunt in subiecto existentiam rationis vt sunt prædicata essentialia, si ita sumantur solùm, vt sunt de conceptu essentiali subiectorum, & includuntur in eorum essentiali conceptu abstrahendo ab omni realitate, ad eum planè modum, quo essentia rationis de entibus rationis & ficta de fictis essentialiter prædicantur, vt cum dico Hircoceruus est animal, genus est vniuersale; hæc enim non tribuuntur realiter suis subiectis, sed tantum secundum suum conceptum essentialem, quare non supponunt existentiam realem subiectorum, sed tantum in ratione; quo etiam modo dicimus, nihil esse nihil, vbi prædicatum est essentiale subiecto, & non supponit nec supponere potest existentiam realem subiecti, sed tantum in ratione.

His igitur expositis probatur conclusio. Primo authoritate Aristotelis 1. Post. text. 1. vbi docet ad demonstrandam propriam passionem de subiecto, præcognoscendum esse de subiecto, non solùm quid sit, sed & quod sit, hoc est, existentiam subiecti. Certè propria passio quæ demonstratur, fluit ab essentia subiecti, & est prædicatum necessarium; ergo etiam prædicata necessaria & ab essentia fluentia, requirunt existentiam subiecti, & quidem si tribuantur subiecto, realiter requirent existentiam realem subiecti, si verò solùm secundum conceptum, seu quatenus sunt de conceptu subiecti requirunt in subiecto solùm existentiam rationis. Quia demonstratio debet esse de entibus realibus verè existentibus, idcircò propriæ passiones quæ demonstrantur, supponunt veram existentiam subiecti, siue actualem siue potentialem. *Probatur conclusio.* 1.

Secundò ratione; quia omne prædicatum affirmativum tribuitur subiecto vel realiter vel abstrahendo à realitate; si tribuatur realiter, necessariò supponet existentiam subiecti realem, quia realitas est vel existentia, vel non sine existentia; res enim tunc est realiter quando existit, quod si non existit, sed tamen existere possit, dicitur realis solum in potentia, si verò tribuatur secundo modo tunc requirit existentiam rationis. Talis enim prædicatio fundatur, in hoc quod prædicatum includitur in conceptu subiecti ita vt quandocunque concipiatur subiectum, sit necesse concipi prædicatum in eo inclusum. Patet autem talem connexionem prædicati & subiecti esse solùm rationis; tum quia est ratione conceptus inclusi in conceptu: tum quia talis connexio inuenitur etiam in entibus rationis, cum de illis prædicata essentialia affirmantur. Ex quo patet cum prædico animal de homine dupliciter posse tribui animal homini, primo realiter, & sic tribuitur secundum realem existentiam in communi acceptam, secundò abstrahendo ab omni realitate propter inclusionem conceptus in conceptu, ad eum modum quo prædico de ente 2. *Quomodo prædicatum tribuatur subiecto.*

rationis

rationis prædicata eius essentialia, vel de hircoceruo, quod sit animal, vel de non ente, quod sit non ens, & tunc prædicatio est secundum existentiam rationis: Connexio enim prædicati cum subiecto, est per rationem & conceptum.

Ex quo patet solutio illius argumenti secundæ sententiæ in quo dicitur essentialia prædicata conuenire subiectis non propter existentiam, sed propter connexionem essentialem, ante omnem existentiam. Nam dicendum est illam connexionem, si sit realis, includere necessariò existentiam realem, si vero sit solum propter inclusionem in conceptu tunc includit existentiam conceptam, ita vt vniuerse rerum sit in omni propositione affirmatiua, requiri existentiam subiecti proportionatam prædicato. Ex quo etiam sequitur in omni tali propositione rectè inferri existentiam subiecti, vt si homo est animal rectè infertur, ergo homo est, dummodo semper proportionata existentia inferatur.

Nomen infinitum de quo prædicetur.

Dico secundò. Nomen infinitum prædicari in propositione affirmatiua tam de ente quam de non ente, tam de possibili quam de non possibili. Ratio est, quia negatio ex se non requirit subiecti existentiam realem, sed tantum in ratione, quod est commune omni propositioni. Cum enim fiat in ratione, terminos quoque in ratione existentes requirit: at prædicatum infinitum est negatio: ergo non requirit existentiam subiecti realem, sed potest æquè de existenti ac non existenti, de possibili ac impossibili prædicari, vt benè probat sententia secunda. Confirmatur: quia negatiua propositio, de subiecto impossibili, est vera, solùm ex eo quod negatio non requirit existentiam subiecti realem, hæc enim propositio Chimæra non est homo; est vera & contradictoria ejus falsa. Chimæra est homo, similiter nihil esse nihil verè dicitur, & eius contradictorium est falsum, & tamen subiecta harum propositionum non possunt existere realiter.

Negatio potest esse realis ratione fundamenti vel subiecti.

Quanquam notandum est negationem etsi secundum se non sit realis, posse tamen esse realem ratione fundamenti vel subiecti, cui realiter competit, non sua sed subiecti realitate; sic Petrum dicimus realiter cæcum propter reale fundamentum cæcitatis. Nomen igitur infinitum potest dupliciter tribui subiecto: primo secundum se vt est negatio, & sic non requirit existentiam realem subiecti, potestque rebus etiam impossibilibus tribui: secundò potest tribui tanquam realiter conueniens & sic non potest nisi entibus realibus tribui; supponit enim existentiam subiecti realem, siue actualem siue possibilem. Quare non verè dicimus Chimæram esse realiter non hominem, quia quod est realiter non homo; debet realiter esse aliquid Chimæra autem nihil est realiter, quare neque est realiter homo, neque realiter non homo.

At inquies, in hoc casu non homo non erit nomen infinitum quia non conueniet nisi entibus realibus, non verò non entibus. Respondeo in tali casu, non homo non esse purum infinitum. Nam nomen infinitum est pura negatio: Hic autem non homo, non significat puram negationem hominis sed accipitur cum realitate, ac proinde cum affirmatione realitatis: quare non mirum est, quod non possit instar nominis infiniti purè prædicari de entibus.

Ex propositione de tertio adiacente licet inferre propositionem de secundo adiacente.

Ex dictis soluitur primò, an ex propositione de tertio adiacente, liceat inferre propositionem de secundo adiacente, vt si homo sit albus vel risibilis, rectè inferatur hominem esse absolutè. Respondeo enim licere: quia existentia subiecti præsupponitur in talibus propositionibus, dummodo sumatur existentia proportionata prædicato, vt dictum est.

Secundò

Secundo. An bona sit consequentia à termino negato ad infinitum & contra, vt si dicam, non est albus, ergo est non albus. Respondeo esse bonam quia vtrobique idem planè prædicatur, nempe negatio eiusdem termini; quanquam hæc prædicatio in vna propositione, fit negativè in altera affirmativè, in re tamen æquipollent, quia in re idem est negatio affirmationis, & affirmatio negationis; nihil enim plus tribuitur subiecto in vna prædicatione quàm in altera.

A termino negato ad infinitum & contra, bona est consequentia.

At dices. In negativa dico negari, & terminum & existentiam significatam per verbum, est, in affirmativa verò solùm terminus negatur, existentia autem significata per verbum Est affirmatur. Respondeo in affirmativa termino negato, negatur & existentia termini, quare idem vtrobiq; negatur. Nam cum negatur terminus in subiecto eo ipso negatur existentia termini in subiecto. Dices, in affirmatiua, affirmatur negatio termini; in negativa solum terminus negatur. Respondeo, vtrobiq; eandem negationem & eiusdem rei tribui subiecto, licet diverso modo, nempe affirmatiuo vel negativo: Nam etiam in negativa ex vi prædicationis, seu ex vi copulæ, negatio illa tribuitur subiecto, quod idem fit in affirmativa.

At obiicies. Non rectè inferri; Petrus non est iustus: ergo est iustus, potest enim nec esse iustus nec iniustus. Respondeo istam consequentiam non esse à termino negato ad infinitum sed ad finitum. Nam Iniustus, non dicit meram negationem iustitiæ, sed positivum vitium iniustitiæ. Esset autem bona consequentia, si iniustus acciperetur infinitè, hoc est non iustus.

Obiicies præterea. Hæc illatio est mala, Chimæra non est realiter vivens, ergo est realiter non vivens: quia Chimæra cum nihil sit reale, nihil ei realiter competere potest. Respondeo cum infertur; Chimæram realiter esse non viventem non sumi totum prædicatum infinite: Nam realitas non infinitatur, sed tantum vivens, sumeretur autem infinitè, si vtrumq; infinitaretur, dicendo Chimæram esse non viventem realiter. Quare notandum est quod si verbum est, purè sumatur nullo modo addito, semper valebit consequentia, à termino negato ad infinitum: at si non purè sumatur, sed addatur illi aliquis modus ipsum determinans, non valebit consequentia, nisi modus etiam ille infinitetur.

Tertio quæritur. An necesse sit nomen infinitum prædicari tam de his quæ sunt quàm quæ non sunt. Id enim nonnulli deducunt ex verbis Aristotelis, qui ex eo probat nomen esse infinitum, quia dicitur de quolibet quod est & quod non est: Ex quo inferunt transcendentia non posse infinitari, vt non ens, non verum, non bonú, quia dicuntur solum de non entibus, non vero de entibus. At longè melius alii id negant esse necessarium vniversè; quare & transcendentia infinitari posse. Ratio est; Quia nomen dicitur infinitum eo quod propter negationem nullam rem determinate significat: ex hoc autem sequitur, vt possit de omni alio prædicari siue illud aliud sit ens siue non ens. Si igitur negatio sit præfixa termino alicui non transcendentali, terminus ille infinitus prædicabitur de omni alio, tam ente quàm non ente; quia tunc sumi possunt præter terminum infinitatum, tam entia quàm non entia. Si verò sit negatio præfixa termino transcendentali, vt enti, vero, bono, tunc præter terminum negatum non possunt alia sumi nisi non entia, & tunc nomen infinitum non prædicabitur nisi de non entibus, in quo tamen salvatur tota ratio nominis infiniti, quia nomen infinitum debet prædicari de omni alio, præter terminum cuius est negatio: Quod si alia præter terminum negatum sint entia & non entia, de vtrisque dicetur, si verò sint solum non entia,

Etiam transcendentia infinitari possunt.

rationis prædicata eius essentialia , vel de hircoceruo, quod sit animal, vel de non ente , quod sit non ens , & tunc prædicatio est secundum existentiam rationis : Connexio enim prædicati cum subiecto, est per rationem & conceptum.

Ex quo patet solutio illius argumenti secundæ sententiæ in quo dicitur essentialia prædicata conuenire subiectis non propter existentiam , sed propter connexionem essentialem , ante omnem existentiam. Nam dicendum est illam connexionem, si sit realis, includere necessariò existentiam realem, si vero sit solum propter inclusionem in conceptu tunc includit existentiam conceptam , ita vt vniuersè verum sit in omni propositione affirmatiua, requiri existentiam subiecti proportionatam prædicato. Ex quo etiam sequitur in omni tali propositione rectè inferri existentiam subiecti , vt si homo est animal rectè infertur, ergo homo est, dummodo semper proportionata existentia inferatur.

Nomen infinitum de quo prædicetur.

Dico secundò. Nomen infinitum prædicari in propositione affirmatiua tam de ente quam de non ente , tam de possibili quam de non possibili. Ratio est, quia negatio ex se non requirit subiecti existentiam realem, sed tantum in ratione, quod est commune omni propositioni. Cum enim fiat in ratione , terminos quoque in ratione existentes requirit : at prædicatum infinitum est negatio : ergo non requirit existentiam subiecti realem , sed potest æquè de existenti ac non existenti, de possibili ac impossibili prædicari, vt benè probat sententia secunda. Confirmatur : quia negatiua propositio, de subiecto impossibili, est vera, solùm ex eo quod negatio non requirit existentiam subiecti realem , hæc enim propositio Chimæra non est homo ; est vera & contradictoria ejus falsa. Chimæra est homo, similiter nihil esse nihil verè dicitur, & eius contradictorium est falsum, & tamen subiecta harum propositionum non possunt existere realiter.

Negatio potest esse realis ratione fundamenti vel subiecti.

Quanquam notandum est negationem etsi secundum se non sit realis, posse tamen esse realem ratione fundamenti vel subiecti, cui realiter competit, non sua sed subiecti realitate ; sic Petrum dicimus realiter cæcum propter reale fundamentum cæcitatis. Nomen igitur infinitum potest dupliciter tribui subiecto : primo secundum se vt est negatio, & sic non requirit existentiam realem subiecti, potestquè rebus etiam impossibilibus tribui: secundò potest tribui tanquam realiter conueniens & sic non potest nisi entibus realibus tribui ; supponit enim existentiam subiecti realem , siue actualem siue possibilem. Quare non verè dicimus Chimæram esse realiter non hominem,quia quod est realiter non homo; debet realiter esse aliquid Chimæra autem nihil est realiter , quare neque est realiter homo , neque realiter non homo.

At inquies , in hoc casu non homo non erit nomen infinitum quia non conueniet nisi entibus realibus,non verò non entibus. Respondeo in tali casu,non homo non esse purum infinitum. Nam nomen infinitum est pura negatio: Hic autem non homo , non significat puram negationem hominis sed accipitur cum realitate , & proinde cum affirmatione realitatis : quare non mirum est, quod non possit instar nominis infiniti purè prædicari de entibus.

Ex propositione de tertio adiacente licet inferre propositionem de secundo adiacente.

Ex dictis soluitur primò , an ex propositione de tertio adiacente , liceat inferre propositionem de secundo adiacente , vt si homo sit albus vel risibilis, rectè inferatur hominem esse absolutè. Respondeo enim licere : quia existentia subiecti præsupponitur in talibus propositionibus, dummodo sumatur existentia proportionata prædicato, vt dictum est.

Secundo

Secundo. An bona ſit conſequentia à termino negato ad infinitum & contra, vt ſi dicam, non eſt albus, ergo eſt non albus. Reſpondeo eſſe bonam quia vtrobique idem planè prædicatur, nempe negatio eiuſdem termini; quanquam hæc prædicatio in vna propoſitione, ſit negativè in altera affirmativè, in re tamen æquipollent, quia in re idem eſt negatio affirmationis, & affirmatio negationis; nihil enim plus tribuitur ſubiecto in vna prædicatione quàm in altera.

A termino negato ad infinitum & contra, bona eſt conſequentia.

At dices. In negativa dico negari, & terminum & exiſtentiam ſignificatam per verbum, eſt, in affirmativa verò ſolùm terminus negatur, exiſtentia autem ſignificata per verbum Eſt affirmatur. Reſpondeo in affirmativa termino negato, negatur & exiſtentia termini, quare idem vtrobiq; negatur. Nam cum negatur terminus in ſubiecto eo ipſo negatur exiſtentia termini in ſubiecto. Dices, in affirmatiua, affirmatur negatio termini; in negativa ſolum terminus negatur. Reſpondeo, vtrobiq; eandem negationem & eiuſdem rei tribui ſubiecto, licet diverſo modo, nempe affirmatiuo vel negativo: Nam etiam in negativa ex vi prædicationis, ſeu ex vi copulæ, negatio illa tribuitur ſubiecto, quod idem fit in affirmativa.

At obiicies. Non rectè inferri; Petrus non eſt iuſtus: ergo eſt iuſtus, poteſt enim nec eſſe iuſtus nec iniuſtus. Reſpondeo iſtam conſequentiam non eſſe à termino negato ad infinitum ſed ad finitum. Nam Iniuſtus, non dicit meram negationem iuſtitiæ, ſed poſitivum vitium iniuſtitiæ. Eſſet autem bona conſequentia, ſi iniuſtus acciperetur infinitè, hoc eſt non iuſtus.

Obiicies præterea. Hæc illatio eſt mala, Chimæra non eſt realiter vivens, ergo eſt realiter non vivens: quia Chimæra cum nihil ſit reale, nihil ei realiter competere poteſt. Reſpondeo cum infertur; Chimæram realiter eſſe non viventem non ſumi totum prædicatum infinite: Nam realitas non infinitatur, ſed tantum vivens, ſumeretur autem infinitè, ſi vtrumq; infinitaretur, dicendo Chimæram eſſe non viventem realiter. Quare notandum eſt quod ſi verbum eſt, purè ſumatur nullo modo addito, ſemper valebit conſequentia, à termino negato ad infinitum: at ſi non purè ſumatur, ſed addatur illi aliquis modus ipſum determinans, non valebit conſequentia, niſi modus etiam ille infinitetur.

Tertio quæritur. An neceſſe ſit nomen infinitum prædicari tam de his quæ ſunt quam quæ non ſunt. Id enim nonnulli deducunt ex verbis Ariſtotelis, qui ex eo probat nomen eſſe infinitum, quia dicitur de quolibet quod eſt & quod non eſt: Ex quo inferunt tranſcendentia non poſſe infinitari, vt non ens, non verum, non bonũ, quia dicuntur ſolum de non entibus, non vero de entibus. At longè melius alii id negant eſſe neceſſarium vniversè; quare & tranſcendentia infinitari poſſe. Ratio eſt; Quia nomen dicitur infinitum eo quod propter negationem nullam rem determinate ſignificat: ex hoc autem ſequitur, vt poſſit de omni alio prædicari ſiue illud aliud ſit ens ſiue non ens. Si igitur negatio ſit præfixa termino alicui non tranſcendentali, terminus ille infinitus prædicabitur de omni alio, tam ente quam non ente; quia tunc ſumi poſſunt præter terminum infinitatum, tam entia quàm non entia. Si verò ſit negatio præfixa termino tranſcendentali, vt enti, vero, bono, tunc præter terminum negatum non poſſunt alia ſumi niſi non entia, & tunc nomen infinitum non prædicabitur niſi de non entibus, in quo tamen ſalvatur tota ratio nominis infiniti, quia nomen infinitum debet prædicari de omni alio, præter terminum cuius eſt negatio: Quod ſi alia præter terminum negatum ſint entia & non entia, de vtriſque dicetur, ſi verò ſint ſolum non entia,

Etiam tranſcendentia infinitari poſſunt.

Ff de

de his solùm dicetur. Aristoteles verò quia exempla attulit in terminis non transcendentibus iure potuit dicere illa nomina infinita prædicari de quolibet quod est & quod non est, cum tamen de ratione nominis infiniti, non sit, nisi posse prædicari de omni alio præter ipsum.

QVÆSTIO VI.

An verbum in propositione sit tantum copula, vel etiam prædicatum?

PRima sententia est Verbum vt verbum, nunquam prædicari in propositione, nisi quatenus includit in se nomen, solumque ex se habere vim copulandi prædicatum cum subiecto: Nam omne verbum resolvitur in copulam & prædicatum, ita vt prædicatum sit nomen, copula verò, verbum Est. Verbi gratia verbum currit, resolvitur in est currens, & vt dicit cursum, prædicatur, vt dicit est, copulat, habetq; se vt syncategorema quoddam copulam significans.

Probatur hæc sententia.

1. Probatur hæc sententia. Primò autoritate Aristotelis, qui in definitione verbi ait verbum semper esse eorum quæ prædicantur notam, aliud verò est prædicari, aliud esse notam eorum quæ prædicantur; alioqui si verbum ipsum prædicetur, erit suiipsius nota. Idem Aristoteles 1. Prior cap. 1. definit terminum in hunc modum; Terminus est id in quod resolvitur propositio, tanquam in subiectum vel prædicatum, apposito vel diviso esse vel non esse: ergo secundum Aristotelem copula quæ significat esse vel non esse, non est terminus in propositione qui subiciatur aut prædicetur.

2. Secundò id probatur in propositionilibus essentiabus; Nam si verbum est, in his propositionibus prædicaretur, prædicaretur existentia prædicati in subiecto; Verbum enim est, nihil aliud potest prædicare nisi existentiam: at propositiones essentiales abstrahunt ab omni existentia: ergo verbum est in his propositionibus non prædicatur, sed tantum copulat, sunt enim hæ propositiones sempiternæ veritatis & ab æterno fuit verum dicere, hominem esse animal ante omnem hominis existentiam.

3. Tertiò idem patet in propositionibus negativis, in quibus verbum est, non potest prædicare existentiam prædicati, quia prædicatum est non ens; non ens autem nullam habet existentiam; ergo tunc verbum solùm habet rationem copulæ. Quartò in propositionibus de secundo adiacente verbum est, resolvitur in prædicatum & copulam, ita vt prædicatum sit nomen, verbum autem obtineat rationem copulæ, vt si resolvam, homo est, in hanc, homo est existens, existentia erit prædicatum. Est vero solum copula; ergo verbum solum prædicatur vt continet in se nomen quatenus autem est verbum copulat.

Vera Sententia.

Secunda Sententia est Verbum in omni propositione non solùm copulari sed & prædicari, ita Toletus hîc & multi recentiores. Probatur primò: Quia etiam in propositionibus essentialibus non solum prædicatur de homine animal, sed & esse animal: vtrumque enim tribuitur homini per modum vnius; Verbum enim significat per modum actionis exercitæ: atqui tota illa actio tribuitur subiecto; ergo verbum vt verbum tribuitur subiecto. Confirmatur quia verbum non habet ra-

tionem

tionem copulæ per modum particularem, Et, etiam, aut similium, syncategorematum, sed quia significat actionem exercitam à subiecto: actio enim vt actio refertur ad id cuius est actio, ac ex consequenti habet rationem copulandi quatenus est actio exercita: ergo cum actio vt exercita tota prædicetur de subiecto consequens est vt verbum quatenus verbum prædicetur de subiecto.

Secundo probatur. Quia nomen non habet rationem prædicati nisi ex verbo, animal enim verbi gratia non est prædicatum, nisi quatenus affirmatur esse vel non esse per verbum est. Est ergo verbum est formale prædicatum. Dices verbum solum esse conditionem sine qua non: sicut enim ignis sine approximatione non calefacit lignum & tamen approximatio non est ratio formalis calefactionis sed tantum conditio sine qua non: ita nomen sine copula non prædicatur, quia copula est conditio sine qua non, coniungens prædicatum cum subiecto, non verò constituens rationem formalem prædicati. Respondeo verbum non solùm esse conditionem, sine qua non: sed etiam esse ipsum formale prædicatum, & coniungere seipsum in vnum prædicatum cum nomine. Ratio est, quia Verbum non copulat vt syncategorema aliquod, neq; vt coniunctio Et, etiam, sed vt significat actionem exercitam à subiecto, actio autem exercita ab aliquo subiecto refertur intrinsecè ad illud subiectum & prædicatur de illo. Quare verbum in prædicatione non solùm est copulans prædicatum, sed etiam res ipsa prædicata, quia est actio exercita à subiecto, actio autem exercita à subiecto prædicatur de subiecto. Vnde & nomina, vt coniungunt suum significationem cum verbo habent se per modum vnius prædicati & tribuuntur subiecto.

Verbum non est solum conditio, sed etiã formale prædicatum.

Ad primum primæ sententiæ respondeo Aristotelem dicere, verbum esse notam eorum quæ prædicantur quia est signum eorum quæ prædicantur; Ea enim quæ prædicantur ex se non habent rationem prædicati nisi quatenus coniunguntur verbo, & per verbum copulantur subiecto; Porro simul est & aliorum prædicatorũ nota, modo dicto, & ipsum secundum seipsum prædicatur, non enim posset alia copulare nisi & ipsum copularetur subiecto, copula enim vna cum re copulata debet inesse, neq; dici potest inesse per modum copulæ, non per modum prædicati, quia vt dictum est inest per modum actionis; actio autem prædicatur de subiecto.

Quomodo verbum dicatur nota eorum quæ prædicantur.

Quod ad definitionem termini attinet, verum est, Verbum sub ratione termini non comprehendi; terminus enim est materia propositionis, verbum autem est forma; quid igitur mirum, si verbum includatur à ratione termini: nam & subiectum & id quod de subiecto dicitur est materia prædicationis, ipsa verò ratio formalis prædicationis est in verbo. Quare distingui debet prædicatum formale & materiale, terminumq; esse prædicatum materiale, verbum autem vt verbum esse prædicatum formale quia est prædicatio ipsa.

Definitio termini.

Ex quo patet in conversione propositionum cum ex prædicato fit subiectum & ex subiecto prædicatum, verbum nec ad prædicatum nec ad subiectum pertinere, quia conversio propositionum fit secundum terminos materialiter sumptos, verbum autem vt verbum non est materiale prædicatum, sed est ipsa prædicatio formalis. Quare hæc propositio homo est albus, convertitur in hanc, album est homo, verbo manente immoto, quia vt dixi conversio fit secundum materiales terminos. Quanquam & verbum vt resolvitur in nomen potest dici pertinere ad conversionem. Nam verbum Est, significat existentiam; cum autem ex prædicato fit subiectum, existentia quoque prædicati transit in subiectum,

iectum, & implicitè saltem continetur in subiecto; Idem enim est dicere album, & ens album. Verùm hoc non est verbum formaliter acceptum; converti in propositione.

Verbum est semper significat existentiam, licet non semper realē.

Ad secundum. In omni prædicatione tam essentiali quàm accidentali verbum Est significare existentiam vt supra docuimus, licet non semper significet existentiam realem, sed aliquando realem, aliquando rationis pro exigentia rerum: Nam verbum est in prædicatione aut significat aliquid, aut nihil: si nihil frustra ponitur in propositione, voces enim nihil significantes non serviunt enunciationi, si aliquid, illud non potest esse nisi existentia; ad nihil enim aliud significandum est impositum nisi ad existentiam. Nam si dicas significare meram copulam & coniunctionem, non differret ab aliis particulis coniunctivis, Et, Etiam, Quoque, differt autem ab istis, quia non meram coniunctionem significat, sed coniunctionem per modum actionis exercitam, & sic significat existentiam per modum actionis, vt est exercita ab eo quod existit.

Ad tertium. In propositionibus negativis Verbum Est, significare existentiam rationis, quia talem existentiam requirit natura ipsa prædicati negativi.

Verbum est non potest perfectè resolvi in nomen & verbum.

Ad quartum respondeo. Verbum Est non posse perfectè resolui in nomen & verbum, quia deberet resolui in aliud verbum, cum verò omnia verba in verbum Est, resolvuntur, ipsum non habet illud verbum in quod resolui possit. Quare cum resolvimus verbum Est in est existens, ipsum in seipsum resolvimus, qui est ineptus resolutionis modus; tolerandus tamen, quia non habemus aliud verbum in quod resolvamus, solumq; indicare volumus in Verbo Est præter significationem copulæ contineri significationem existentiæ ita vt vtraq; pertineat ad essentialem rationem Verbi. Significat enim per modum Actionis.

Verbum est consignificat tempus.

Ex dictis sequitur verbum Est, in omni propositione non solum significare existentiam, sed etiam consignificare tempus, hoc est, significare existentiam in aliqua differentia temporis, præsentis, præteriti vel futuri, quod etiam in propositionibus essentialibus habet locum; nam si dicas propositiones essentiales verificari pro omni tempore, id non eo sensu accipiendum est, quod non significent in vlla differentia temporis, sed quod, non determinantur ad vllam certam differentiam temporis cum secundum omnem temporis differentiam cum veritate formari possint, & tamen quoties formantur semper formantur sub aliqua differentia temporis, præsentis, præteriti, vel futuri, verumq; est dicere hominem, & esse, & fuisse, & futurum esse, animal; verum etiam est in omni tempore præsenti, præterito, & futuro, hominem esse animal. Neq; verò magis repugnat propositionibus essentialibus consignificare tempus, quam consignificare existentiam, Existentia enim non potest esse sine tempore. Quare sicut non repugnat verbo Est consignificare existentiam in talibus propositionibus; ita nec repugnat consignificare tempus; Verbum enim Est semper est præsentis temporis, & significat existentiam in tempore præsenti, cum hæc sit eius propria significatio.

QVÆ

QVÆSTIO VII.

In quo ſit poſita ratio formalis enunciationis?

Enunciationem definit Ariſtoteles orationem verum vel falſum ſignificantem, quæ definitio eſt enunciationis, vt voce fit. Nam vt aliquid de aliquo enunciatur, dicitur enunciatio, vt exprimit conceptus mentis dicitur interpretatio, vt eſt in ſyllogiſmo dicitur propoſitio, vt ex ea infertur concluſio, dicitur præmiſſa, vt ad diſputandum proponitur, dicitur quæſtio, vel problema, vt adfertur contra opinionem adverſarii, dicitur inſtantia.

Porrò hæc definitio enunciationis traditur ab Ariſtotele per proprietatem, veritas enim & falſitas non eſt eſſentialis enunciationi: quod vel ex eo patet, quòd eadem manens enunciatio ſolo obiecto mutato ex vera fit falſa: Nam Petro currente vera eſt Enunciatio, Petrus currit, eodem ſtante ex vera fit falſa, ipſa in ſe non mutata.

Quod ſi dicas veritatem quidem & falſitatem non eſſe de eſſentia enunciationis, ſed ſignificare veritatem vel falſitatem eſſe de eſſentia. Reſpondeo de eſſentia enunciationis eſſe ſignificare rem eſſe vel non eſſe; ad hanc autem ſignificationem conſequi ſignificationem veritatis vel falſitatis; Nam ſicut verum in communi ſequitur ad ens (eſt enim verum paſſio entis & prius eſt rem eſſe, quam verum eſſe) ita & enunciatio priùs ſignificat rem eſſe vel non eſſe, conſequenter autem ſignificat veram eſse vel non eſse.

Ratio formalis enunciationis conſiſtit in compoſitione Prædicati cum ſubiecto.

Iam igitur ſi quæras in quo conſiſtat ratio formalis enunciationis. Reſpondeo cum communi ſententia conſiſtere in compoſitione prædicati cum ſubiecto ex qua compoſitione ſequitur veritas vel falſitas.

Compoſitio duplex.

Pro quo notandum eſt, primò quid ſit hæc compoſitio. Duplex enim compoſitio conſiderari poteſt; altera quæ eſt in obiecto, cum intellectus res inter ſe compoſitas cognoſcit, vt cum propoſitionem integram tanquam obiectum apprehendit. Altera compoſitio eſt in ipſo intellectu, hoc eſt in ipſo actu iudicii quo componit vnum cum altero, ita vt inter prædicatum & ſubiectum mediet iudicium componens prædicatum cum ſubiecto, diſtinctum realiter à prædicato vel ſubiecto; Prius enim apprehenditur prædicatum & ſubiectum, tum accedit iudicium illa componens, quod iudicium & compoſitio ſignificatur per verbum eſt; & in hac compoſitione conſiſtit ratio formalis enunciationis.

Iudicium componens non eſt actus compoſitus, ſed componens.

Ex quo patet, an hoc judicium componens ſit actus fimplex intellectus, vel compoſitus. Dico enim non eſse actum compoſitum, ſed componentem prædicatum cum ſubiecto, ita vt compoſitio ſit inter prædicatum & ſubiectum, ſeu inter conceptum prædicati & ſubiecti, actus autem ipſe componens eſt in ſe ſimplex non compoſitus. Quare cum in judicio enunciativo concurrant tres actus, vnus quo apprehenditur ſubiectum, alter quo apprehenditur prædicatum, tertius qui reſpondet copulæ & eſt actus iudicii componentis prædicatum cum ſubiecto; ratio formalis ſecundæ operationis non conſiſtit in quacunque coniunctione primarum operationum, ſed in ea coniunctione quæ fit formaliter per iudicium compoſitum.

Greg. opinio. Gregor. 1. d. 1. q. 1. art. 3. probat enunciationem mentalem non esse compositam ex notitia subiecti & notitia prædicati: Quia vbi sunt eædem partes componentes, ibi est idem compositum; at duæ enunciationes habentes easdem partes cōponentes, non sunt eædem, sed diversæ, ergo essentia enunciationis non consistit in compositione ex duabus partialibus notitiis subiecti & prædicati. Minor ē probat. Hæ enim duæ enūciationes, omnis albedo est ens, & omne ens est albedo, habent easdem partes componentes nempe eosdem terminos. & tamen non sunt eædem specie propositiones, nam vna est vera & possibilis. Alia est falsa & impossibilis ergo enunciatio non est pura compositio ex notitiis partialibus subiecti & prædicati. Deinde sine vlla affirmatione & negatione potest esse compositio duarum illarum notitiarum; ergo in tali compositione non consistit essentia enunciationis quæ sine affirmatione vel negatione stare non potest.

Responderi potest, in his duabus enunciationibus easdem esse partes materialiter non formaliter: Nam illa pars quæ in prima enunciatione habet rationem subiecti, in altera habet rationem prædicati, & quæ habet rationem prædicati in vna, in altera habet rationem subiecti. Sed contra; vtræque notitiæ æquè coniunguntur in eodem intellectu; ergò vna non est magis subiectum vel prædicatum, quam altera, si quidem æquè vna conjungitur alteri, ac altera illi; ergo æquè vna tribuitur alteri, ac altera illi.

Quòd si dicas illam notitiam esse subiectum quæ primo producitur in intellectu, illam vero prædicatum; quæ posterius producitur, & advenit priori. Contra

1. Primò, non repugnat vtramque notitiam simul produci sicut in intellectu Angeli, & si repugnaret naturaliter, tamen per Dei potentiam non repugnaret tunc ergo producta simul vtraque notitia; vna non magis haberet rationem

2. subiecti quam prædicati. Secundo si domus partes simul producantur erit eiusdem rationis domus cum ea cuius partes non simul producerentur, sed prius fundamentum, deinde parietes, vltimò tectum: Ergo pari ratione successivè

3. productio partium in enunciatione non variat essentiam compositionis: Tertiò, Esto sit distincta habitudo subiecti ad prædicatum & prædicati ad subiectum, tamen in ordine ad compositionem nulla est diversitas. Eadem enim est compositio si hoc cum illo, vel illud cum hoc componatur; sicut idem est compositum ex materia & forma, sive dicatur materia componi cum forma, sive forma cum materia.

4. Deniq; compositio ex duabus istis notitiis potest esse sine vlla affirmatione & negatione, per solam apprehensionem Ergo enunciatio non est formaliter ista compositio. Nam si dicas accedere præterea in enunciatione iudicium componens, contra, tale judicium, est extrinsecum compositioni, nec intrat compositionem nisi extrinsecè per modum efficientis compositionem.

Dico igitur sententiam Gregorij veram esse, & benè probare enunciationem non esse simplicem aut qualemcunque coniunctionem duorum terminorum, quod & nos vltrò concedimus, Dicimus enim enunciationem formaliter esse compositionem per affirmationem vel negationem vnius de altero, ex quâ compositione consurgit certus ordo inter prædicatum & subiectum.

Compositio prædicati cum subiecto quid sit. Quæri etiam potest an hæc compositio prædicati cum subiecto sit compositio rerum vel conceptuum? Nominales enim dicunt esse compositionem conceptuum. Non enim ex rebus, sed ex conceptibus constat propositio mentalis, sicut & propositio

positio vocalis constat ex vocibus non ex rebus.

Alii verò dicunt esse compositionem rerum, cum enim hominem dico album, non prædico conceptum de conceptu. Non enim dico conceptum hominis esse album, sed hominem in re existentem dico esse album albedine in re existente.

Verum vtraque sententia conciliari potest; verè enim conceptus in intellectu componuntur formaliter non res: quia non res, sed conceptus sunt in intellectu: Verum quia conceptus tunc non accipiuntur pro seipsis, sed pro rebus, quarum sunt signa repræsentativa, idcirco vtrumque simul est verum, & res componi & prædicari & conceptus. Sed res non vt sunt extra intellectum, sed vt sunt conceptæ in intellectu. Quod idem intelligi debet de propositione vocali; verè enim voces non res constituunt propositionem vocalem, sed tunc voces sumuntur non pro seipsis, sed pro suis significatis, hoc est, vt supponunt pro rebus. Quia enim res in disputationem adducere non possumus pro rebus supponimus voces vt 1. Elench. cap. 1. docet Aristoteles. Neque enim bos in stabulo existens intrat propositionem, sed vox bovis: vnde etiam rebus in mundo non existentibus possent de illis formari propositiones, quia propositio non eget compositione rerum, sed sola compositione conceptuum prout supponunt pro rebus. *Vera responsio*

Sed obiicies Primò. Si iudicium compositivum est simplex, erit tale quale in Angelis. Respondeo in Angelis quidem esse judicium simplex, sed non compositivum: quia Angeli vno simplici actu cognoscunt prædicatum & subiectum, & eodem actu forment iudicium de vtroque in nobis autem licet judicium sit simplex, tamen simul est compositivum rerum diversis conceptibus conceptarum; diversis enim conceptibus concipitur subiectum & prædicatum, quibus deinde advenit iudicium compositivum, & sic iudicium hoc differt essentialiter à judicio Angelico. Quanquam verisimile est etiam Angelos habere aliqua iudicia composita, in iis rebus quas diversis conceptibus concipiunt, sicut & de discursu Angelorum idem nonnulli probabiliter tenent. *In Angelis iudicium simplex non compositivum.*

Obiicies secundo. In propositione negativa non esse vllam compositionem prædicati cum subiecto, sed separationem potius & divisionem, vnde etiam divisio ab Aristotele nominatur. Respondeo etiam in propositione negativa esse compositionem, quia negatio illa prædicati verè tribuitur subiecto, quare separatur quidem prædicatum à subiecto quoad esse affirmativum, tamen tribuitur subiecto quoad esse negativum; quia negatio prædicati; per verbum Est copulatur subiecto. Et licet verbum Est, propter præfixam particulam negativam negetur, tamen hæc negatio, afficit verbum ex ea parte qua respicit prædicatum, non verò ex ea parte qua respicit subiectum. Nam illa ipsa negatio prædicati; per verbum est refertur ad subiectum & tribuitur subiecto, id quod provenit ex ratione propria verbi; De ratione enim verbi est referre ad subiectum, verbum autem negatum est etiam verbum; quare etiam tunc retinet suam vim propriam referendi rem significatam ad subiectum. *In propositione negativa est compositio.*

Dices Hinc sequi propositionem negativam esse partim nagativam, partim affirmativam. Nam vt continet negationem prædicati, est negativa, vt eam negationem tribuit subiecto, est affirmativa. Respondeo simpliciter non esse nisi negativam; quia negativa propositio dicitur à prædicato negato: & quamvis illa negatio *Propositio negativa vnde denominetur.*

gatio tribuatur subiecto, tamen non tribuitur cum aliqua affirmatione prædicati, sed cum negatione, quod sufficit ad propositionem negativam; Verbum enim etiam negatum est verbum & habet vim referendi non propter aliquam affirmationem, sed propter naturam & modum significandi verbi, qui est significare per modum actionis ad aliquem pertinentis.

Iudicium affirmativum & negativum differunt essentialiter.

Quæri etiam potest an iudicium affirmativum & negativum differant essentialiter. Videntur enim non differre nec accidentaliter, propter negationem extrinsecè adiunctam ad affirmationem. Nam sicut enunciatio vocalis adiuncta particula negativa, fit ex affirmativa negativa, ita & mentalis.

Dicendum tamen est differre essentialiter, neq; ex adiecta negatione, iudicium ex affirmativo fieri posse negativum. Negatio enim obiectiva, est specificans rationem essentialem iudicii, siquidem sub ratione formali negativa, iudicatur prædicatum non esse in subiecto. Quare non potest iudicium ex affirmativo fieri negativum, nisi mutetur essentialiter; quia debet specificari à nova ratione formali obiectiva, & sub ratione formali negativa debet ferri in obiectum. Alia ratio est in enunciatione vocali quæ tantum materialiter componitur ex signis, nec specificatur eo modo ab obiecto, quo actus intellectus: vnde per adiunctam particulam negativam fieri potest accidentaliter ex affirmativa negativa.

QVÆSTIO VIII.

Qualis veritas sit in secunda operatione intellectus?

In iudicio intellectus veritas triplex potest considerari.
Transcendentalis.
Moralis.
Logica.

DIco primò. Veritas secundæ operationis est veritas iudicii, quæ consistit in conformitate iudicii cum rebus, vt sunt in seipsis. Pro quo notandum est, in iudicio intellectus, triplicem veritatem posse considerari; transcendentalem, moralem, & logicam. Transcendentalis convenit omni enti, qua ens est, & consistit in conformitate cum suis principiis: quando enim tale aliquid est, quale ipsius principia ex quibus est exigunt, Verum est; sic aurum dicitur verum si tale sit, quale auri principia requirunt, quod verò tale non est, falsum est, seu non aurum. Moralis veritas consistit in conformitate iudicii cum eo quod dicitur, ita vt si dicat quod verè sentit & iudicat etiamsi erret, verax dicatur, si verò dicat contra id, quod sentit & iudicat, etiamsi illud in se verum sit, mendax dicetur. Deniq; Logica veritas consistit in conformitate iudicii cum re iudicata.

Et quidem transcendentalis veritas non est propria iudicii sed communis illi cum cæteris omnibus entibus, fieriq; potest vt iudicium sit falsum in ratione iudicii quia non est conforme rebus iudicatis, erit tamen verum veritate transcendentali seu in ratione entis: quia tale est quale postulant eius essendi principia; imo omne iudicium tam verum quàm falsum, est verum in ratione entis; Vere enim est tale ens quale requirunt eius principia ex quibus procedit.

Similiter veritas moralis, non est propria iudicii; potest enim quis dicere falsum logicè, & verum moraliter. Si enim id quod dicit non sit conforme rei, erit falsum Logicè, si verò id quod dicit est conforme menti dicentis, quia putat esse verum erit verum moraliter.

Propria ergo veritas secundæ operationis est Logica, quæ sumitur ex conformitate iudicii cum re obiecta. Idq; docuit Aristoteles in capite de substantia, cum ait: Propterea quod res est, vel non est, enunciationem veram vel falsam esse: Et ratio est; quia veritas sumitur per respectum ad rem signatam, sicut & essentia cuiusq; signi; signum enim quantum quantum est, totum est respectu rei signatæ: Ergo & veritas signi erit respectu rei signatæ; Est enim veritas propria passio entis. Cum igitur omnis conceptus & omne iudicium intellectus, sit signum quoddam obiecti, ipsum in mente exprimens & repræsentans, idcirco ex conformitate cum obiecto, sumit suam veritatem. Non debet autem hæc conformitas inter iudicium & obiectum spectari secundum entitatem, sed secundum repræsentationem. Nam in entitate possunt esse non conformia, vt si obiectum sit substantia & res materialis, iudicium autem de obiecto sit accidens & rei immaterialis; secundum repræsentationem autem tunc sunt conformia quando tali modo repræsentatur obiectum in mente sicut est in re ipsa.

Veritas secundæ operationis est veritas Logica.

Quod si quæras an iudicium satis sit esse conforme cum re vt concepta? Respondeo, non esse satis. Nam etiam iudicium falsum est conforme rei vt conceptæ; respondet enim iudicio falso conceptus obiectivus, cui illud iudicium falsum est conforme. Vt ergo iudicium sit verum, requiritur vt sit conforme rei, vt est res in ipsa, & secundum ea quæ illi à parte rei conveniunt.

Vt iudicium sit verũ quid requiratur.

Quæri etiam solet. An veritas secundæ operationis consistat in conformitate conceptus obiectivi cum re vt res est, vti Durandus, & quidam alii sentiunt. Respondeo negativè. Nam licet iudicio existente vero & conformi rei, etiam conceptus obiectivus iudicii sit conformis rei: tamen non ex eo iudicium est conforme rei, quod conceptus eius obiectivus sit conformis rei, sed potius ex eo conceptus iudicii, est conformis rei, quia iudicium ipsum est conforme rei: Conceptus enim obiectivus oritur ex conceptu formali, & est denominatio extrinseca ab ipso, & velut quidam effectus illius. Quocirca ea quæ conveniunt conceptui formali, redundant per denominationem extrinsecam in conceptum obiectivum. Prima igitur ratio veritatis in iudicio est, conformitas iudicii cum re, secundariò & consequenter est conformitas conceptus obiectivi cum re.

Dico secundò. Veritas & falsitas secundæ operationis invenitur in omni enunciatione perfecta. Voco enunciationem perfectam, in qua absolutè aliquid affirmatur vel negatur, vt sunt enunciationes modi indicativi. Nam enunciationes aliorum modorum sunt orationes imperfectæ: non enim perfectè aliquid affirmant vel negant; ac proinde non sunt propriè enunciationes, vt si dicam: Fac Antoni, vtinam faciat Antonius, si fecerit Antonius; Hæ enim cum nihil absolutè affirment aut negent, neque veræ sunt, neque falsæ; Veritas enim & falsitas enunciationis, fundatur in affirmatione vel negatione, seu in compositione prædicati cum subiecto; ergo vbi non est perfecta & absoluta affirmatio vel negatio, non erit etiam absoluta & perfecta veritas.

Veritas & falsitas secundæ operationis vbi invenia-tur.

Notandum autem est in orationibus practicis; hoc est quæ non solum dicunt aliquid sed etiam faciunt reipsa id quod dicunt; Sicut Deus cum diceret, fiat lux, fecit lucem, & sacerdos dicendo, hoc est corpus meum, facit esse corpus Christi in sacramento; in his inquam orationibus, veritas sumitur quidem ab obiecto, sed quod simul sit effectus talis enunciationis, ita vt si effectus non sequeretur, aut aliunde non ex vi talis enunciationis sequeretur; essent falsæ practicè. Quare si

In orationibus practicis vnde sumatur veritas.

si sacerdos supra hostiam iam consecratam diceret, hoc est corpus meum, talis enunciatio practicè esset falsa, quia non haberet effectum, licet speculativè esset vera, quia verè in hostia esset Corpus Christi.

Sed quæres. Primò an enunciationes quæ fiunt de entibus rationis, aut de entibus impossibilibus possint dici veræ? De eo enim quod vere non est, nihil vere affirmari potest: at entia rationis & entia impossibilia non sunt verè entia: ergo illis nihil vere tribui potest. Respondeo tales enunciationes proportionaliter esse veras; quia & entia rationis, non sunt simpliciter entia, sed tantum proportionaliter, & similitudinariè: Quare licet verum sit ens rationis esse verum ens rationis, & contrarium sit falsum imò & impossibile; tamen hæc veritas non est absoluta, sed similitudinaria tantum; Veritas enim absoluta, est conformitas iudicii cum rebus: at entia rationis & ficta: non sunt verè res, ergo neque conformitas iudicii cum ipsis erit absoluta conformitas, sed sicut ipsa sunt entia secundum similitudinem quandam, ita & veritatem habent secundum similitudinem quandam veritatis; necesse enim est veritatem cognitionis fundari in re, talemq; & tantam esse qualis est fundamentum.

Enunciationes quæ fiunt de entibus rationis sunt veræ proportionaliter.

Quæras secundo. An de rebus non existentibus possint formari enunciationes veræ? Verbi gratia an Petro mortuo vere dici possit Petrus est homo? Nam ex vna parte ista propositio cum sit essentialis est sempiternæ veritatis; ergo semper est vera, secundo homo non dicitur de Petro contingenter: ergo necessario & semper. Tertio: contradictoria eius semper est falsa, nempe quod Petrus non sit homo; ergo ipsa semper est vera, secundum legem contradictoriorum, quæ est, vt vna contradictoriarum existente falsa, altera sit vera. Quarto: si Petrus non esset homo, neque esset Petrus; quia à quo tollitur species, tolluntur & omnia individua illius speciei: atqui absurdum est, Petrum non esse Petrum, cum sit propositio identica quæ non potest esse falsa: ergo absurdum est Petrum non esse hominem.

Ex altera verò parte Petrum mortuum non esse hominem, sic ostenditur: id enim quod non est coniunctum ex anima & corpore, non est homo: Petrus mortuus est talis: ergo, dicitur enim mortuus propter separationem animæ à corpore. Secundò; Petrus mortuus, non est Petrus, sed fuit Petrus; quod enim desiit esse non est: sed Petrus mortuus desiit esse, quia mori est desinere esse: ergo desiit esse Petrus. Quod si per mortem desiit esse Petrus, quomodo non desiit esse homo; vt enim ait Aristoteles in capite de substantia; sublatis primis substantiis impossibile est aliquid aliorum remanere. Tertiò: quia prædicatum in hac propositione est contradictorium subiecto; homo enim dicit coniunctum ex anima & corpore; Petrus verò mortuus dicit separatam animam à corpore. Quartò: si Petrus mortuus esset homo, esset vivens homo, quia vivens de homine prædicatur vt genus de specie. Deinde homo significat coniunctum ex anima & corpore, & proinde vivens: sicut ergo absurdum est mortuum esse vivens, ita absurdum est Petrum mortuum esse hominem.

De rebus non existentibus, an possint formari enunciationes veræ?

Tractant hoc dubium Doctores in 3. distinct. 28. circa illam quæstionem an Christus in triduo mortis fuerit homo: & respondent non veram esse propositionem: si Petrus determinate & formaliter sumatur pro mortuo, ita Bonaventura, Hugo, Gabriel; & alii: aiunt tamen verificari posse propositionem, si termini sumantur cum ampliatione, quod dupliciter fieri potest: vel per ampliationem subiecti

esse vel per ampliationem prædicati vt si dicatur, Petrus qui est vel fuit Petrus, est homo. Tunc enim homo prædicatur de Petro qui fuit verissimè homo. similiter si dicatur Petrus est homo, id est ille homo, qui est vel fuit homo. Quod alii clarius explicant, dicentes Petrum mortuum, esse hominem mortuum, hoc est hominem qui fuit homo, & sic prædicatum sumatur eodem modo quo subiectum; erit vera propositio, Petrus mortuus est homo mortuus.

At inquies. Mortuo Petro adhuc vocamus eum Petrum, ostendentes eius corpus, vel animam, sic animam S. Petri existentem in cœlo vocamus S. Petrum. Respondeo hanc denominationem esse figuratam non propriam; a parte enim totum denominamus; corpus enim S. Petri, est sanctus Petrus secundum corpus, id est secundum vnam partem: similiter anima S.Petri, est S.Petrus secundũ partem.

Ex quibus patet ad rationes dubitandi. Ad primam & secundam negatur esse essentialem illam propositionem, imò neque necessariam, neque contingentem, sed falsam; prædicatum enim falsum, neque necessariò neque essentialiter, neque contingenter convenit subiecto sed nullo modo.

Quod si quæras quomodo ergo Petrum esse hominem, est propositio sempiternæ veritatis? Respondeo si Petrus sumatur non vt mortuus, sed vt Petrus sive existens, sive conceptus; sic enim intellectus concipiendo Petrum, necessariò concipit esse hominem: Petrus enim conceptus est homo, propter connexionem essentialem terminorum, significatam per verbum Est.

Ad tertiam, veram esse contradictoriam, nempe Petrum mortuum non esse hominem & ex consequenti Petrum mortuum non esse Petrum; licet enim propositio identica non possit esse falsa, tamen hæc non est identica, Nam Petrus mortuus, supponit pro Petro sine anima, Petrus verò qui prædicatur, supponit pro Petro constante ex anima & corpore.

Et hoc patet ad quartam. Et notandum est quòd Terminis, si sumantur absolutè secundũ suam integrã significationem, conveniant prædicata omnia essentialia & accidentalia absolutè; si vero sumantur cum aliquo adiecto diminuente & tollente significationem ipsorum in aliqua parte; tunc non est mirum prædicata quoque essentialia illorum non posse absolutè de iis prædicari, nisi proportionaliter sumantur eo modo quo sumitur subiectum, vt si sumatur Petrus mortuus, sumi etiam debet homo mortuus vel animal mortuum; tunc enim sibi proportionantur. Quia verò in hac propositione, Petrus mortuus est homo, prædicatum sumitur absolutè sine adiecto diminuente idcirco propositio est falsa: esset autem vera, cum eodem adiecto diminuente.

Tertio quæri potest an hæc propositio Rosa est flos. Sit in hyeme vera. negat Gabriel. in 3. distinct. 27. Primo: quia esse simpliciter, dicit esse actuale, rosa vero in hyeme nihil est actu, sed tantum in potentia; solùm enim habet esse in suis causis. Secundo: quia rosa in hyeme non est rosa: ergo neq; est flos. Alii distinguunt verbum Est, posse significare vel existentiam realem, vel existentiam rationis & conceptus, vel connexionem essentialem terminorum quæ tamen tunc non est nisi in ratione. Primo modo propositio est falsa, quia rosa in hyeme non est realiter flos; siquidem non existit realiter: secundo autem modo est vera, quia prædicatum includitur in conceptu subiecti, & quemadmodum rosa per conceptum existit, ita in eodem conceptu est flos. Eo enim modo quo sumitur rosa existens dici debet esse flos: in hyeme autem rosa sumitur existens tantum per rationem,

onem, quare in ratione solum erit flos, nempe quia conceptus floris includitur in conceptu rosæ, & connexio essentialis est inter terminos, quæ connexio voce Est significatur.

QVÆSTIO IX.

An possit intellectus affirmare vel negare quod scit esse falsum?

QVæstio est non de affirmatione externa, quæ fit per voces & signa; hanc enim constat posse esse de ea re, quam certo scit intellectus esse falsam, sed de interna affirmatione quæ fit per conceptum & iudicium internum; Videtur enim id fieri non posse. Primò quia nulla potentia extendit se extra rationem formalem sui subiecti. Sicut visus non extendit se vltra colorem, auditus vltra sonum; at ratio formalis intellectus obiecti est verum: ergo non potest ferri in obiectum, nisi sub ratione veri; si ergo sciat aliquid esse falsum non potest illud iudicare esse verum: Secundo: quia sequeretur intellectum habere simul duo iudicia contraria, vnum quod res illa non sit vera, aliud quod sit vera, quia affirmando, iudicat esse veram, cum tamen sciat non esse veram.

Ex altera parte videtur verò id fieri posse; Ea enim quæ fiunt in voce sunt signa eorum quæ fiunt in mente; atqui voce potest affirmari id quod scitur esse falsum, vt patet in omni mendacio; ergo & in mente idem fieri potest. Secundo id patet in omnibus entibus fictis, quæ scit intellectus esse impossibilia & falsa, & tamen de illis multa affirmare potest, vt Hircoceruum esse animal ex hirco & ceruo compositum; ergo potest quascunque alias propositiones falsas fingere, vt veras, & potest eas affirmare vel negare.

Verum est obiectum formale iudicij intellectualis.

Dico Primò. Intellectus non potest aliquid negare vel affirmare nisi sub ratione veri, sicut nec voluntas potest aliquid appetere nisi sub ratione boni. Ratio est quia intellectus non potest ferri extra rationem formalem sui obiecti; verum autem est obiectum formale iudicii intellectualis. Et sicut sublato obiecto tollitur omnis actus circa illud obiectum vt patet inductione (non potest enim actus esse sine obiecto, visio sine colore, auditus sine sono) ita sublato vero tollitur omnis actus intellectus. Ex quo sequitur, si intellectus quod scit esse falsum, affirmet debet illud apprehendere sub aliqua ratione veri, quia non potest elicere vllum actum, nisi proposita ratione formali sui obiecti. Porro verum vel est ratio formalis totius obiecti intellectus, secundum multos, vel vt minimum est ratio formalis obiecti iudicii intellectualis; In tantum enim iudicat aliquid intellectus esse vel non esse, in quantum putat id esse verum.

Verum in intellectus triplex distingui potest.

Dico secundo. Potest intellectus, quod scit esse falsum affirmare tanquam verum ex suppositione, pro quo notandum: triplex verum posse distingui in intellectu: vnum est absolutè verum quod intellectus cognoscit esse conforme rei aliud est verum existimatum; quod in re est falsum, in existimatione tamen intellectus est verum, & habetur pro vero. Tertium est verum ex suppositione tantum. Tale verum est in entibus rationis & in omnibus entibus fictis; habet enim intellectus vim fingendi nova entia ad quæ suo modo consequuntur veritates; Ve-

non enim est propria passio entis; sicut igitur intellectus potest fingere ens fictum, ita potest fingendo causare veritatem rei fictæ, sic Hircoceruum fingit esse animal quod scit esse absolutè falsum; illa tamen fictione suppposita, affirmat vt verum. Hircocervus enim fictus, verè est animal fictum.

Omnia igitur ista tria vera, possunt esse obiectum formale intellectus, & potest in ea ferri intellectus sub ratione veri, quia participant suo modo rationem formalem veri, quod etiam ex eo conformari potest. Non minus enim verum est obiectum intellectus quam ens; sicut enim intellectus nihil potest intelligere nisi sub ratione veri; ita etiam nihil potest intelligere nisi sub ratione entis: Nam non ens, vt non ens non est intelligibile. Sicut igitur non solùm ens verum, sed etiam ens existimatum & ens fictum potest esse obiectum intellectus; ita non solum verum absolutè, sed etiam verum existimatum & id quod enti ficto convenit potest esse obiectum intellectus; quicquid enim habet aliquam rationem entis potest esse obiectum intellectus; Omne enim ens est intelligibile: at verum entis ficti habet rationem entis; ergo potest esse obiectum intellectus.

Ex quibus patet. Primò: quomodo de entibus fictis possint esse prædicationes veræ; Entia enim ficta; sicut habent suam entitatem fictam ita & veritatem ex suppositione ficta procedentem. Quo enim modo se habet aliquid ad rationem entis; eo modo se habet ad rationem veri. Hircocervus ergo verè est animal secundum esse fictum, quia is qui fingitur Hircocervus ex fictione est animal, & fictus Hircocervus est fictum animal. Simpliciter autem hæ prædicationes ad naturam rerum comparatæ sunt falsæ. *De entibus fictis quomodo sunt prædicatione vera.*

Sequitur secundo falsam eorum esse sententiam, qui negant per secundum operationem posse fieri ens rationis, quia inquiunt non potest intellectus, quæ scit esse incompossibilia, componere & affirmare tanquam compossibilia; Affirmatio enim, inquiunt, non potest esse nisi sub ratione veri, vbi autem intellectus iudicat incompossibilitatem, non cognoscit veritatem.

Dicendum tamen est quod sicut intellectus, quæ scit esse incompossibilia, potest ex suppositione apprehendere tanquam compossibilia, imo & affirmare vt patet in omnibus entibus fictis; ita quod scit esse in re falsum, potest ex suppositione concipere tanquam verum, & affirmare tanquam verum; Non minus enim subiecto ficto conveniunt prædicata ficta, quam subiecto vero, prædicata vera. *Potest intellectus falsum ex suppositione concipere tanquam verum.*

Dices intellectum posse ex suppositione apprehendere verum non iudicare. Contra primò; non minus in apprehendendo quam in iudicando consideratur obiectum sub ratione veri, quia intellectus in omnibus suis actibus, tendit sub ratione veri in obiectum, ergo si in entibus fictis potest apprehendere verum potest & iudicare. Secundo: sicut in entibus possibilibus intellectus non solum apprehendit verum, sed & iudicat; ita in entibus falsis, potest ea non solum apprehendere, sed & iudicare tanquam vera ex suppositione.

Quod si quæras an idem dicendum sit de illatione, hoc est, an sicut intellectus potest affirmare quod scit esse falsum; ita possit & inferre quod scit esse falsum, & quod scit non sequi ex præmissis. *Falsum ex suppositione inferri potest.*

Respondeo idem dicendum esse. Nam licet non possit inferre quod scit inferri non posse, tamen concipiendo res secundum esse fictum potest de illis formare ex suppositione illationes veras & potest inferre conclusionem veram

quæ ſuppoſito illo eſſe ficto ſequitur ex præmiſſis: ſic poteſt inferre Hircocervum eſſe animal, ex eo quod ſit ex hirco & cervo compoſitus. Hoc enim modo etiam ex ſuppoſitione impoſſibili infertur verum.

QVÆSTIO X.

An propoſitiones de futuro contingenti ſint determinatè veræ aut falſæ?

Propoſitiones aliæ neceſſariæ

Aliæ contingentes.

PRopoſitiones aut ſunt neceſſariæ aut ſunt contingentes. Neceſſariæ ſunt determinatè veræ propter eſſentialem connexionem prædicati cum ſubiecto, quia prædicatum, vel eſt de eſſentia ſubiecti, vel ad eſſentiam ſubiecti conſequitur. Contingentes verò propoſitiones non poſſunt eſſe determinatè veræ, ob connexionem eſſentialem prædicati cum ſubiecto, quia talem connexionem non habent: ſolum ergo ſunt veræ, propter actualem connexionem & exiſtentiam prædicati cum ſubiecto. Si igitur propoſitiones contingentes ſint de præſenti vel de præterito, facilè intelligitur quod habeant determinatam veritatem: quia ſupponunt determinatam exiſtentiam. Nam quod actu exiſtit, determinatè exiſtit & quod exſtitit, determinate exſtitit, vnde etiam determinatè eſt verum. At de propoſitionibus quæ ſunt de futuro contingenti, eſt difficultas.

Proponitur difficultas.

Videntur enim non habere determinatam veritatem; determinata enim veritas in propoſitionibus contingentibus, ſumitur ex determinata exiſtentia, Futura vero contingentia non habent determinatam exiſtentiam, quia non ſunt determinata ad exiſtendum nec in ſe nec in ſuis cauſis. Nam hæc eſt differentia inter effectus contingentes & neceſſarios futuros; quod effectus neceſſario futuri, etſi in ſeipſis non exiſtant determinate, ſunt tamen determinati ad exiſtendum in ſuis cauſis à quibus infallibiliter producentur: ſic ecclypſis futura, determinatè eſt futura ex determinatione quam habet in ſuis cauſis; effectus verò contingenter futuri nec in ſeipſis nec in ſuis cauſis habent vllam determinationem ad exiſtendum, ideo non videntur habere determinatam veritatem nec poſſe de illis determinate dici quod ſint futuri, ſed ſolum indeterminatè quod vel ſunt futuri vel non futuri.

Ariſtoteles ea de re ſententia.

Tractat hanc quæſtionem Ariſtoteles fuſe 1. Periherm. cap, 6. & concludit tales propoſitiones non eſſe determinate veras, ſed indeterminate ſub diſiunctione, ita vt neceſſe ſit alteram contradictoriarum eſſe veram, ſed ſub diſiunctione non determinate: nempe vel hanc vel illam, non vero hanc determinate. Hanc ſententiam eſſe Ariſtotelis, mirum eſt quod quidam recentiores negant, cum eam expreſſè doceat in fine capitis.

Poſtquam enim rationem dubitandi ex vtraque parte propoſuit, & ex vna quidem parte quod neceſſe ſit alteram contradictoriam eſſe veram, alteram falſam. Ex altera vero parte, ſi futura contingentia ſint determinate vera, non erunt contingentia, quia quod ſemper & ab æterno eſt verum, non eſt contingens, ſed neceſſarium; non poteſt enim non eſſe; at ſi futura contingentia ſint determinate vera, ſemper & ab æterno fuerunt vera & non poſſunt non eſſe vera: ergo nó ſunt futura contingentia, ſed ex neceſſitate eveniunt, & ſic tolletur contingentia

rer

m natura. Tandem concludit quod contradictoriorum necesse sit alterum idem verum esse, alterum falsum: sed in futuris contingentibus id fit, indeterminate & sub distinctione hoc vel illud, in aliis verò rebus fit determinate. Quod contingentiam autem attinet, ait eam idcirco non tolli, quia futura contingentia sunt indeterminatè vera ac proinde non sunt necessaria; quæ enim necessario determinata sunt ad vnam partem, nec habent se indeterminatè ad vtramlibet. indicant hanc sententiam Aristotelis illa verba [sed & in contradictione eadem ratio est, esse quidem vel non esse omne necesse est, & futurum esse vel non: " non tamen dividentem dicere alterum necessarium. Dico autem, vt necesse est futurum esse bellum navale cras, vel non futurum esse: non tamen fieri cras bellum navale necesse est, neq; non fieri: fieri tamen vel non fieri, necesse est] " quibus verbis manifestè docet disiunctionem tantùm esse necessariam, & determinatè veram in futuris contingentibus, non vero vnum membrum disiunctionis contradictoriæ. Similiter & cum ait [in iis quæ vtramlibet contingunt, nihil " magis, inquit, affirmatio quàm negatio erat vera vel falsa] denique ait [istorum omnium necesse est alteram partem contradictionis veram esse vel falsam, non tamen hanc vel illam sed vtramlibet contingit, & magis quidem veram alteram non tamen iam veram vel falsam.

Probatur sententia Aristotelis.

Hanc sententiam Aristotelis sequitur Antonius Cordubensis lib. 1, quæst. 55. & nonnulli recentiores. Probatur primò: si futura contingentia essent determinatè vera ex necessitate evenirent, consequens est absurdum; ergo & id ex quo sequitur. Maior probatur: Quia quod est determinatè verum semper & ab æterno est verum; quod autem semper verum est non est contingens sed necessarium, quia non potest non esse verum nec potest non evenire. Quod si dicas futurum contingens esse necessarium solum ex suppositione non autem absolutè; sicut & quæ fuerunt, & quæ actu existunt, supposito quod fuerunt & actu existunt, necessario fuerunt & actu existunt. Contra: magnum est discrimen inter futura & præsentia & præterita; nam præsentia & præterita supponuntur esse vel fuisse in re & ideo facta tali suppositione necessario sunt vel fuerunt: at futurum contingens non potest supponi esse, sed ante omnem suppositionem habet necessitatem vt fit: non ex suppositione necessariò eveniet, sed absolute.

Discrimen inter futura, præsentia ac præterita.

Secundo probatur. Oratio est vera vel falsa, quia res est, vel non est: at futurum contingens non determinatè est futurum; ergo neque oratio est determinatè vera. Minor probatur. Futurum enim contingens neq; in seipso determinatè existit, neq; in suis causis; Hæ enim cum sint contingentes sunt indeterminatæ, & indifferentes ad agendum vel non agendum.

Quod si dicas determinatè futurum: petam, vnde hæc determinatio; an ex causis? at hæ sunt indeterminatæ? an ex seipso? At cum effectus sit contingens; est indifferens ad esse & non esse: an ex suppositione futuræ existentiæ? at hæc suppositio, cum nondum sit, non est determinata.

Futurum contingens est determinatè verum ex suppositione.

Secunda sententia est communis Doctorum in 1. distinct. 38. futurum contingens esse determinatè verum ex suppositione; quia determinatè est futurum; ita est futurum, vt non sit non futurum. Probatur primo, quia quæ determinatè sciuntur, determinate sunt vera: at futura contingentia determinate sciuntur à Deo, quia certo & infallibiliter ita vt contradictorium sit falsum; ergo hæc determinatè sunt vera. Dices determinatè sciri ex parte cognitionis divinæ, quæ cum

cum sit infinita, nihil eam latere potest, non vero ex parte obiecti, quod est ex se indeterminatum. Contra: quia res non ideo sunt futuræ, quia cognoscuntur à Deo futuræ, sed ideo cognoscuntur futuræ, quia sunt futuræ; Cognitio enim ideo est vera, quia rei conformis, seu quia res ita cognoscitur, sicut se habet in se; ergo si futurum contingens cognoscitur determinate futurum, verè in seipso est determinate futurum.

2. Secundo probatur. Quod ita est verum vt eius contradictorium omnino sit falsum, est determinate verum: at futurum contingens est ita futurum, vt non sit non futurum; ergo est determinate futurum, & determinate verum. Minor patet. Quia quod est futurum, non est indeterminate futurum sed determinate; non enim eveniet sub disiunctione, sed determinate ita vt eius contradictoriũ sit falsum.

3. Tertio. Propositio de præterito vel de futuro, ideo est vera, quia propositio de præsenti est vera, ita vt veritas illarum propositionum fundetur in veritate propositionis de præsenti; ideo enim verum est Petrum cucurrisse, quia verum erat dicere in Præsenti Petrus currit. Similiter ergo ideo verum est de futuro, Petrus curret, quia verum erit dicere in præsenti Petrus currit. Quia igitur propositio contingens de præsenti erit determinate vera; ideo & de futuro est determinate vera.

4. Quarto. Quæ determinate eueniunt, sunt determinate vera: at futurum contingens determinate eveniet; ergo est determinate verum. Minor patet. Non enim evenient duo contradictoria simul, sed vnum contradictorium tantùm, neq; evenie[t] indeterminatè hoc vel illud, sed determinate hoc & non illud.

Propositiones de futuro contingenti vel sunt vniversales vel singulares.

Notandum est igitur primò: Propositiones de futuro contingenti vel esse vniversales, vt omnis homo curret, vel singulares vt Petrus curret; Illas Aristoteles concedit esse determinatè veras vel falsas, has vero indeterminate tantum, & sub disiunctione. Ratio est: Quia illæ habent in se determinationem ad veritatem vel falsitatem; Nullum enim contingens potest vniversaliter de subiecto affirmari, quod enim vniversaliter convenit subiecto necessarium est non contingens, quare si futurum contingens vniversaliter affirmetur de subiecto, eo ipso propositio erit falsa, & quidem determinate falsa: quia necessario falsa.

Effectus contingentiæ in quo consistat.

Notandum est secundo: Effectus contingentiam non in hoc consistere, quod possit res simul simul esse, & non esse; hoc enim contradictionem implicat. Res enim cum est, non potest simul non est, sed necessario est, quia impossibile est non sit tunc cum est. Consistit igitur in hoc quod ita est, vt potuerit non esse, & ita non est, vt potuerit esse. Ex quo patet; non repugnare contingentiæ necessitatem ex suppositione; imò in omni contingentia necesse est hanc necessitatem in-

Quæ necessitas repugnet contingentiæ.

venire; supposito enim, quod effectus contingens est, impossibile est non esse, & necessarium est esse, necessitate fundata in illa suppositione. Solùm ergo illa necessitas contingentiæ repugnat, quæ tollit rationem essentialem contingentiæ, quæ est quæ facit ita rem esse, vt non potuerit non esse; Ratio enim formalis contingentiæ, vt dictum est, in hoc est posita, vt res ita sit vt potuerit non esse, sicut ex opposito, ens necessarium ita est vt non potuerit non esse.

Tota ratio contingentiæ desumitur ex causa indeterminata ad agendum.

Patet etiam totam rationem contingentiæ desumi ex causa indeterminata & indifferenti ad agendum, & non agendum, quæ scilicet omnibus requisitis positis potest agere vel non agere: quod quia solius est libertatis, ideo sola causa libera facit in rebus contingentiam simpliciter, ita vt si nulla esset causa libera in mundo

nullus daretur effectus absolute contingens, nam causæ non liberæ, positis omnibus requisitis ad agendum, necessario agunt.

Potest quidem in causis naturalibus dari effectus contingens, si causa naturalis in agendo impediatur ab alia: tunc enim effectus longe alius sequetur, quam is quem intendebat illa causa producere, & erit illi causæ contingens, quia non intentus. Verum tunc talis effectus solum erit contingens respectu talis causæ, quæ impeditur; simpliciter vero erit effectus necessarius respectu omnium causarum ad ipsum concurrentium; hoc est respectu causæ impedientis & impeditæ, quæ duæ causæ sunt, vna causa totalis & necessaria illius effectus, & ab vtraque simul necessario, non contingenter fit ille effectus. Exemplum est in generatione monstri. Monstrum enim respectu causæ generantis est contingens & respectu vtriusque tam generantis quam impedientis, est necessarium, quia vtraque tali causa posita necessario sequitur talis effectus.

Solum igitur respectu causæ liberæ datur in mundo vera contingentia, quia sola causa libera positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere & non agere.

Notandum est tertio contingens esse determinate futurum, potest dupliciter intelligi: Primò determinatione quasi antecedente existentiam rei; qualis determinatio est in causis determinatis ad producendum talem effectum, quæ determinatio à causa, si sit libera, non affert necessitatem effectui, nisi ex suppositione. Nam sicut determinatio illa libere ponitur, ita vt posset non poni, ita effectus ex tali determinatione procedens absolutè contingens est & liber, quia ita est, vt potuerit non esse omnibus positis ad agendum requisitis: ex suppositione tamen est necessarius. Secundum quid. Si vero talis determinatio sit à causa, non libera, sed agente ex necessitate, tunc & effectus, ex tali determinatione procedens, erit simpliciter necessarius, quia ita erit, vt positis omnibus requisitis ad agendum, non possit non esse.

Contingens esse determinatè futurum dupliciter intelligi potest.

1. Determinatione antecedente existentiam rei.

Secundo potest esse determinatio non antecedens, sed quasi consequens existentiam rei; vt cum ex suppositione existentiæ rei, dicitur res ita esse, vt non possit non esse, siue sumatur existentia in præsenti, siue in præterito, siue in futuro. Et talis determinatio inducit solum necessitatem ex suppositione: nam absolutè res illa potest à suis causis esse & non esse: supposito vero quod est, fuit, vel erit, necessario est, fuit, vel erit.

2. Determinatione consequenti.

Ex quibus patet. Ad argumenta primæ sententiæ, ad primum respondeo futura contingentia ex necessitate euenire, non absolute sed ex suppositione. Nam absolute non necessariò nec determinatè euenirent, quia à causis contingentibus, & liberè se determinantibus; supposito tamen quod & causæ liberæ determinabunt se de facto, & effectus ipsi euenient de facto necessario euenient; Futurum enim necessarium est esse futurum, sicut præsens necessarium est esse præsens, & præteritum necessarium est esse præteritum, cum oppositum implicet contradictionem. Verum tota hæc necessitas est ex suppositione existentiæ effectus.

Ad instantiam verò Respondeo, suppositionem illam existentiæ posse esse non solum in præsenti, & in præterito, sed etiam in futuro. Nam sicut supposita existentia in præsenti necesse est rem esse in præsenti, ita supposita existentia in futuro, necesse est rem esse futuram.

Ad secundum. Futurum contingens est determinatè futurum; tum ob determinationem antecedentem existentiam ipsius, sed liberam, tum ob determinatio-

nem consequentem vt explicatum est. Determinatio autem consequens non inducit necessitatem, nisi ex suppositione; sicut nec determinatio antecedens si sit libera.

QVÆSTIO XI.

An contradictoria poßint esse simul vera?

IN hac quæstione primo explicandum est, quæ sint contradictoriè opposita, & quid ad hanc oppositionem requiratur. Deinde an supposito, quòd aliqua sint contradictoriè opposita, possint esse simul vera, vel simul falsa.

Quantum ad primum Aristoteles 1. Post. tex. 5. de contradictione duo docet: alterum est enunciationem esse contradictionis vtramuis particulam: Duæ enim sunt (vt ibidem docet) contradictionis partes, affirmatio & negatio, esse & non esse; quia igitur omnis enunciatio est vel affirmatio vel negatio, (dicit enim esse vel non esse:) idcirco omnis enunciatio est particula contradictionis.

Definitur Contradictio.

Alterum est contradictionem esse oppositionem, cuius non est medium secundum seipsam: dicitur oppositio loco generis quia est repugnantia extremorum, in quo conuenit cum aliis oppositionibus. De ratione enim oppositionis est vt sit extremorum repugnantia, & quidem in aliis oppositionibus repugnantia extremorum vel oritur ex naturis rerum, vt in contrariis, vel ex relatione quia vnum refertur ad aliud tanquam ad terminum, & ex consequenti illi opponitur vt termino, vt filius patri: vel ex eo quod vnum est negatio alterius non quidem absolute, sed in subiecto apto, vt cæcitas & visus; in contradictione vero extremorum repugnantia per modum affirmationis & negationis absolute, vt homo non homo, est, non est.

Sola contradictio non habet medium secundum seipsam. Ratio est.

Dicitur verò loco differentiæ cuius non est medium secundum seipsam. Sola enim oppositio contradictoria est talis, inter cuius extrema non datur medium, sed necesse est, omne quod assignatur sub alterum contradictoriorum cadere. Nam inter hominem & non hominem, quicquid assignaueris illud necessario, vel erit homo vel non homo. Cuius ratio est, quia contradictio est oppositio secundum affirmationem & negationem; at inter affirmationem & negationem non datur medium; negatio enim complectitur omnia quæ sunt extra affirmationem, & sic nihil in medio relinquit: Ergo inter contradictoria non datur medium. Medium enim est distinctum ab vtroque extremo: nihil autem potest dari, quod sit distinctum ab vtroque contradictorio, sed necesse est vt sit idem vel cum affirmatione vel cum negatione; non potest igitur dari medium inter contradictoria.

Inter relatiuè opposita datur medium. Item inter contraria, etiam quæ dicuntur immediata.

Quod autem id soli oppositioni contradictoriæ conueniat non habere medium probatur. Nam aliæ omnes oppositiones habent medium cum & multæ formæ dentur distinctæ ab vtroque extremo, & multa subiecta neutri extremo subiecta: Nam in relatiua oppositione patris & filij dantur aliæ relationes, quæ nec sunt paternitas nec filiatio; dantur etiam subiecta, quæ neque paternitati, nec filiationi subiacent, sed medio quodammodo se habent inter illa duo extrema relatiua. In oppositione etiam contraria extrema contraria habent multa accidentia, quæ ad neutrum contrariorum pertinent, vt albedo & nigredo, habent medios colores &

alias

alias qualitates à coloribus distinctas, habent etiam subiecta quæ neutri contrariorum subiacent: Cælum enim nec est album nec nigrum, similiter & Angelus.

Quod si quis obiciat distingui contraria in mediata & immediata: non igitur solis contradictoriis oppositis conuenit non habere medium tam ex parte formæ, quam ex parte subiecti. Respondeo non habere medium simpliciter conuenit solis contradictoriis quia & omnem formam necesse est contineri sub altero extremo contradictionis & omne subiectum necesse est subiacere alteri parti contradictionis; Contraria verò dicuntur aliqua immediata non simpliciter, sed quod sub illo genere non habent formam mediam. Verbi gratia, sub genere coloris, albedo & nigredo, non sunt contraria immediata, quia inter illa sunt medii colores, ita vt ex albo non sit necesse immediatè transmutari in nigrum; potest enim etiam in alios colores esse transmutatio; Inter calorem vero & frigus nulla est forma media ad quam fieri possit transmutatio, sed à calore necesse est immediate fieri transmutationem in frigus, à frigore in calorem: & ideo calor & frigus dicuntur, quoad hoc contraria immediata, sub genere qualitatis alteratiuæ. Verum, hoc est, solum secundum quid non habere medium; Nam simpliciter habent innumeras formas medias quæ ad neutrum contrariorum pertinent, & plurima subiecta, quæ neutri contrariorum subiacent.

Solis contradictoriis simpliciter conuenit non habere medium.

De oppositione etiam priuatiua idem ostendi potest quod habeat medium tam in formis quam in subiectis: Nam inter visum & cæcitatem dantur plurimæ formæ, quæ nec sunt visus nec cæcitas, dantur etiam subiecta, quæ sunt nec videntia nec cæca; lapis enim nec est videns nec cæcus. Quanquam opposítiua priuatiua si respectu non cuiusque subiecti, sed solum subiecti apti sumantur dici solent immediata: sed hoc est secundum quid non simpliciter esse immediata; simpliciter enim multa subiecta intercedunt quibus neutrum extremum huius oppositionis competit.

Oppositio priuatiua habet medium.

Quod verò additur in definitione contradictionis secundum seipsam: id eo spectat quod aliæ oppositiones non ex se, sed quatenus includunt contradictionem, non habent medium; Vnum enim oppositum dicit virtualiter negationem alterius, & exclusionem à subiecto; at contradictoria per se & secundum seipsa non habent medium, quia sunt ipsa affirmatio & negatio quibus per se conuenit non habere medium. Siquidem negatio omnia extra affirmationem comprehendit, & nihil quod medium esse possit relinquit. Dici etiam potest contraria non ex seipsis, sed solum comparatione certi subiecti non habere medium, vt dictum est: at contradictoria secundum seipsa non respectu ad hoc vel illud subiectum non habent medium.

Quid sit. secundum seipsam non habere medium, hoc est, non virtute alterius oppositionis.

Ex hac igitur definitione colligitur tria requiri ad hoc vt aliqua sint opposita contradictoria. Primum est & maximè essentiale, vt eadem omnino res affirmetur & negetur. Nam si alia res vel alio modo affirmetur, alia negetur non erit oppositio; Non enim omnis affirmatio opponitur omni negationi, sed solum sibi oppositæ, quæ id negat, quod affirmatio affirmat. Cum igitur contradictio sit oppositio secundum affirmationem & negationem, necesse est vt eiusdem rei sit affirmatio & negatio.

Vt aliqua sint opposita contradictoria tria requiruntur.

1. *Vt idem affirmetur & negetur.*

Quare necesse est affirmationem & negationem proportionaliter accipi, nempe si in toto vel in parte res aliqua affirmetur, in toto etiam vel in parte negetur; alioqui si Æthiops dicatur albus in dentibus & negetur albus in corpore non erit

 contradictio,

contradictio, quia illa negatio non est opposita illi affirmationi; alia enim albedo negatur nempe corporis, alia affirmatur nempe dentium.

2. *Respectu eiusdem.*

Secundo vt de eodem seu respectu eiusdem affirmetur & negetur. Nam si eadem res de vno affirmetur, de alio negetur, talis affirmatio & negatio non erunt opposita: sic non sunt opposita, Quidam homo est albus, quidam homo non est; quia non idem homo dicitur albus & non albus, sed alius albus nempe Europæus, alius non albus nempe Æthiops, vt ergo affirmatio & negatio sint opposita, debent sumi respectu eiusdem speciei vel termini: sic magnum & non magnum si respectu eiusdem termini sumantur, erunt contradictoria, si vero respectu diuersorum non erunt contradictoria, quia non erunt opposita, vt si quis dicatur, magnus respectu minoris, non magnus respectu maioris.

3. *Simul seu pro eodem tempore.*

Hæc tria reuocantur ad vnum.

Tertio. Vt respectu eiusdem temporis affirmatio fiat & negatio. Nam in diuersis temporibus affirmatio & negatio eiusdem de eodem non sunt opposita; idem enim vno tempore est calidus, alio tempore non est calidus: Quæ omnes tres conditiones assignantur ab Aristot. 4. Met. tex. 9. & reducuntur ad vnam nempe vt eodem modo fiat affirmatio & negatio; ita vt quomodo aliquid affirmatur tam ex parte rei affirmatæ quàm ex parte subiecti vel temporis eodem modo negetur; in hoc enim est oppositio affirmationis & negationis, si quod affirmatur, & eo modo quo affirmatur negetur.

Regula ad cognoscenda contradictoria.

Cur sola particularis negatiua, & vniuersalis affirmatiua & è contra sint contradictoria?

Et hæc est optima regula ad cognoscenda contradictoria, contradictoria enim sunt opposita secundum affirmationem & negationem, affirmatio autem negationi non est opposita, nisi eodem modo accipiantur. Estque hæc doctrina Aristotelis 1. de Interp. cap. 4. ex qua reddit rationem Aristoteles, quare vniuersalis affirmatio & negatio, item particularis affirmatio & negatio, non sunt contradictoria. Nam in vniuersali affirmatione duo sunt, & res quæ affirmatur & modus vniuersaliter affirmandi. Illa ergo solum negatio est opposita vniuersali affirmationi contradictoriè, quæ non solùm rem negat, sed & modum vniuersalem; siquidem retinet eundem modum vniuersalem: talis non est vniuersalis negatiua: nam hæc solum rem negat non verò modum vniuersalem. Siquidem retinet eundem modum vniuersalem, quem affirmatiua, solum ergo particularis negatiua opponitur contradictoriè vniuersali affirmatiuæ, quia & rem & modum eius negat: vt si dicam omnis homo est albus, non omnis homo est albus, non omnis autem æquipollet. Quidam non; præfixa enim negatio signo cum sit malignantis naturæ negat & quantitatem & qualitatem propositionis: similiter negatiuæ vniuersali opponitur contradictoriè particularis affirmatiua, quia opponitur secundum rem & modum.

Particularis affirmatio & negatio non sunt contradictoriæ.

Quod vero particularis affirmatio & negatio non sint contradictoriæ, pari ratione ostenditur. Nam affirmatiua non solum rem affirmat, sed & particularitatem: Ergo negatio perfectè illi opposita debet vtrumque negare; Talis est, vniuersalis negatiua non particularis negatiua; Nam hæc solum rem, non particularitatem negat, illa vero vtrumque vt patet si dicam. Quidam homo est albus, non quidam homo est albus; illud enim non quidam, & particularitatem tollit, & affirmationem, æquipolletque vniuersali negationi; non quidam enim est nullus, sensusque est ne vnus quidem particularis homo est albus. Quare cum oppositio contradictoria sit perfecta oppositio secundum affirmationem & negationem; perfecta autem oppositio requiritur vt totum quod affirmatur, negetur; Hinc fit vt inter solam

vniuersalem

vniuersalem affirmatiuam & particularem negatiuam, & inter particularem affirmatiuam & vniuersalem negatiuam sit contradictio, quia est oppositio perfecta.

Quod etiam ex definitione contradictionis ostenditur; nam contradictio est oppositio, cuius non est medium secundum seipsam: at in his solis non datur medium, in aliis autem affirmationibus & negationibus datur: Ergo hæ solæ affirmationes & negationes opponuntur contradictoriè non aliæ. Nam etiam duæ vniuersales, & duæ particulares possunt esse simul falsæ ac ex consequenti datur medium inter illarum affirmationes & negationes, cui nec affirmatio nec negatio vniuersaliter competit, nempe quidam non: similiter in particularibus datur medium: Nam si dicam Quidam homo est asinus, quidam non est asinus, datur medium nullus homo est asinus.

Vni affirmationi quomodo dicatur vna negatio esse opposita?

Ex quo etiam intelligitur quomodo verum sit quod Aristoteles dicto capite quinto ait, vni affirmationi vnam negationem esse oppositam, cum tamen vniuersali affirmationi & vniuersalis negatio & particularis negatio sit opposita. Nam Aristoteles loquitur de perfecta oppositione, quæ est in quantitate & qualitate in re & in modo; qua ratione sola particularis negatiua opponitur vniuersali affirmatiuæ. Vniuersalis vero negatiua solum opponitur secundum quid in qualitate non in quantitate.

Quantum ad secundum Aristoteles 4. Metaphysic. à text. 8. fusè id ostendit fieri non posse vt contradictoria simul sint vera. Primum igitur statuit hoc principium. Quodlibet est vel non est, seu impossibile est simul esse & non esse; esse principium omnium & firmissimum & notissimum. Firmissimum quidem, quia de illo nemo dubitare potest; Nemo enim potest de eadem re habere opiniones contrarias: Nam approbatio vnius opinionis, est reiectio alterius: at si existimaret idem esse simul & non esse haberet simul opiniones contrarias: non ergo potest quispiam existimare simul eandem rem esse & non esse: & quamuis (ait Aristoteles) possit quis dicere contradictoria, negat tamen posse sentire contradictoria; neque enim necesse est, vt quæ quis dicit ea & sentiat. Addit Aristoteles signum firmitatis huius principii esse, quod cum alia aliqua negantur, ad huius principii firmitatem recurritur tum ad probanda alia principia tum ab iis contraria redarguenda.

Hoc igitur principium cum sit causa firmitatis aliorum erit ipsum per se firmissimum. Addi potest, quod si hoc vnum tollatur, omnes scientias ruere oporteret; Scientiæ enim demonstrant, impossibile esse rem aliter habere: at si simul idem esset & non esset non esset impossibile aliter rem habere, sed verum quod dicitur se habeat: Ergo hoc principium tanquam fundamentum scientiarum præsuppositum ab omnibus scientiis, necesse est esse firmissimum ita vt si quis de illo dubitaret deberet eo ipso de omnibus demonstrationibus & scientiis dubitare.

Principium notissimum.

Dictum Theophrasti.

Quod verò sit etiam notissimum Patet: Quia nihil eo notius datur per quod probari possit. Ex quo deducit Aristoteles; non posse hoc principium per se probari quasi propter se probatione indigeat, hoc enim illis tantum conuenit, quæ ex se perspicua non sunt, & habent aliqua magis perspicua per quæ probentur. Quod huic principio non competit. Vnde & Theophrastus, merito ait talis principii demonstrationem violentam esse, & præter naturam, quia non est ex notioribus: Solum igitur probari potest aduersus negantem adarguendum ipsum; modo is qui

qui redarguitur, aliquid dicat, id est aliquid concedat. Nam si nihil dicat aut concedat, non est (inquit Aristoteles) aduersus eum quærere rationem, qui nullius rationem habet, quatenus nullam habet rationem. Sicut enim planta, quia non habet rationem non potest à quouis nisi ineptè redargui; ita & isti ex ea parte ex qua rationem non habent, nec admittunt, similes plantæ sunt & redargui non possunt.

Probatur non posse contradictoria esse simul vera.

Si verò is qui redarguendus est, aliquid concedat, potest ex concessis à se conuinci & redargui, per deductionem ad impossibile. Et hoc facit Aristoteles à text. 10.

1. Ratio Aristotelis.

Prima igitur ratio, qua probat non posse idem simul esse & non esse sumitur ex significatione vocum: Nam aut voces significant aliquid certum & determinatum, aut nihil certi, & determinati, sed tam hoc, quàm oppositum; si primum; ergo necesse est rem significatam per vocem esse talem, qualis significatur, & non aliam.

Alioqui non esset significatio determinatæ rei, si æquè ipsa ac ipsi opposita significaretur. Quod autem necesse est esse tale, non potest non esse tale; nam si posset non esse; contingenter esset tale, non necessariò, non igitur fieri potest, vt idem simul sit, & non sit; si secundum, sequerentur duo absurda. Primò quod voces nihil significarent; quia quod æquè significat hoc ac non hoc, nihil significat, quia per talem significationem ad nullius rei cognitionem deuenitur. Secundò quia tolleretur omnis disputatio & vsus loquendi; Nam dicendo, nec is qui loquitur seipsum intelligeret, nec ab aliis intelligi posset, si voces ad nullius rei certam notitiam deducunt.

2. Ratio.

Si contradictoria simul essent vera, nihil prædicaretur substantialiter.

Secunda ratio est, si contradictoria sunt simul vera nihil prædicabitur substantialiter, sed omnia accidentaliter quod esse absurdum, ex eo patet, quia si omnia prædicantur accidentaliter nulla erit substantia; at si nulla sit substantia, nec accidentia erunt accidentia; non possunt enim esse sine substantia. Probatur ergo illa sequela. Nam quod negatur vere de aliquo non est substantia illius; substantia enim identificatur rei cuius est substantia, vt animal identificatur homini, atqui si contradictoria sunt simul vera tota substantia rei, verè negabitur de re, homo verè dicetur non homo: ergo homo non erit verè quid substantiale, quia id quod de re negatur, non est eius substantiale. Deinde accidens est illud quod negatur essentialiter de re, vt si dicam homo non est albedo: at si contradictoria sunt simul vera, essentia negabitur vere de re: Ergo erit accidens non essentia.

3. Ratio.

Tertia ratio. Sequeretur rem vnam esse omnia, Probatur. Nam si homo est non homo: ergo erit etiam triremis & non triremis. Nam esse non hominem, magis repugnat homini quàm esse non triremem, cum illa negatio tollat essentiam hominis hæc non: Si ergo illa negatio conuenit homini multo magis hæc. Quod si non esse triremem, conuenit homini, conueniet etiam esse triremem, quia secundum aduersarios contradictoria sunt simul vera: ergo si verum est hominem non esse triremem verum etiam erit esse triremem, & sic verum erit esse omnia. Deinde si homo sit non homo; non homo autem, cum sit nomen infinitum æque omnia complectatur præter hominem, sequitur hominem esse, æque hominem ac cætera omnia.

4. Ratio.

Quartò sequeretur. Vtraque contradictoria simul esse & vera & falsa. Nam si verum est hominem esse hominem, & non hominem, verum etiam erit eius contra-

dictoriam

dictorium, hominem nec esse hominem, nec non esse hominem, at si hoc posterius est verum illud prius erat falsum, quia hoc posterius significat falsitatem prioris, ideoquè simul contradictoria erunt vera & falsa; quare nec hoc ipsum erit determinate verum contradictoria esse simul vera.

Quintò. Si aliqua contradictoria essent simul vera, omnia contradictoria essent simul vera: par enim est omnium ratio; cum æque hæc, ac illa sibi repugnent, aut non repugnent: atqui absurdum est omnia contradictoria esse vera: Ergo etiam absurdum est, aliqua esse vera. Minor probatur, quia si omnia contradictoria essent vera, sequeretur, omnia de quolibet prædicari posse: Nam cum altera contradictionis pars, nempe negatio omnibus aliis rebus competat, etiam affirmatio omnibus rebus competet, ex suppositione, quod contradictoria sunt simul vera: & sic omnia contradictoria omnibus & singulis rebus competent, & singula erunt omnia, & omnia erunt vnum, quod est maximum absurdum. Deinde sequeretur & hoc absurdum, omnes semper vera loqui, nec mentiri posse, quia quamcunque partem contradictionis quis dixerit, illa erit vera; imò sequitur simul quemlibet & verum loqui, & mentiri, verum ex suppositione, falsum autem, quia eius negatio est vera; id enim affirmare quod negari debet secundum veritatem, est falsum dicere & mentiri: Similiter sequeretur non loquentem loqui, non concedentem concedere, non existentem existere, si simul contradictoria esse vera necesse est. Deniquè tolleretur omnis disputatio & veritatis inquisitio, si quodlibet licèt affirmare & negare, & omnia quæ quis affirmauerit vel negauerit, sunt æque vera & nihil falsum. 5. Ratio.

Sexto omnes homines existimant res vno certo modo se habere; ergo non existimant contradictoria simul vera, verbi gratia, iudicant solem lucere, & non existimant non lucere; niuem esse albam, & non esse non albam; ignem vrere & non non vrere; alioqui tales non ratione, sed sensu conuincendi sunt vt rectè docet Arist. 1. Top. cap. 9. & vt Auicena ait, tam diu sunt vrendi vel cædendi, donec sensu conuicti concedant, aliud esse vri & non vri, cædi & non cædi, & vnum posse esse sine alio, neque contradictoria necessariò esse simul vera, & fateantur cùm cæduntur & vruntur & non esse verum, quod non cædantur nec vrantur. 6. Ratio.

Septimò. Tolleretur omnis deliberatio de prosequendo & fugiendo: Nam si omnia æque se habent, in vtramque partem contradictionis, æque erunt prosequenda ac fugienda; prosequenda, quia sunt talia; fugienda quia non sunt talia; at hoc & absurdum est, & contra experientiam; non enim quisque æquè bonum putat ire in præcipitium, ac non ire; nec ciuis Megarensis æquè bonum putat proficisci Megaram & non proficisci. Quod si quis respondeat homines non certa scientia, sed opinione verisimili duci ad eligendum potius hoc, quam illud. Contra vrget Aristoteles, opinio verisimilis est signum determinatæ veritatis. Est enim veritas imperfectè cognita: Ergo si perfectè cognosceretur veniretur ad determinatam veritatem; quare si ex verisimili opinione licèt eligere quod melius est quanto magis ex perfecta scientia. Quod si dicas perfectam scientiam non posse haberi de altera parte contradictionis, sed de vtraque simul, ex eo sequetur, æquè verum hominibus esse debere aliquid esse prosequendum, sicut fugiendum, & quamlibet rem æquè esse prosequendam sicut fugiendam, atquè adeo homines motu impium nulla probitate moueri debere & neque amplecti res approbatas nequè fugere reprobatas. 7. Ratio.

8. Ratio. Octauo. Dantur in rebus gradus veritatis & falsitatis: aliqua enim sunt magis vera, seu propinquiora vero, aliqua minùs vera seu minus propinqua vero, similiter aliqua sunt magis falsa aliqua minus, propter maiorem & minorem propinquitatem ad falsum, vel remotionem à vero: nam magis verum est binarium esse numerum parem quam trinarium, & verius quatuor, quam mille dicuntur quinquè quia quatuor propinquiora sunt quinquè quam mille. Si igitur aliqua sunt magis vel minus vera. Ergo dantur aliqua simpliciter vera, hoc est sine vlla admixtione falsitatis: Nam magis & minus vera, ideo dicuntur magis vel minus vera, quia sunt propinquiora vero simpliciter: Ergo si nullum sit possibile verum simpliciter neque erit possibile aliquid esse magis vel minus verum. Verum autem simpliciter est ita verum, vt non sit non verum. Ergo ita est verum vt contradictorium ipsius esse verum non possit.

9. Ratio. Nono. Non daretur in rerum natura aliquid necessarium. Necessarium enim est quod non potest aliter se habere, at si cuilibet rei contradictoria competunt, quælibet res aliter se habet, homo, verbi gratia est non homo, est animal rationale, & non animal rationale: ergo nulla res erit necessaria.

QVÆSTIO XII.

An inter contradictoria dari possit medium seu an contradictoria possint simul esse falsa?

Inter contradictoria dari medium impossibile est.

HAnc quæstionem tractat Aristot. 4. Metaph. tex. 27. 28. 29. & concludit contra veteres Philosophos non esse possibile dari medium inter contradictoria, quia dari medium inter contradictoria est aliquid dari expers vtriusquè contradictionis, ita vt de eo neutrum contradictorium prædicari possit, quod idem est, ac contradictoria esse simul falsa: atqui impossibile est dari aliquid, de quo alterum contradictoriorum non prædicetur: Ergo impossibile dari medium inter contradictoria. Quare sicut in præcedenti quæstione probatum est contradictoria non posse esse simul vera, ita in præsenti probandum est non posse esse simul falsa.

1. *Impossibile est dari propositionem quæ nec sit vera nec falsa.* Probat autem Aristoteles primo: Impossibile enim est dari propositionem quæ non sit vera nec falsa, vera quidem si dicat esse id quod est, non esse quod non est: falsa si dicat esse quod non est, non esse quod est: Ergo etiam impossibile est dari aliquid medium: quod neque sit, neque non sit, ac proinde quod sit medium inter contradictoria. Consequentia patet, Quia veritas propositionis fundatur in esse, falsitas in non esse. Confirmatur, de qualibet re potest formari propositio vera aut falsa: at si sit medium inter contradictoria non potest de re formari vlla propositio vera aut falsa: Ergo, Nam vt affirmatio sit falsa debet affirmari aliquid esse quod verè non est: at si sit quid distinctum ab esse & non esse, illud nec verè est nec verè non est: Ergo non potest de eo fieri affirmatio falsa. *Quæ negatio sit falsa.* Similiter neque negatio potest de eo fieri falsa. Nam hinc negatio est falsa, cum negatur id esse quod verè est, atqui supponitur res illa nec verè esse nec verè non esse. Ergo non potest negari falso: ergo daretur tam affirmatio quam negatio ac consequenter propositio nec vera nec falsa quod est absurdum.

Secundo,

Secundo, si daretur medium inter contradictoria vel esset medium per negationem vtriusque extremi vel per participationem vtriusque extremi ad eum modum quo colores medii dicuntur participare vtrumque extremum, at neutro modo dari potest medium inter contradictoria. Non priori modo, quia sic non daretur ad illud nec ab illo mutatio; omnis enim mutatio vel est à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse; atqui illud medium abstrahit ab esse & non esse: ergo non potest ab illo nec ad illud fieri vlla mutatio. Hoc autem est absurdum: nam quomodo dari potest aliquid sine generatione, quomodo generari sine mutatione? Non secundo modo: quia simili ratione non potest esse ab illo & ad illud mutatio; quia mutatio essentialiter est ab esse in non esse, vel à non esse, in esse: Ergo si aliquod est medium inter esse & non esse; non potest ad illud, nec ab illo esse mutatio vllius generis, quia in illo genere nec esset ens, nec non ens. 2.

Quod si dicas. Esse mutationem à mediis ad extrema & ab extremis ad media vt ex fusco in album & ex albo in fuscum.

Respondeo etiam à mediis & ad media esse mutationem quæ est inter esse & non esse. Ex fusco enim in album fit mutatio tanquam in non fuscum, ex albo verò ad fuscum tanquam ex non fusco, quia per accidens est quod illud sit album; nam etiamsi non esset album, posset mutari in fuscum, est autem per se, quod non sit fuscum: Nam si esset fuscum non posset mutari in fuscum, vt docetur primo Physicorum, quia igitur omnis mutatio est inter esse tale & non esse tale: si datur medium inter esse & non esse, non poterit esse mutatio à medio & ad medium, necesse enim est contradictorium in contradictorium mutari.

Tertio. Si affirmatio sit conformis rei & vera necesse est negationem illi oppositam esse falsam, quia tollit id quod ponit affirmatio: & si affirmatio sit falsa necesse est negationem esse veram ob eandem causam: Ergo sicut inter veritatem & falsitatem non datur medium, ita nec inter contradictoria. Nam vt contradictoria dicunt rem esse & non esse, ita verum & falsum idem dicunt, ita vt sit par vtriusque ratio. 3. *Si affirmatio est conformis rei, negatio illi opposita falsa est.*

Quartò. Si inter aliqua contradictoria daretur medium, daretur inter omnia, par enim est omnium ratio & æquè sibi omnia opponuntur in affirmatione & negatione: atqui certum est dari aliqua contradictoria quæ non habent medium: Ergo nec alia habere possunt medium. Minor probatur. Nam inter verum in communi & non verum non datur medium. Similiter inter ens in communi & non ens; illud enim medium nec esset ens nec non ens, quod est impossibile. Nam etsi inter ens aliquod particulare & non ens, hominem & non hominem posset quis suspicari dari aliquod medium, nempe aliud aliquod ens, tamen non potest id suspicari de ente in communi; Ens enim in communi, omne ens sub se comprehendit, quare nihil extra se relinquit, quod possit habere rationem medii nisi non ens. Idem dici potest de vero in communi quod nullum extra se veritatem relinquit, sed in se omnem veritatem comprehendit. Similiter cum dicitur numerus par vel impar inter hæc non datur medium vt patet ex definitione paris vel imparis; non datur enim numerus qui non æquis constat partibus vel non æquis. 4.

Quintò daretur processus in infinitum in contradictionibus: Nam si datur medium inter contradictoria, hoc medium sicut affirmatur ita & negari potest; vnicuique enim affirmationi respondet sua negatio: Ergo fundabitur in hoc medio secunda contradictio constans affirmatione & negatione. Rursum hæc secunda contradictio 5.

tradictio habebit quoque medium sicut prima (par enim est omnium contradictoriorum ratio & oppositio) & sic esset processus in infinitum tam in mediis quam in contradictoriis & dabuntur infinita actu media, & infinitæ actu contradictiones.

6. Sexto. Ad quæstionem de albo rectè respondetur per negationem albi si reuera album non sit, & similiter de omni alia re rectè per negationem respondetur si res illa talis non sit, neque quisquam aliam responsionem requirit: at si daretur medium inter esse & non esse, non esset ista responsio recta, posset enim responderi esse illud medium quod est inter esse & non esse; cum ergo prior illa responsio probetur communi omnium sensu, eodem sensu probatur non dari medium inter contradictoria.

7. Denique Arist. 11. Metaph. summa secunda cap. 5. sic argumentatur. Si vtraque pars contradictionis est falsa, Ergo etiam hoc ipsum quod dicitur de contradictoriis simul falsis, erit falsum, falsum igitur erit contradictoria esse simul falsa. Similiter si contradictoria sint simul vera; Ergo etiam cum quis falsum dicat, non falsum dicet, quia falsum & non falsum sunt contradictoria.

Notandum autem est quod in præcedenti quæstione ex Aristotelis sententia deducebamus non solum contradictoriis hoc conuenire vt non habeant medium, sed etiam per se primo illis conuenire, id est, ex propria illorum ratione & non ratione alterius: aliis autem oppositis non per se primò, sed vt inuoluunt contradictoria aliquo modo.

QVÆSTIO XIII.

Quænam dicendæ sint propositiones contrariæ?

TRactat hanc quæstionem Aristoteles in fine secundi de Interpretatione. Num eæ sint dicendæ contrariæ, quæ sunt de terminis contrariis, an vero quæ de contradictoriis, Verbi gratia, huic propositioni. Bonum est bonum, an ista sit contraria. Bonum est malum, an vero ista, bonum non est bonum, & determinat non illam esse per se primo contrariam, quæ est de prædicato contrario, sed quæ est de prædicato contradictorio: idem docet 4. Metaph. tex. 9. vbi definit opinionem contrariam quæ contradictionis est.

Oppositio propositionum non est oppositio terminorum.

Pro quo notandum est. Oppositionem propositionum non esse oppositionem terminorum, sed oppositionem iudicii, Termini enim sunt quid materiale in propositione, iudicium autem de connexione terminorum est formale. Porro iudiciorum oppositio propriè spectatur secundum affirmationem & negationem, siquidem iudicium formaliter consistit in affirmatione vel negatione: affirmationis autem, & negationis oppositio est contradictio. Quare propositiones illæ dicendæ erunt contrariæ, quæ per modum affirmationis & negationis sunt contrariæ, non verò quæ ex terminis sunt contrariæ.

Propositiones ex terminis contrariæ sunt triplices.

Notandum secundo. Propositiones ex terminis contrariæ, sunt triplices, aliæ in quibus subiecta sola sunt contraria, vt frigidum est calidum, calidum est calidum,

lidum, alia in quibus prædicata sola sunt contraria, vt frigidum est frigidum, frigidum est calidum, alia, in quibus tam subiecta quam prædicata sunt contraria, vt frigidum est frigidum, calidum est calidum, certum igitur est non omnes has propositiones esse inter se vere contrarias, etiamsi sint ex terminis contrariis: contraria enim se inuicem tollunt: at hæ propositiones non se tollunt, tunc enim propositiones se tollunt, quum vna existente vera, altera ex vi illius est falsa, at hæ sunt simul veræ maximè quæ sunt tertii generis; simul enim est verum, calidum esse calidum, & frigidum esse frigidum: quia licèt sint termini contrarii, coniunctio tamen terminorum, in qua consistit essentia iudicii, non est contraria, sed similis, in illis vero duobus generibus tunc est contrarietas propositionum, quando implicitè inuoluunt negationem, & affirmationem. Verbi gratia, ista propositio, calidum est frigidum, opponitur illi calidum est calidum, quia inuoluit negationem calidi; si enim calidum esset frigidum non esset calidum; Frigus enim fert secum negationem caloris, & sic ratione huius negationis implicitè est opposita illi alteri propositioni. Et hoc est quod docet Aristoteles istas propositiones non esse per se primò contrarias, sed solum ratione affirmationis & negationis quam implicitè inuoluunt, ita vt contrarietas propria propositionum sit per se spectanda ex affirmatione & negatione.

Notandum est Tertiò difficultatem esse in hac doctrina Aristotelis an verum sit, quod sæpe docet maximè 4. Met. t. 9. ex contrariis sequi contradictoria. Multi contra ita argumentantur. Si id verum esset sequeretur per Dei potentiam duo contraria non posse poni in eodem subiecto, quia per Dei potentiam duo contradictoria simul esse non possunt: at contraria inuoluunt contradictoria. Ergo. De qua re fuse tractat Greg. 1. d. 17. q. 3. art. 2. *An ex contrariis sequantur contradictoria?*

Dicendum tamen ex contrariis inferri contradictoria posse intelligi dupliciter vel formaliter vel consequutiue. Formaliter ita vt in ipso contradictoriorum conceptu contineantur actu contradictoria; quomodo in actu affirmationis & negationis accidit, hi enim actus ita sunt contrarii vt inuoluant contradictoria, nempe rem esse & non esse, idem cernitur in actu volendi & nolendi, appropinquandi & recedendi ab eodem, consequutiue verò, quando ipsa contraria in suo conceptu formali, non includunt contradictoria, consequuntur tamen ex iis contradictoria, quantum est ex naturis ipsorum vt ex frigore naturaliter sequitur negatio caloris & ex contrario negatio contrarii. Contraria igitur primi generis quia essentialiter inuoluunt contradictoria, nec per Dei potentiam possunt esse simul in eodem, contraria vero secundi generis quia essentialiter non inuoluunt contradictoria, sed consequenter & quasi accidentaliter, possunt per Dei potentiam esse simul secundum suas essentias, quia prius non repugnat esse sine suo posteriori. Neque vero ex eo sequuntur actu contradictoria. Nam Aristoteles solum vult sequi ex contrariis contradictoria, quantum est ex vi naturæ ipsorum (vnum enim naturaliter fert secum negationem & exclusionem alterius) hæc tamen consecutio potest supernaturaliter impediri à Deo, sicut proprietates consequentes essentiam possunt impediri ne consequantur. Sic & duo corpora naturaliter se excludunt ab eodem loco & tamen supernaturaliter possunt simul esse in eodem loco. *Ex contrariis posse inferri contradictoria dupliciter intelligi potest.*

Dico igitur Primò. Propositiones non idcirco sunt contrariæ quia sunt contrariorum. Probatur ratione Aristotelis. Quia possunt esse propositiones de contrariis, ipsæ tamen non erunt contrariæ, vt malum est malum, bonum est bonum; *Vnde dicuntur propositiones contrariæ?*

sunt

sunt enim potius similes propositiones quam contrariæ. Et ratio est quia de contrariis potest intellectus iudicare non contrario modo, hoc est, secundum eam rationem qua conueniunt, non qua sibi opponuntur. Nam calor & frigus conueniunt in hoc, quod sint accidentia, & quod sint eadem sibi ipsis, quare si intellectus affirmet calorem esse calorem vel esse accidens. Frigus item esse frigus, vel esse accidens: affirmabit quidem de contrariis, sed non ea in quibus sibi contrariè opponantur: quare nec ipsæ affirmationes erunt inter se contrariæ.

Dices saltem tunc erunt contrariæ propositiones, quando coniungentur contraria, quà contraria sunt, hoc est, eo modo quo sibi opponuntur, vt cum contraria prædicata referuntur ad idem subiectum, vel idem prædicatum, ad contraria subiecta, vt si dicam, verbi gratia, aqua est calida, aqua est frigida, vel ignis est frigidus, aqua est frigida, æque enim idem subiectum repugnat contrariis prædicatis sicut idem prædicatum contrariis subiectis.

Respondeo has propositiones non esse contrarias formaliter ratione enunciationis, sed materialiter, ratione terminorum, quia licèt contrarii termini enuncientur, forma tamen enunciationis non est contraria: vtraque enim enunciatur forma affirmatiua. Vnde cum secundum affirmationem & negationem sibi non opponantur, non erunt formaliter contrariæ in ratione enunciationis.

Duæ propositiones affirmatiuæ contrariorum possunt simul stare.

Deinde propositiones contrariæ non possunt stare simul: at duæ propositiones affirmatiuæ contrariorum, possunt stare simul. Si enim Deus poneret calorem & frigus in eodem subiecto, possent in intellectu duo iudicia stare simul, nempe quod illud subiectum sit calidum, & quod sit frigidum. Porro hi actus sunt ejusdem naturæ, siue Deus ponat siue non ponat contraria in eodem subiecto: Ergo signum est, non esse natura hos actus contrarios, solum ex eo quod non sint contrarii per modum affirmationis & negationis. Non igitur sufficit ad propositiones contrarias formaliter in ratione iudicii contrarietas terminorum, sed requiritur vt sint per modum affirmationis & negationis.

Dices non potest intellectus adduci vt lignum iudicet simul calidum & frigidum, ergo ista iudicia sunt contraria: contraria enim sunt illa quæ se expellunt ab eodem propter naturarum repugnantiam.

Respondeo ideo non posse intellectum adduci ad iudicandum lignum esse calidum si est frigidum, quia videt non esse calidum, & sic non potest contradictorium eius rei quam videt iudicare, non verò quia videt esse frigidum. Nam si persuaderet sibi simul non esse non calidum, eo quod Deus conseruat calorem & frigus in eodem, posset formare vtrumque iudicium de ligno, tam quod sit calidum, quam quod sit frigidum. Quod si quis velit dicere ista iudicia naturaliter non posse stare simul, conuinci poterit ex eo, quod intellectus naturaliter potest conformare suum iudicium rebus quas videt veras. Ergo si videat verè ita esse factum per Dei potentiam, quod idem lignum sit calidum & frigidum, poterit naturaliter formare vtrumque iudicium. Quare hæ propositiones non sunt natura sua contrariæ, neque ex natura sua sibi repugnant, sed tantùm quatenus tacitè vel explicitè interuenit iudicium negatiuum de negatione formæ & sic verum est quod ait Aristoteles propositiones affirmatiuas non esse contrarias, sed affirmatiuam & negatiuam.

Vnum vni opponitur.

Secundo probatur alia ratione Aristotelis. Vnum enim vni tantum opponitur. Talis est affirmatio & negatio, vna enim affirmatio vni tantum negationi opponitur

ponitur, affirmatio vero pluribus affirmationibus opponitur, & negatio pluribus negationibus, Ergo non affirmatio affirmationi, sed affirmatio negationi est per se opposita. Minor patet, sit enim hæc affirmatiua, Bonum est bonum, huic possum assignare multas affirmationes oppositas, quibus tribuitur bono, quod illi non conuenit, nempe bonum est malum, bonum est odibile, bonum est inutile, vel inhonestum, & sic innumeræ essent vni opposita, similiter huic negationi. Bonum non est bonum plurimæ negationes essent oppositæ, nempe bonum, non est amabile, non est honestum, non est vtile, non est sectandum.

Responderi potest vnum vni esse primo oppositum posse verò pluribus opponi consequutiuè & secundariò, sic bonum quia est oppositum malo primario consequenter opponitur iis quæ ex malo consequuntur. Contra. Vera quidem est responsio, sed ex ea sequitur bonum primariò non opponi malo, sed non bono, quia prius opponitur non bono, quam malo. Nam malo eatenus opponitur quatenus est non bonum, & sic prius affirmatio opponitur negationi, quam affirmationi, & ex consequenti inter duas affirmationes non erit primo per se contrarietas.

Et confirmatur Primò. Quia contraria sunt illa quæ maximè distant, at magis distat affirmatio à negatione quàm ab affirmatione: Ergo magis conuenit illi contrarietas respectu negationis quàm respectu affirmationis. Cumquè oppositio propositionum spectetur secundum falsitatem & veritatem, sicut negatio magis repugnat in veritate affirmationi, quàm alia affirmatio, ita erit etiam magis opposita: Nam duæ affirmatiuæ opponuntur in veritate, vt inuoluunt negationem: affirmatio vero est negatio immediatè vt dictum est.

Contraria sunt quæ maximè distant.

Secundo. Quia aliquæ affirmationes non habent sibi oppositam nisi negationem. Ergo similis est omnium affirmatiuarum oppositio. Par enim est ratio omnis oppositionis contrariæ, & omnia contrariè opposita conueniunt in vna ratione formali oppositionis contrariæ. Antecedens patet, Nam huic oppositioni homo, est homo non potest alia opponi contrarie nisi negatiua, homo non est homo.

Dico secundo propositiones oppositæ contrarie non sunt duæ affirmatiuæ, sed vna affirmatiua altera negatiua: & ex consequenti verum est, quod ait Aristoteles oppositionem contrariam esse oppositionem contradictionis. Hæc conclusio patet ex dictis. Solum explicandum est, quomodo si oppositio contraria sit oppositio contradictionis, distinguatur ab oppositione contradictoria. Dico enim vtramque quidem oppositionem esse contradictionis, sed in contradictoriis esse oppositionem propositionum tam in quantitate, quàm in qualitate, ita vt vtrumque negetur; in contrariis verò solùm est oppositio in qualitate, non in quantitate, quia solum qualitas non quantitas negatur: Idcirco illa est perfecta oppositio secundum affirmationem & negationem, hæc imperfecta.

Ex duobus propositionibus oppositis contrariè vna est affirmatiua altera negatiua.

QVÆSTIO XIV.

An contradictoria possunt esse simul vera in eodem instanti temporis propter diuersa instantia naturæ vel rationis?

Instans temporis & naturæ.

PRo solutione notandum est. Quod licèt instans temporis sit quid indiuisibile secundum durationem, nec habeat partes priores & posteriores suæ durationis, ac ex consequenti id quod est in instanti temporis, non potest dici prius duratione altero, quod est in eodem instanti temporis cum illo: tamen in eodem instanti temporis assignant doctores plura instantia naturæ & rationis, quorum aliud est prius altero, non duratione sed vel natura vel subsistendi consequentia.

Prius natura quid?

Illud dicitur prius natura aliquo, quod cum sit simul cum illo est causa illius, vt docet Aristoteles in Postprædicamentis cap. de priori. Id vero est posterius natura altero, quod causatur ab altero. Sic in primo instanti quo creatus est sol, lumen emanauit à sole, quia erant omnia requisita ad emanationem, & emanatio ipsa erat ex necessitate naturæ, quæ vero ex necessitate naturæ consequuntur, non possunt non consequi positis omnibus requisitis & amoto omni impedimento. Etsi igitur sol sit prior natura luce, & lux posterior natura sole propter ordinem causalitatis, vtrumque tamen est in eodem instanti temporis.

Prius subsistendi consequentia.

Similiter in eodem instanti temporis datur prius & posterius secundum subsistendi consequentiam. Id autem dicitur prius subsistendi consequentia, à quo non conuertitur subsistendi consequentia; id vero à quo conuertitur, est posterius illo à quo non conuertitur vt docet in eodem loco Aristoteles. Verbi gratia: in eodem instanti quo homo est, animal est, & tamen animal est prius homine subsistendi consequentia, quia ab animali non conuertitur subsistendi consequentia; si enim animal est, non sequitur hominem esse, licèt si homo sit, sequatur animal esse.

Prius & posterius subsistendi consequentia, sunt duo instantia rationis.

Prius ergo & posterius subsistendi consequentia, sunt duo instantia rationis, hoc est per rationem apprehensa, ita vt in priori instanti non concipiatur consequi posterius, vtrumque tamen ad idem instans temporis referatur, vt in eodem instanti temporis existat.

Prius natura & prius subsistendi consequentia differunt.

Differt autem prius natura ab eo quod est prius subsistendi consequentia, quia vt ait Aristoteles, potest aliquid esse prius natura, quod non est prius subsistendi consequentia; vt si rationale est, risibile est & è conuerso, rationale non est prius subsistendi consequentia, sed simul cum risibili, & tamen est prius natura risibili.

Quorundam opinio.

Quidam igitur existimant posse idem esse & non esse in eodem instanti temporis propter diuersa instantia naturæ: ita vt eadem res in priori naturæ non existat, in posteriori naturæ existat. Verbi gratia, lux solis in priori naturæ in quo concipitur sol prior natura luce, non existit, in posteriori vero naturæ vt concipitur emanare à sole existit. Cum igitur vtrumque instans prioris & posterioris naturæ existat in eodem instanti temporis, dicunt isti in eodem instanti temporis lucem existere & non existere propter diuersa instantia naturæ.

1. Refellitur.

Sed isti errant. Nam in primis repugnant Aristoteli & omni consensui Philosophorum

ptorum docentium absolutè fieri non posse, vt simul & in eodem tempore verificentur duo contradictoria. Loquuntur enim de simultate temporis nec admitterent casum in quo simul in eodem instanti temporis verificentur contradictoria.

Secundo repugnant sententiæ Theologorum, qui in materia de Trinitate distinguunt prius in quo & prius à quo. Prius in quo volunt esse prius temporis, in quo aliquid existit non existente eo quod dicitur posterius. Prius à quo vocant prius naturæ vel prius originis, quod quidem prius non ideo dici volunt prius quod in aliquo instanti temporis prius existat quam aliud. Sed quod independenter ab alio existat, seu non propter aliud existat, illud vero aliud existit propter ipsum. Vnde est prius independentiæ non prius existentiæ aut durationis. Et hoc modo Patrem in diuinis concedunt esse priorem origine filio, quia filius est à Patre, non pater à filio, negant tamen esse priorem existentia aut duratione seu priorem in aliquo instanti In quo. Neque enim in vllo instanti existit pater, in quo non existit filius. Ex quo patet cum prius naturæ sit prius originis, & prius A quo, non In quo; non potest dici eadem res in priori naturæ non existere & in posteriori naturæ existere: alioquin idem dicendum esset in diuinis quod est contra fidem. 2. *Prius In quo & prius A quo.*

Tertiò repugnant rationi. Quod enim existit in aliquo instanti temporis in toto illo instanti existit; quia illud instans est indiuisibile, & totum simul, nec habet partes priores & posteriores. Quare non potest quid existere in instanti temporis, nisi in toto existat. Nam si non in toto. Ergo in parte: at instans non habet partes. Ergo non in parte sed in toto existit. Iam vero si aliquid in toto illo instanti existit non potest dici in vlla instantis parte non existere. Quod probo. Non potest res tunc non existere, quando existit: at in toto illo instanti existit: ergo in nulla illius instantis parte imaginabili non potest non existere, sed illa non existentia est necessariò extra illud instans. Deinde quæ sunt in eodem instanti temporis, simul existunt, quæ autem simul existunt; vno existente necesse est existere aliud: alioqui si vno existente, aliud non existat, non simul existent. Et sicut quæ coexistunt eidem tempori; etiam sibi coexistunt; ita quæ coexistunt eidem instanti, sibi quoque coexistunt. 3. *Quod existit in aliquo instanti: in toto illo instanti existat necesse est.*

Dices: caput & pedes coexistere eidem animæ, non tamen sibi coexistunt, quoad locum. Respondeo, esse discrimen inter adæquatam & inadæquatam existentiam. Nam anima non coexistit adæquatè singulis partibus, cùm sit etiam extra singulas partes in aliis partibus: at instans temporis coexistit adæquatè priori & posteriori naturæ; quia non existit nisi tunc, quando prius natura existit. Ergo rectè concluditur de adæquatè coexistentibus vni tertio coexistentia eorum inter se. *Discrimen inter adæquatam & inadæquatam existentiam.*

Denique. Posterius naturâ existit in omni eo instanti in quo existit prius natura: ergo nullo modo potest dici non existere in priori naturæ. Antecedens probatur. Quia prius natura non existit nisi intra illud instans temporis, ita vt tota eius existentia claudatur in illo instanti; atqui posterius naturâ existit etiam in toto illo instanti. Ergo in nullo instanti existit prius natura in quo non existat posterius naturâ.

Cùm igitur dicitur, Posterius naturâ non existere in priori naturæ. Si intelligatur non existere à parte rei, falsum est; si autem intelligatur non existere in ratione & non considerationem, verum est: per intellectum enim distinguuntur duo instantia non rei, sed considerationis; & in primo instanti consideratur id à quo aliud est, tanquam prius. In secundo id quod ab alio est, tanquam posterius. Vnde in *Instantia naturæ quomodo simul & non simul existant.*

priori

priori illud aliud non consideratur existere, licèt reuera à parte rei existat; quia potest id quod est prius natura considerari sine posteriori; & sic in priori naturæ posterius non existit, per solam non considerationem & abstractionem; realiter autem in eodem instanti indiuisibili vtrumque existit, nec vnum habet aliquod instans realis existentiæ prius quam aliud. Quocirca hæc prioritas non in eo est, quod prius existat in aliquo instanti reali in quo non existat posterius; sic enim sunt simul quoad instans existentiæ; sed solum in hoc quod prius non existit propter posterius, sed posterius propter prius, & propter hunc ordinem dependentiæ alterius ab ipso potest prius considerari quam aliud.

Quod aliis etiam exemplis explicari potest. Nam animal prius est homine subsistendi consequentia, & tamen in nullo instanti reali existit animal, in quo non existat homo; alioqui realiter existeret vniuersale extra singulare. Deinde cum aliqua sunt eadem res, non potest vnum existere sine alio, animal vero & homo sunt eadem res: quare in quocunque instanti realiter existit animal, existit & homo. Similiter subsistendi consequentia prius est vnum, quàm duo, & duo quàm tria: & tamen si in eodem instanti creentur, tres homines, in quo instanti reali erit vnus erunt & duo, & in quo duo in eodem & tres: solum ergo illa prioritas dicit dependentiam alterius à se, & suam independentiam ab alio, etiam si illud aliud sit in eodem instanti in quo etiam illud. De qua re legendus est Greg. q. 2. Prologi.

* * *





DISPVTATIO XIII.

De tertia operatione intellectus quæ dicitur discursus.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit discursus, & quæ ad eius essentiam requirantur?

TErtia operatio dicitur discursus, similitudine ducta à motu corporum: Nam sicut corpora moventur de loco in locum; ita intellectus de cognitione in cognitionem; Et corpora quidem moventur per solam successionem de loco in locum: Intellectus autem non per solam successionem cognitionum, sed etiam per illationem vnius cognitionis ex altera, quam indicat illa particula, Ergo. Quare si solùm sint plures cognitiones sibi succedentes, & vna non inferatur ex altera, non erit discursus, sed erunt solum plures enunciationes.

De essentia igitur discursus sunt tres sententiæ. Prima est: Scoti quæstione 4. Prologi. Ad rationem discursus non requiri plures cognitiones realiter distinctas, quarum vna causetur ex altera, sed solum requiri ex parte objecti, vt cognoscatur vnum per aliud, & vnius cognitio sit natura prior cognitione alterius, & sic ait sufficere ad discursum distinctionem cognitionum per rationem. Ratio est, quia discursus essentia hoc solum postulat, vt per vnum deveniatur in cognitionem alterius; at hoc fit sine multis cognitionibus, per vnum realem actum cognitionis, qui tamen æquivaleat pluribus cognitionibus realiter distinctis; Ergo. Si enim quis cognoscat hominem esse risibilem propter rationalitatem, sed vnus pluribus actibus coniunctis; alter vno simplici actu, qualis est in Angelo, vterq; idem cognoscet, & eodem modo ex parte rei cognitæ; quia vnum cognoscet per aliud: Ergo vtraq; cognitio erit essentialiter discursus; non enim talis cognitio est nuda apprehensio, *Scoti sententia.*

nequè

neq; simplex enunciatio vnius de altero, sed est simplex vnius ex altero cognitio, quæ est propria ratio discursus, distincta à cognitione primæ & secundæ operationis intellectus.

Secunda sententia est, ad rationem discursus, non solùm requiri plures cognitiones distinctas realiter, quarum vna non sit altera, sed etiam distinctas quoad successionem, ita vt vna sit post alteram, nec satis esse ad discursum, vnum cognosci per aliud; sed etiam opus esse, vt vnum cognoscatur post aliud. Ita videtur docere Caiet. part. 1. quæst. 14. art. 7. & quæst. 58. art. 3. Fundatur hæc sententia in eo, quod duo iudicia in eodem intellectu non possunt esse simul: Ergo cum in discursu requirantur plura iudicia, nempe antecedentis & consequentis, necesse est vt vnum sit post aliud.

Tertia sententia est. Ad rationem discursus requiri duo. Primò plures cognitiones non ratione sola sed re distinctas: Secundò vt vna cognitio causetur & inferatur ex altera, siue id fiat cum successione cognitionum, siue absquè vlla successione.

In discursu sunt plures actus realiter distincti.

Dico igitur primò. Ad essentiam discursus requiri plures cognitiones realiter distinctas. Est contra Scotum & probatur primo ex Aristotele, qui 1. poster. text. 1. ait. Omnem doctrinam & disciplinam discursivam, fieri ex præexistente cognitione: præexistens autem cognitio, distinguitur realiter à subsequenti: Syllogismum etiam definit orationem in qua quibusdam positis, necesse est aliud euenire, vbi cognitionem consequentem, à cognitione præsuppositâ vult distingui realiter, sicut effectum realem à suâ causâ.

In Deo non datur discursus.

Secundo. Quia alioqui daretur discursus in cognitione diuina & Angelicâ. Nam cum Deus vel Angelus cognoscunt effectum per causam, risibile per rationale, distingui potest ratione duplex cognitio in illo actu, vna quæ terminatur ad causam, altera quæ terminatur ad effectum: quare si ad rationem discursus sufficit cognoscere vnum per aliud, cum solâ distinctione cognitionum per rationem, sequeretur in cognitione diuinâ & Angelicâ, esse essentiam discursus, quod est contra communem sententiam, & contra diuinam simplicitatem. Sequeretur etiam in prima & secunda operatione inueniri discursum, quia potest vnum per aliud apprehendi in prima & iudicari in secundâ.

Tertio Probatur ratione: Quia de ratione discursus est, vt sit motus quidam ab vno in aliud, à noto ad ignotum: sicut ergo in motu necesse est terminum ad quem distingui realiter à termino à quo, ita in discursu cognitionem antecedentem & consequentem, cum se habeant per modum termini à quo & ad quem, necesse est distingui realiter.

Quocirca si intellectus cognoscat vnum per aliud simplici ratione absq; vllo motu, non cognoscet per discursum, quia de essentia discursus est motus ab vna cognitione in aliam: vt igitur cognoscat per discursum, debet eum motu cognoscere, ac ex consequenti cum distinctione reali cognitionum.

Quarto cognitio nota nobis & ignota, sunt distinctæ realiter: at in discursu ex noto deuenimus ad ignotum: Ergo cognitiones istæ distinguuntur realiter: Quare si in Angelis concedi forte discursus posset in aliquibus rebus, hoc est, supernaturalibus, quas perfectè Angeli non capiunt, vel etiam in naturalibus, ex quibus aliqua probabiliter inferre possunt, vt cum ex signis colligunt actum liberum, & determinationem voluntatis; tamen in ordinario suo modo cognoscendi, discursu non vtuntur, sed simplici ratione vnum per aliud cognoscunt, absq; vlla compo-

sione & dependentiâ iudiciorum ab invicem.

Quare ad rationem Scoti Respondeo, non solùm requiri ad discursum, vt vnum per aliud cognoscatur, sed vt cognoscatur cum motu quodam mentis à cognitione in cognitionem, & cum dependentia & illatione vnius cognitionis ex altera, quod sine distinctione reali cognitionum esse non potest. Nam & termini in motu distinguuntur realiter, & causa ab effectu. Illud vero iudicium simplex quo vnum cognoscitur per aliud, aio non esse essentialiter discursum, sed pertinere vel ad primam operationem intellectus, quia modo primæ operationis simplici efficitur, vel ad operationem intellectus Angelici non humani.

In discursu vna cognitio dependet ab altera realiter.

Dico secundo. Ad essentiam discursus requiritur, vt vna cognitio dependeat & infertur ex altera; De ratione enim discursus est cognoscere vnum per aliud, seu ex vna cognitione devenire in alteram: hoc autem sine dependentiâ vnius cognitionis ab alterâ in ratione cognoscendi, & sine illatione non potest intelligi. Vna enim cognitio non est causa alterius cognitionis distinctæ, nisi quia illam infert. Est enim illatio productio cognitionis alicuius, virtute alterius.

Producitur autem cognitio virtute alterius, cum illa altera continet rationem cognoscendi alteram & ex consequenti rationem inferendi cognitionem alterius. Non enim vna cognitio producit aliam, vt calor calorem, sed quia determinat intellectum ad aliam cognitionem producendam, propter connexionem quam habet cum illa, habet autem connexionem, quia continet in se rationem cognoscendi alteram.

Dices. Potest cognosci vnum per aliud simplici actu sine illatione; vt cum Angelus cognoscit hominem risibilem, quia rationalis; Ergo ad hoc non requiritur illatio & dependentia cognitionis à cognitione. Respondeo in actu simplici cognosci vnum per aliud absq; illatione, quia illud aliud habet se tantum vt ratio formalis obiecti: at cum sunt plura iudicia, tunc vnum non potest causari ex altero nisi per illationem, ita vt ex vi vnius iudicij, generetur in mente aliud judicium: & ita accidit in discursu.

Successio cognitionum non requiritur ad discursum.

Dico Tertio. Etsi modus communis noster discurrendi requirat successionem illam cognitionum, vt vna sit post alteram; tamen absolutè ad rationem discursus id non requiritur. Ratio primi est; Quia ob imperfectum nostrum modum cognoscendi prius inhæremus vni cognitioni, & in ea immoramur diutius illam generando, tum eâ elicimus aliam; Non inferimus consequens nisi ex longa penetratione & mora in antecedente: Et idcirco ordinariè consequens post antecedens inferimus. Ratio secundi est. Quia si antecedens clarè & perfectè proponatur intellectui, potest in eodem instanti & momento, ex eo elici consequens. Nam in eo instanti in quo causa naturalis habet omnia requisita ad agendum, potest agere, imò ex necessitate agit. Sic in quo instanti sol creatus est, in eodem lux ab illo emanavit; & in quo instanti homo est rationalis, in eodem etiam est risibilis; Non enim est necesse causam tempore antecedere effectum, imo necesse est, vt sit simul & in eodem instanti cum effectu. Nam in quo instanti est effectus, debet esse & causa, quia à causa non existente non potest produci effectus; causa enim non existens nihil operatur. Cum igitur intellectus in producenda cognitione operetur per modum causæ naturalis (non enim est causa libera) sequitur

In eodem instanti potest esse Antecedẽs & consequens.

Causa simul cum effectu.

quiritur, vt quo instanti habet perfectam cognitionem antecedentis, possit in eodem instanti producere cognitionem consequentis. Potest quidem antecedens antequam perfectè penetretur tempore præcedere ipsum consequens, sed postquam est perfectè penetratum, potest intellectus in eodem instanti producere in se cognitionem consequentis.

Duas cognitiones esse simul non repugnat.

Nam quod ait secunda sententia non posse duas cognitiones & duo iudicia elici ab eodem intellectu, falsum est. Habet enim intellectus ad vtramque cognitionem producendam sufficientia principia: & licet non possit tam perfectè attendere vtrique cognitioni quàm vni, quia virtus divisa in plura, non est æquè potens ac vnita; tamen potest vtrique aliquâ ratione attendere & vni magis quam alteri. Exemplum est in visu, qui circa objecta diversa simul sibi proposita elicit distinctas visiones per distinctas species, licet non tam perfectè multa simul videat, quàm si vnum solum videret; idem patet in auditu diversos sonos simul percipiente.

Sed objicies. Discursus essentialiter est motus; at de ratione motus est successio à termino à quo ad terminum ad quem, ita vt non possit mobile in eodem instanti esse in termino à quo, & in termino ad quem: Ergo & de essentia discursus, est successio cognitionum. Siquidem se vna habet per modum termini à quo, alia per modum termini ad quem. Ex antecedente enim proceditur ad consequens.

Respondeo de ratione quidem motus propriè dicti esse successionem, sed non de ratione transitus simplicis ab vno termino ad alium; hic enim potest esse sine vlla successione in instanti vt patet in mutationibus instantaneis, in quibus in vno instanti transitur à termino à quo, ad terminum ad quem. Discursus igitur vt plurimum fit cum successione in quo habet similitudinem quandam cum motu, neque enim propriè dicitur Motus. Absolutè tamen potest esse sine successione & mora temporis, ita vt in eodem instanti fit assensus antecedentis & consequentis. Neque hoc fit per motum: sed per vnius ex altero productionem. Sicut enim quo instanti Sol creatus est, emanavit lumen à Sole: ita quo instanti assentitur intellectus antecedenti, potest eodem instanti ex illo causare assensum consequentis.

QVÆSTIO II.

Quid sit illatio, & quomodo se habeat ad discursum?

CErtum est illationem dicere dependentiam cognitionis illatæ ab ea, ex qua illatio. Potest autem vna cognitio dependere ab altera, primò quoad existentiam tantum, vt cum occasione vnius cognitionis elicio aliam cognitionem seu moveor ad illam eliciendam, quod apparet in memoria, cum ex recordatione vnius rei movemur ad recordationem alterius; & talis dependentia cognitionum non sufficit ad illationem, quia fit sine vlla illatione, & invenitur in prima operatione: Secundo quoad assensum: vt cum propter assensum vnius propositionis moret

Dependentia quoad assensum.

moveor ad assentiendum alteri propositioni: vt quia credo hominem esse rationalem, ideò credo esse & risibilem, & in hac dependentia fundatur ratio illationis.

Quid sit autem hæc dependentia in actu illativo non vno modo explicatur à Doctoribus. Primus modus est Soti 1. Poster. capite secundo quæstione septima, hanc dependentiam non addere actu aliquam aliam rationem sed solum ordinem causati ad causam, hoc est, consequentis ad antecedens vt est causa consequentis: Inferri enim vnam cognitionem ex altera, est causari ex altera quoad assensum: causari autem nihil ponit in re supra rem causatam nisi relationem accidentalem ad causam. Ergo & causari in ratione assensus, nihil ponit in assensu causato nisi relationem ad assensum causantem.

Quid sit hæc dependentia? Soti opinio.

Alter modus est, illationem dicere distinctum essentialiter assensum & iudicium fundatum in distincta ratione assentiendi. Assentiri enim conclusioni propter se, & assentiri propter assensum præmissarum sunt duo assensus specie distincti. Vnde cum assensus pendeat essentialiter à ratione assentiendi (per eam enim constituitur in sua essentia) hinc fit vt illatio consequentis dependeat essentialiter à cognitione antecedentis.

Opinio aliorũ.

Vterque modus est probabilis; sed prior magis expeditus: tota enim ista dependentia cognitionum quæ est in illatione, intelligi & salvari potest per ordinem ad antecedens tanquam ad causam assentiendi extrinsecam absq; vlla positione rei intrinsecæ. Inferre enim hominem esse risibilem ex eo quod rationalis est, nihil aliud est quam formare iudicium de homine quod sit risibilis propter aliud iudicium de homine quod sit rationalis, ita vt primum iudicium si fiat absque illatione, sit idem essentialiter cum eo quod fit per illationem solo ordine ad aliud iudicium differens: Nam similiter calor causatus ab alio calore non differt essentialiter à calore absolutè, sed solo ordine ad agens.

Prior opinio magis probatur.

Cum verò dicitur cognitionem antecedentis constituere in sua essentia assensum consequentis tanquam rationem assentiendi. Distinguendum est de essentiâ actus absolutè, & secundum se, & de essentia actus vt relati ad alium actum, Sicut calor vt calor absolutè non constituitur in sua essentia per ordinem ad agens, sed tantum sumptus relatiuè, vt causatur ab agente, non potest enim habere essentiam causati ab agente nisi per ordinem ad agens: ita & consequens in ratione judicij & assensus absolute non constituitur per ordinem ad antecedens, sed in ratione judicij & assensus causati ab alio judicio & assensu; neq; iudicium ex hoc quod causatur ex alio judicio mutat essentiam. Sed solùm acquirit novum ordinem & dependentiam ab alio judicio.

Quomodo cognitio antecedentis constituat assensum consequentis in sua essentia.

Neque refert quod antecedens sit ratio assentiendi, & causat essentiam assensus. Est enim ratio assentiendi extrinseca & in genere causæ efficientis. Sicut enim duæ causæ extrinsecæ specie distinctæ possunt causare eundem specie effectum, vt idem specie ignis fit & ab igne & à sole, neq; diversitas essentialis causarum variat essentiam effectus: ita duæ rationes assentiendi extrinsecæ causare possunt eundem specie assensum conclusionis, & ita Sotus 1. Post. recte ait eundem specie assensum conclusionis esse per diversa specie media, solumq; esse specie diversum extrinsecè propter principia extrinseca diversa specie.

Antecedens est ratio assentiendi extrinseca.

Quod si instes: Idea est causa extrinseca effectus: & tamen diversæ ideæ diversas inducunt species in effectum. Dico esse magnum discrimen. Nam effectus Ideæ

deæ conformatus, efficitur ad similitudinem ideæ. Idcirco si Ideæ & formæ operum sunt diversæ, principia quoq; erunt diversa. At vbi effectus non conformatur nec assimilatur causæ efficienti (vt hic accidit) ibi non est necesse effectum variari essentialiter ad varietatem causarum efficientium.

Iudicium illatiuum variatur ex ratione assentiendi intrinseca.

Notandum vero est, licet ex ratione assentiendi extrinseca quæ non sumitur ab obiecto immediato, non varietur iudicium essentialiter: tamen variatur ex ratione assentiendi intrinseca, quæ sumitur ab obiecto immediato actus: quia licet obiectum semper sit extrinsecum actui: tamen si sit obiectum immediatum actus tota essentia illius actus conformatur illi obiecto & illud exprimit in intellectu. Vnde variatur actus essentialiter ex obiecto immediato & ratione formali obiecti immediati in ordine ad illum actum. Postquam vero constitutus est actus in sua essentia per obiectum immediatum, non variatur eius essentia per hoc quod ab alijs causis extrinsecis causatur: Illæ enim causæ vt rationes assentiẽdi diversæ, cõstituunt actũ in illa specie & essentia quam habet ex suo obiecto immediato. Verbi gratia. Hic actus iudicij quo iudico hominem esse risibilẽ, constituitur in sua essentia ab obiecto suo immediato quod est homo risibilis. Cum vero accedunt alia iudicia hoc iudicium causantia non variant illum in sua propria specie & essentia, sed potius illum constituunt in eadem essentia circa idem suum obiectum immediatum.

Quæsitum primum.

Verùm vt magis essentia propria illationis declaretur, quæri potest primo, an illatio differat essentialiter ab enunciatione? Videtur enim iudicium illativum esse enunciatio quædam, qua indicamus consequens sequi ex antecedente.

Illatio ab enũciatione differt essentialiter.

Dicendum tamen est, illationem ab enunciatione differre essentialiter. Ratio est: quia enunciatio consistit in affirmatione alicuius de aliquo, illatio autem, non in affirmatione vnius de altero, sed in illatione vnius assensus & judicij ex altero, quod non fit per modum affirmationis, sed per modum causationis cuiusdam intellectivæ. Nam quamvis de illatione obiectiuè accepta possit formari enunciatio; possum enim enunciare hoc inferri ex illo, tamen enunciare hoc inferri ex illo, non est inferre, sed de illatione, tanquam de obiecto iudicare, & affirmare illationem tanquam prædicatum de subiecto.

Inferre autem formaliter, est habere actum inferendi, quo vnum in actu exercito, inferatur ex alio, quod non fit enunciando, sed causando assensum, ex assensu, iudicium ex iudicio. Et quamvis in illatione inuoluatur aliqua enunciatio (possum enim enunciare aliquid de aliquo, & simul illud inferre ex altero vt patet in illatione conclusionis, quæ est enunciatio quædam) tamen ratione formalis enunciationis & illationis, sunt distinctæ, neq; illatio formaliter est enunciatio; Enunciationis enim essentia, consistit in coniunctione duorum sub ratione prædicati & subiecti: Illationis essentia non in conjunctione vnius cum altero sub illa ratione, sed in productione assensus ex assensu consistit, in quo nulla ratio enunciationis cernitur; imò si fiat de illatione aliqua enunciatio, illa enunciatio non erit illatio, sed de illatione affirmatio.

Quæsitum secundum.

Quæritur secundò. An illatio sit actus & judicium realiter distinctum à conclusione. Quidam enim sentiunt esse realiter distinctum actum tam à præmissis quam à conclusione, ita vt præmissæ & conclusio sit tantum materia iudicij illativi, ipsa verò illatio formaliter sit iudicium, tam de præmissis quam de conclusione, quo iudicat intellectus ex præmissis sequi conclusionem. Vnde aiunt, Iudicium hoc illativum supponere iudicia tam præmissarum quàm conclusionis, & illis supervenire

Dicunt

Dicitur autem hoc iudicium illativum iudicium consequentiæ, sicut judicium conclusionis dicitur iudicium consequentis. Et sicut in secunda operatione intellectus, judicium enunciativum, formaliter significatur per verbum seu copulam, prædicatum verò & subiectum sunt tanquam materia iudicii enunciativi: ita in tertia operatione antecedens & consequens sunt materia iudicii illativi, ipsum verò iudicium illativum formaliter consistit in illa connexione consequentis cum antecedente, quæ significatur per particulam: Ergo. *Iudicium illativum est iudicium consequentiæ.*

Nos verò & si non negemus tale judicium de connexione consequentis cum antecedente formari posse, esseq; realiter distinctum à judicio tam antecedentis quam consequentis: negamus tamen hoc iudicium esse illationem formaliter, sed solum esse judicium de illatione. Nam cum intellectus iudicat consequens sequi ex antecedente, formaliter, non infert, sed enunciat inferri, vnde facit formaliter actum enunciationis, non actum illationis; Affirmat enim illationem per modum prædicati de subiecto. Sunt autem ista diversa inferre, & dicere inferri, sicut aliud est dicere, aliquid inferri, aliud verò facere. Nam cum intellectus infert, facit ipsam illationem, cum verò dicit inferri, habet illationem non pro actu sed pro obiecto talis actus. Ex quo sequitur tale iudicium pertinere formaliter ad secundam non ad tertiam operationem; tum quia est formaliter judiciū enunciativum: tum quia tertia operatio formaliter consistit in illatione: hoc autem iudicium non est illatio ipsa, sed iudicium de illatione. Quod etiam hoc argumento confirmari potest. Nam hoc iudicium, vel infertur ex alio judicio, vel non infertur: si non infertur; non est judicium tertiæ operationis; quia tertia operatio in illatione iudicii ex iudicio essentialiter consistit: si infertur, tunc habebit se per modum conclusionis, & non erit distinctum iudicium à conclusione. *Iudicium de connexione consequentis cum antecedente formaliter non est illatio.* *Inferre & dicere inferri, diversa sunt.*

Dicendum igitur est. Iudicium illativum non esse distinctum realiter à conclusione, sed tantum formaliter, ita vt conclusio quatenus est enunciatio vnius de altero sit simplex enunciatio: quatenus verò est enunciatio causata ex alterâ quoad assensum sit illatio. Potest enim conclusio sumi dupliciter, vel vt est affirmatio nuda prædicati de subiecto, sine vllo respectu & dependentiâ à præmissis, & sic est simplex enunciatio, & pertinet ad secundam operationem, & potest dari extra syllogismum: vel sumi potest vt illa enunciatio concluditur ex præmissis: & sic est idem quod illatio; illatio enim ad enunciationem addit solùm dependentiam à præmissis, quoad assensum, ita vt sit enunciatio ex alia enunciatione causata & illata. *Illatio est vnus & idem actus cum conclusione.*

Probatur igitur nostra sententia. Primò: Quia iudicare prædicatum inesse subiecto, propter aliud præcedens iudicium, non est actus secundæ operationis. Nam secunda operatio est simplex & nuda affirmatio, & iudicium; hic autem actus est affirmatio ex affirmatione, & iudicium ex iudicio: Ergo non erit actus secundæ sed tertiæ operationis. Porro hic actus cum sit simul, & enunciatio & illatio diverso respectu, sequitur, hos actus non esse distinctos realiter. Secundo probatur, omnis actio est idem realiter cum suo termino, vt calefactio cum calore. Ergo & illatio est idem realiter cum re illata, hoc est cum cōclusione. Tertio probatur. Experimur in discursu & syllogismo nos nō habere nisi tria iudicia Maioris, Minoris, & conclusionis. Quod si dicas particulam illativam ergo, esse notam quarti iudicii. Respondeo, solum esse notam connexionis conclusionis cum præmissis, quæ connexio fit per ipsum iudicium conclusionis, quatenus est dependens à præmissis. Dicere 1. 2. 3. *Particula ergo est non connexionis conclusionis cum præmissis, id est iudicij illativi.*

cere enim, Ergo homo est animal, est dicere esse animal respectu talium præmissarum, & propter tales præmissas.

At inquies: in enunciatione verbum est, est nota judicij enunciatiui, distincti à prædicato & subiecto: ergo etiam in syllogismo particula, Ergo, erit nota iudicij illativi distincti à conclusione & præmissis. Respondeo sicut in enunciatione verbum Est, est nota iudicij illativi distincti à prædicato, ita & particula, Ergo, est nota judicij illativi distincti formaliter à iudicio enunciatiuo. Quod si instes iudicium enunciatiuum distingui realiter à prædicato & subiecto; Ergo judicium illativum à præmissis & conclusione realiter distinguetur. Respondeo, esse disparem rationem, nam in enunciatione nec prædicatum nec subiectum potest esse judicium, vnde iudicium enunciativũ necesse est distingui realiter ab vtroq; at in illatione conclusio ipsa est judicium, cui si addatur quod causetur ex præmissis eo ipso erit iudicium illativum. Vnde non debet realiter distingui à conclusione.

At objicies primò. Illatio formaliter est iudicium consequentiæ, conclusio vero est iudicium consequentis; at hæc iudicia, non sunt idem realiter iudicium, cum iudicium consequentiæ sumatur ex bonitate formæ & modi inferendi, innitaturq; illis duobus principijs Dici de omni, & Dici de nullo, iudicium verò consequentis sumatur ex materia & connexione necessaria cum medio termino. Respondeo. Iudicium consequentiæ potest fieri vel per modum enunciationis, enunciando conclusionem sequi ex præmissis, & tunc erit actus realiter distinctus a conclusione, sed tunc non erit actus ille illatio, sed solum judicium de illatione: Secundo potest fieri per modum illationis exercitæ, judicando de conclusione ex iudicio à præmissis, & tunc iudicium consequentiæ & consequentis concurrunt in vnum & eundem actum, qui actus est iudicium conclusionis, vt causatæ ex præmissis rectè dispositis, tam quo ad materiam quam quoad formam.

Iudicium consequentiæ fieri potest, vel per modum enunciationis, vel per modum illationis exercita.

Objicies secundo. Potest esse conclusio sine illatione: Ergo distinguitur ex natura rei ab illatione. Respondeo, conclusionem vt est simplex enunciatio posse esse sine illatione & distingui realiter ab illatione: quia talis conclusio non est formaliter conclusio, sed materialiter tantum: at si sit formaliter conclusio seu enunciatio illata ex præmissis, talis conclusio non distinguetur realiter ab illatione, imò erit formaliter idem actus, qui illatio.

Quomodo conclusio possit esse sine illatione.

Tertio requiritur. An iudicium illativum distinguat essentialiter tertiam operationem à secunda. Quidam enim existimant tertiam operationem non distingui essentialiter à secundâ, sed esse plures enunciationes sibi subordinatas, & à se dependentes. Ratio est: quia in syllogismo, verbi gratia, non sunt nisi tria judicia enunciativa, Maioris, Minoris, & conclusionis. Nam & iudicium illativum, sive statuatur distinctum à conclusione siue idem cum conclusione, est etiam iudicium enunciativum, quia est affirmativum & negativum. Neque refert quod enunciatio illata differat specie ab enunciatione simplici; Hæc enim differentia est intra latitudinem enunciationis, neque facit vt illatio non spectet ad secundam operationem, cùm sit essentialiter enunciatio. Alij tamen & melius dicunt tertiam operationem distingui essentialiter à secundâ, idq; formaliter per iudicium illativum, quod licet sit idem re cum enunciatione & quatenus enunciatio est spectet ad secundam operationem, tamen quatenus illatio est non habet rationem enunciationis & ab enunciatione distinguitur formaliter, & spectat non ad secundam sed ad tertiam operationem, vt patet ex dictis superius.

Quæsitum tertium.

Tertia operatio distinguitur essentialiter à secunda.

Quarto quæritur. Quomodo se habeat illatio ad discursum? Respondeo illationem esse partem eamq; formalem discursus, est enim discursus quid compositum, ex multis judicijs quorum vnum ex altero infertur, & vt minimum duo judicia comprehendit antecedentis, & consequentis, ita vt discursus non sit vnus actus, sed plures inter se ordinati, & de essentia discursus sit tam antecedens quā consequens. Verùm in discursu id quod est formale, & quod constituit vltimo formaliter discursum, in ratione tertiæ operationis, & distinguit illum essentialiter à secundâ operatione, est judicium illativum, quod in se quidem est actus simplex, supponit tamen plures actus, qui se habent vt materia judicij illativi.

Quæsitum quartum. Illatio est pars formalis discursus. De essentia discursus est tam antecedens quam consequens.

QVÆSTIO III.

An omnis cognitio discursiua fiat ex præexistenti cognitione?

Aristoteles 1. Poster. 1. docet omnem doctrinam, & disciplinam discursivam fieri ex præexistenti cognitione; Omnis enim discursus vel adhibetur ad docendum, & dicitur doctrina, vel ad discendum, & dicitur disciplina; vtroq; autem modo necesse est vt fiat ex præexistenti cognitione; nihil enim vel docetur vel discitur, nisi quatenus ex alioquo noto devenitur in cognitionem ignoti. Id quod Aristoteles adversus Platonem docet, qui in Menone vult nos non novam rerum scientiam acquirere, sed repetere antiquam, nostrumq; discere, esse reminisci. Ponebat enim Plato animas ante corpus omnibus scientijs perfectas, ex participatione idearum, quarum tunc erant capaces, eò quod essent liberæ à corpore, in corpus verò immersas, dicebat omnium oblivisci: quod sicut oculus terra superposita nihil videt, ita animus corpori immersus omni cognitione privatur. Studio verò & labore, id tandem nos consequi, vt eorum quæ ante noveramus, recordemur, quasi detersâ parte aliqua pulveris, aut rubiginis obductæ. Porro hanc suam sententiam ita demonstrabat Plato: quæ enim discimus vel sunt nota nobis vel ignota: si nota, non ea discimus, quia jam scimus: si ignota: discere non possumus; vt enim si quis quærat servum quem non novit, etiamsi in illum incidat non agnoscet illum; ita etiam quæ non novimus, etiamsi in illa incidamus cognoscere non possumus, necesse est ergo dicere, nos ea discere quæ ante noveramus, sed oblivione notitiam eorum amiseramus, discendi verò labore iterum in eorum notitiam devenimus, ex vi illius notitiæ primæ ante habitæ. Addebat verò Plato aliud quoquè argumentum. Qui enim novit omnem binarium esse parem, vel vi huius notitiæ novit eum quem absconsum in manu teneo binarium esse parem, vel non novit: si novit quomodo scit esse parem, quem nescit esse binarium, vt pote absconsum? si non novit: Ergo ex vi cognitionis vniversalis non potest veniri in cognitionem rei ante ignotæ.

Platonis opinio de reminiscentia.

At verò Aristoteles alium modum scientiæ statuit, nempe ex præexistenti cognitione, ita vt quæ ante nunquam noveramus, discamus eliciendo ea ex præexistenti aliqua cognitione. Quocirca statuit illam propositionem, omnis doctrina & disciplina discursiua fit ex præexistenti cognitione. Eamquè probat. Primo indu-

Modus scientias de novo acquirendi

inductione in omnibus artibus & scientijs, quæ per aliquas præcognitiones faciunt doctrinam. Prius enim præmittunt aliqua præcognoscenda, tum ex illis docent, quod antea ignorabatur. Vel igitur eæ præcognitiones vim habent ad inducendam notitiam rei ignotæ vel non: si primum; Ergo ex cognitione præexistenti, generatur notitia rei ignotæ, si secundum; ergo frustra adhibentur tales præcognitiones, cum nihil conferant ad acquirendam rei notitiam.

Secundo ratione: Quia vna cognitio potest alteram virtute in se continere: id autem quod virtute in se continet aliud, potest illius esse causa, vt patet inductione in omnibus causis, quæ virtute non actu continent suos effectus; potest igitur & cognitio præexistens esse causa cognitionis consequentis; dummodo illam virtute contineat. Quod potest esse dupliciter.

Conclusio continetur virtute in præmissis.

Primò, si eam contineat eo modo quo vniversale continet particulare; qui enim novit vniversale, virtute novit omnia particularia; particularia enim continentur in vniversali, non actu sed potentia, vt qui novit omnem hominem esse animal virtute novit etiam hunc hominem esse animal; Postquam enim illum cognoverit esse hominem, virtute illius vniversalis cognitionis, agnoscet illum esse animal.

Secundò propter necessariam connexionem rerum inter se; sunt enim quædam res ita inter se connexæ vt vna positâ, necessariò ponatur & altera, siue id accidat eò quod vnum sit de essentia alterius, vt posito homine ponitur animal, siue quod vnum est causa alterius, vt posito rationali ponitur risibile, siue quod vtrumque communem causam habeat vt intellectus & voluntas communem causam habent, nempe rationalitatem, propter quam sunt necessariò inter se connexa. Sicut igitur res sunt inter se ita connexæ, vt vna inferat alteram, ita & cognitiones rerum sunt inter se connexæ, vt vna possit inferri ex aliâ.

Animæ ante corpora non fuerunt.

Porrò hæc sententia Aristoteles non solùm vera est, sed etiam fidei nostræ conformis. Nam in sententia Platonis, Primum illud est falsum animas ante corpora extitisse; id nulla ratione colligi potest. Nam cum anima sit naturalis forma corporis, natura ejus postulat vt sit & producatur in corpore, cui ita adhæret, vt non nisi per vim separetur à corpore: quare cum producitur æquum est vt modo naturæ suæ convenienti, producatur, nempe in corpore, seu vt creando infundatur, & infundendo creetur.

Nec scientias rerum habuerunt.

Deinde & illud falsum est, animas ante corpora rerum omnium scientias habuisse ex participatione idearum; Nam & ideæ sunt figmenta Platonica, & ex tanto numero animarum nec vna hactenus inventa est, quæ talis scientiæ ante habitæ meminerit. Imò si anima rerum omnium scientiam ante habuisset; in ea retinenda minimè consortio corporis impediretur. Sicut neq; impeditur in earum rerum quas discendo assequitur, notitiâ conservandâ, Et sicut in reminiscendo & recognoscendo non impeditur consortio corporis, ita & in cognitione conservanda, cum parem vim habet corpus ad vtrumque vel impediendum vel non impediendum.

Scire non est reminisci.

Deniq; & illud falsum est, nostrum discere esse reminisci. Nostra enim scientia ex talibus principijs acquiritur quæ sunt apta novam scientiam generare, non revocare antiquam, ita vt si quis nullam conclusionis notitiam ante haberet, pos-

sit nihilominus ex principijs & causis conclusionis ad notitiam conclusionis pervenire: Neq; enim principia ostendunt conclusionem ante fuisse cognitam, sed necessario ex talibus principijs sequi.

Ad primam igitur rationem Platonis. Respondeo, quæ discuntur neq; esse penitus nota, nec ignota. Non penitus nota; quia scirentur non discerentur. Non penitus ignota, quia non posset cognosci, si neq; in se, neq; in suis principiis esset nota: Sunt igitur partim nota partim ignota: Ignota quidem actu, nota autem virtute & potentia in suis principiis quorum virtute innotescunt. Et sicut servus ante ignotus ex signis certis potest fieri notus, ita & conclusio ex principiis fit nota, etsi ante esset in se ignota. *Quæ discuntur sunt partim nota partim ignota.*

Ad secundam. Qui novit omnem binarium esse parem, virtute huius vniversalis notitiæ non novit actu, & in particulari quemlibet binarium esse parem: novit tamen in potentia & virtute: Nam vbi cognoverit actu aliquem binarium; mox virtute illius vniversalis notitiæ cognoscet illum in particulari esse parem. Refellit autem Aristoteles in fine primi cap. 1. Poster. responsionem quorundam qui dicebant eum qui novit omnem binarium esse parem, scire omnem quem novit esse binarium, esse parem; ait enim Aristoteles nullum ita propositionem vniversalem accipere sub illa conditione, sed absolutè. Quocirca melius dicitur, nosse quemlibet particularem binarium esse parem, sed potentia, cum vero cognoverit in particulari aliquem binarium, tunc cognoscet actu illum esse parem virtute illius vniversalis notitiæ.

QVÆSTIO IV.

Quænam sint necessario præcognoscenda ad inferendam conclusionem?

Aristoteles 1. Post. c. 1. tria docet necessariò præcognoscenda ad conclusionem inferendam; nempe subiectum conclusionis, prædicatum, & principia; de subiecto verò præcognoscendum esse, an sit, & quid sit; de prædicato, quid nomini; de principijs, an sint vera, quæ breviter à nobis explicanda sunt. Differt autem præcognitum à præcognitione: quod præcognitum sit res illa de qua est præcognitio: præcognitio autem est ea notitia, quæ de præcognito habetur: Verbi gratia, quod res illa sit vel ita definiatur, vnde duæ præcognitiones numerantur, an sit, & quid sit, præcognita verò tria.

Dico igitur primò. Tria tantum esse præcognita necessario præcognoscenda ad inferendam conclusionem; subiectum conclusionis, prædicatum, & principia. Subiectum enim est illud de quo aliquid ostenditur. Prædicatum est id quod ostenditur de subiecto; Principia vero sunt ea ex quibus connexio prædicati cum subiecto infertur. Præter hæc tria nihil aliud spectat immediatè ad Syllogismum: quocira nihil etiam aliud est immediate præcognoscendum. *Tria tantum præcognita.*

Dico

Dico immediatè. Nam mediatè sunt alia quoque cognoscenda; quemadmodum enim ad conclusionem, præcognoscendum est subiectum & prædicatum conclusionis; ita & ad præmissas cognoscendas, sunt earum termini cognoscendi; sed hæc cognitio terminorum, immediatè quidem se habet ad præmissas, ad conclusionem tamē mediatè, hoc est, mediantibus præmissis. Aristoteles autem cum tria præcognita statuit intelligit præcognita immediata respectu conclusionis.

Medius terminus an præcognitum?

Quod si dicas saltem medius terminus erit æquè præcognoscendus, sicut subiectum & prædicatum conclusionis; Respondeo medium terminum esse præcognitum necessarium, sed respectu præmissarum immediatè, quia est terminus præmissarum, respectu verò conclusionis solùm est præcognoscendus quoad connexionem quam habet cum prædicato & subiecto conclusionis; nam ratione huius connexionis, est causa conclusionis. Verum hoc modo cognoscere medium terminum est cognoscere compositè, & per modum propositionis non per modum Medij termini, idemq; planè est quod cognoscere ipsa principia, quæ hanc connexionem in se continent.

Forma syllogistica an præcognitum?

Quod si dicas saltem forma syllogistica erit necessario præcognoscenda, quia non minus est necessaria ad inferendam conclusionem quam alia præcognita. Respondeo, Formam syllogisticam spectare ad rectam dispositionem præmissarum, & idcirco præcognoscendam esse respectu præmissarum immediatè, non respectu conclusionis, quare non erit quartum præcognitum cum tria præcognita statuantur respectu conclusionis immediate.

Per Principia quid intellexerit Aristoteles.

Quæri autem solet quid Aristoteles intellexerit per principia; præmissas an communissima & prima principia? vt de quolibet verum est asserere vel negare per quæ probari præmissæ si negentur, possint, & in illa resolvi.

Dico breviter probabilius esse intellexisse principia immediata, hoc est præmissas. Quia Aristoteles præcognita statuit respectu conclusionis immediatè: principia autem à quibus immediatè pendet conclusio, sunt præmissæ: Nam ab alijs remotis & primis principijs non nisi mediantibus præmissis dependet.

Quare tum in 1. Poster. capite secundo tum in sexto Ethicorum capite tertio probat Philosophus præmissas esse necessario præcognoscendas ante conclusionem, imò magis certas esse debere quam sit conclusio, quia ex illis infertur conclusio.

Quod verò 1. Poster. capite primo pro exemplo adducit, primum illud principium, De quolibet verum esse affirmare vel negare; non est mirum quia voluit ponere principium quodcunque, ex quo conclusio inferri possit: at etiam ex illo communissimo principio quælibet conclusio inferri potest deducendo ad impossibile; ergo illud quoquè principium adducitur tanquam principium immediatum.

De subiecto præcognoscendum quid nominis non quid rei.

Dico secundo: de subiecto conclusionis duo esse necessario præcognoscenda quid nominis & quod existat. Nam ne de re ignota fiat quæstio, debet cognosci vt minimum quid nominis subiecti, de quo agitur: Neque ad hoc requiritur cognitio, Quid rei, sed sufficit Quid nominis, nam per hanc notitiam subiectum efficitur ita cognitum vt de eo possit esse quæstio, Quamvis in demonstratione in qua per definitionem subiecti demonstratur conclusio debet præcog-

præcognosci de subiecto quid rei: sed hoc est propter præmissas vt præmissæ habeant medium terminum per quem constituantur, non verò propter ipsum subiectum, quia per solam notitiam quid nominis, sine notitia quid rei sufficienter habetur pro noto ad hunc finem, vt de eo possit institui quæstio.

Porrò præter quid nominis subjecti præcognoscendum etiam est quod sit seu quod existat; si enim subjectum non habeat veram existentiam, nihil ei verè & realiter convenire potest, & frustra quæritur de subiecto an hoc vel illud ei conveniat, si ipsum subjectum verè non existat, Existentia enim subjecti, est fundamentum omnium quæ illi subjecto conveniunt, ita vt rectè dixerit Aristoteles in cap. de substantia non existentibus primis substantijs, impossibile esse aliquid aliorum remanere. Et 2. Poster. text. 8. ait, quærere quid est, non habentis quod est, nihil est quærere: ac si diceret; frustra quæruntur ejus essentia, & definitio, cuius nulla est existentia. Meritò igitur Aristoteles docuit præcognoscendum esse de subiecto, quòd sit seu existat; alioqui nihil ei verè & realiter tribui potest. *Existentia subiecti præcognoscenda.*

Verum existentia potest accipi dupliciter, vel in communi, vel in particulari; non est igitur necesse præcognosci existentjam subjecti in particulari in hoc vel illo determinato tempore, quia in quocunque particulari, & quocunq; tempore in illa existat, habebit prædicata sibi convenientia. Verbi gratia, homo in quocunque individuo & quandocunque existit, erit rationalis & risibilis: satis ergo est præcognoscere de subiecto existentiam in communi, nempe quod illi conveniat vera & realis existentia, siue in hoc siue in illo individuo existat, siue in hoc siue illo tempore, & hoc sensu verum est scientiam abstrahere ab existentia; abstrahit enim ab existentia determinata & particulari, non verò ab existentia in communi. Hoc etiam sensu propositiones quæ dicuntur sempiternæ veritatis, abstrahunt ab existentia. Quanquam sicut prædicata realia vt realiter attribuuntur subjecto, requirunt existentiam realem subiecti, ita prædicata quæ non realiter sed solum per rationem attribuuntur subjecto requirunt subiecti existentiam in ratione: vt patet in prædicationibus Entium rationis, & in prædicationibus in quibus negatio de negatione prædicatur, vt nihil est nihil, vt in præcedenti disputatione dictum est. Scientia verò cùm sit de veris entibus & realibus, requiri veram & realem existentiam subjecti. Et hoc solum voluit Aristoteles; sublato enim subjecto, tollitur omnia quæ in eo fundantur. *Qualis existentia præcognoscenda.*

Dico tertio de prædicato conclusionis solùm præcognoscendum est quid nominis, quia prædicatum conclusionis est id quod quæritur: at nisi sciatur, quid sit id quod quæritur, non potest de eo institui vlla quæstio: Nam licet de re vno modo nota, alio vero modo ignota possit esse quæstio (tales enim sunt omnes ferè quæstiones) tamen de re omninò ignota, cuius nulla notitia (etiam quid nominis) habetur, nulla potest esse quæstio: necesse est igitur, vt minimum de prædicato præcognosci quid nominis; ea enim notitia supposita potest procedi ad vlteriorem notitiam. *De prædicato præcognoscendum Quid nominis.*

Quod si quæras cur de prædicato conclusionis non sit præcognoscenda existentia sicut de subjecto, cùm etiam prædicatum nisi verè existat non possit verè tribui subiecto. Respondeo nos non negare requiri existentiam realem prædicati, ad hoc vt verè & realiter subjecto tribuatur, sed negamus eam ante conclusionem *Non vero existentia.*

nem

nem cognosci debere, siquidem in ipsa conclusione infertur, & probatur ex præmissis. Id enim quod in conclusione infertur & probatur, nihil aliud est, nisi existentia prædicati in subjecto; quare talis existentia prædicati non est præcognoscenda ante conclusionem, sed in ipsa conclusione ex vi illationis cognoscenda.

De principiis præcognoscendum Quod sint.

Dico quartò. De principijs cognoscendum est, quod sint seu quod sint vera. Nam existentia principiorum est existentia connexionis prædicati cum subiecto, quæ connexio tunc existit, quando est vera. Quia igitur ad inferendam conclusionem requiritur veritas principiorum; idcirco Aristoteles docet de principijs præcognoscendum esse quod sint, hoc est, quòd sint vera.

Dices præcognoscendum etiam esse de principijs non solùm quod sint, sed etiam quid nominis. Respondeo etsi vt principia cognoscantur præcognoscendum sit de illis, quid nominis terminorum, sine qua præcognitione non possent intelligi principia; tamen hæc præcognitio est solùm immediatè respectu principiorum, non autem respectu conclusionis; Non enim hæc præcognitio facit immediatè ad conclusionem sed mediantibus principijs: præcognitio verò principiorum quod sint, facit immediatè ad inferendam conclusionem, quia ex veritate principiorum infertur veritas conclusionis. Vnde præcognitio immediatè requisita, dicitur à Philosophis Agens quia agit & efficit notitiam conclusionis: illa verò quæ mediatè requiritur, dicitur Dirigens, quia dirigit tantum & disponit, non verò efficit notitiam conclusionis.

QVÆSTIO V.

Quid sit Syllogismus?

Syllogismi definitio.

ARistoteles 1. Priorum cap. 1. definit in hunc modum syllogismum, Est ratio in qua quibusdam positis necesse est aliud à positis contingere eò quòd hæc sunt. In syllogismo enim positis præmissis necessariò sequitur conclusio, idq; propter præmissas. Dicuntur autem præmissæ poni, secundum aliquos quidem, quia certo modo disponuntur ad inferendam conclusionem, secundum aliorum verò communem expositionem, quia conceduntur & admittuntur vt veræ; Concessis enim & admissis præmissis, sequitur necessariò conclusio. Dicitur autem conclusio aliud quid à præmissis, quia idem ex eodem inferri non potest, sed aliud ex alio; sicut enim nihil potest esse suiipsius causa, ita nihil potest ex seipso inferri eadem prorsus ratione: quare si quis dicat Homo est animal, ergo homo est animal, illa non erit vera illatio, quia notitia consequentis non nascetur ex notitia antecedentis, cùm sit vna & eadem notitia bis repetita.

Prædicatum distingui debet à subiecto, vel secundum rem, vel secundum conceptum.

Dices. In propositione identica, potest idem prædicari de se ipso: Ergo & in illatione identica; potest idem inferri ex seipso. Respondeo negando consequentiam. Nam ad prædicationem satis est prædicatũ aliquo modo distingui à subiecto, siue secundũ rem, siue secundũ conceptum, id quod fit in propositione identica, in qua idem bis concipitur, & duplici distincto conceptu? Ad illationem verò non sufficit distinctio conceptuum, sed requiritur vt notitia consequentis nascatur ex notitia

antecedentis

antecedentis, quod esse non potest, si eadem omnino sit notitia consequentis & antecedentis; alioqui idem secundum idem esset notum & ignotum; Consequens enim esset ignotum, quia notificaretur ex antecedenti, esset autem notum, quia esset eadem notitia quæ est in antecedente.

Denique dicitur in definitione: conclusionem positis præmissis necessariò consequi, quod intelligendum est de necessitate consequentiæ, nō autem consequētis: siue enim conclusio in se sit necessaria, siue contingens, semper tamen necessariò sequitur positis præmissis, necessitate, inquam, consequentiæ: nam necessitas consequentis fundatur in necessaria connexione trium terminorum inter se: quia enim extrema non contingenter sed necessariò sunt connexa cum medio termino, idcirco & in conclusione necessario connectuntur inter se: vt verbi gratia, Quia homo & risibile necessariò connectuntur cum rationali, ideo & in conclusione necessariò connectuntur inter se. Itaq; hæc conclusio, homo est risibilis, est necessaria necessitate consequentis, quia est necessaria ex natura terminorum, siue inferatur in bona forma siue in mala.

Necessitas consequentis in quo fundetur.

Necessitas verò consequentiæ fundatur in forma syllogistica seu in tali dispositione terminorum ex qua sequitur necessario conclusio: quæ dispositio tum est, cum secundum illa duo clarissima principia, Dici de omni, & Dici de nullo, termini disponuntur, vti accidit in omnibus primæ, secundæ, & tertiæ figuræ modis, in quibus possumus inferre necessariò conclusiones etiam secundum se contingentes, vt si dicam, omne quod currit movetur: Petrus currit. Ergo Petrus movetur; Petrum enim moveri, absolutè est contingens, & tamen illis positis præmissis, necessariò sequitur. Porrò necessitas consequentiæ est necessitas solum ex suppositione; supposito enim quòd Petrus currit necesse est moveri.

Necessitas consequentis in quo fundetur.

Necessitas consequentiæ est necessitas ex suppositione.

Dices. Hoc modo quemlibet syllogismum etiam demonstrativum esse necessarium ex suppositione præmissarum. Respondeo demonstrationem esse necessariam ex suppositione præmissarum necessariarū, syllogismum autem probabilem esse necessarium ex suppositione præmissarum contingentium: Nam in syllogismo probabili necesse est vtram vt minimùm præmissarum esse contingentem, vt sequatur conclusio contingens, alioqui si vtraq; erit necessaria sequetur conclusio necessaria. Hinc igitur est quod conclusio in demonstratione sit necessaria absolutè, in syllogismo verò probabili, non sit necessaria absolutè, quia pendet ex præmissis non necessarijs absolutè. Parum verò refert, quòd conclusio in demonstratione sit ex suppositione præmissarum: Nam si suppositio sit necessaria absolute, pendere a tali suppositione nihil derogat necessitati absolutæ, imò facit necessitatē absolutam; solumq; pendere ex suppositione contingenti, quæ potest esse vel non esse, derogat necessitati absolutæ, quia ex contingenti non sequitur necessarium sed contingens.

Demonstratio quomodo sit necessaria.

Dubitatur autem primò. An positis præmissis intellectus necessitetur ad assentiendum conclusioni, ita vt non possit cohibere assensum; videtur enim necessitari, Nam intellectus non est agens liberum sed necessarium; agens autem necessarium positis omnibus ad agendum requisitis, necessario agit, & non potest non agere: sic apertis oculis & obiecto debitè applicato non possumus non videre. Quod etiam patet inductione in alijs potentijs cognoscentibus: Ergo etiam intellectus cum positis præmissis sit sufficiens ad inferendā conclusionem, illam necessariò inferet, ita vt non possit non inferre. Dicendum tamen est intellectum positis præmis-

An positis præmissis intellectus possit cohibere assensum?

sis posse cohibere assensum conclusionis aliqua causa interveniente & impediente. Licet enim intellectus non sit potentia ab intrinseco libera, est tamen ab extrinseco impedibilis. Et quamvis si non impediatur, necessitatur ad assensum, nec potest illum cohibere, cum non sit potentia libera sed necessaria, tamen propter objectum impedimentum impeditur in actu; Potest enim proponi interim aliud objectum potentiæ considerandum, ad quod cum se convertit distrahitur à priori actu, cum enim sit potentia finita habet attentionem finitam, & non potest simul pluribus perfecte attendere.

Sed objici solet, sicut voluntas posita intentione efficaci finis non potest non velle medium necessarium ad finem, ita & intellectus positis præmissis, non potest non inferre conclusionem, quia ita necessariò sequitur ex præmissis conclusio, sicut medij necessarij electio ex intentione efficaci finis. Respondeo primò, verum id esse de vtroque, si potentia ab aliquo extrinsecè non fuerit impedita. Secundo aio etiam esse disparem rationem: nam voluntas intendendo efficaciter finem, non solùm vult finem secundum se, sed & consecutionem eius, quocirca eo ipso vult etiam necessarium medium, sine quo consecutio finis haberi non potest; vult enim consecutionem cum omnibus ad ipsam pertinentibus: at intellectus assentiendo præmissis, solum constituitur in actu primo potens ad inferendam conclusionem. Neque ex assensu præmissarum, necessitatur eo modo ad assentiendum conclusioni vt impediri non possit siue à Deo, qui potest influxum suum negare ad illationem, siue ab alio objecto impedimento.

Dubitatur secundò. An ex falsis præmissis quas quis certo scit falsas, possit conclusio inferri. Nam cum in definitione dicatur quibusdam positis, hoc est concessis, evidenter sequitur, nisi quis admittat præmissas tanquam veras non posse ex illis vllam conclusionem inferri. Dicendum tamen est juxta ea quæ præcedenti disputatione de judicio falso docuimus: posse intellectum ex præmissis quas esse falsas scit in re, quia tamen eas supponit tanquam veras, inferre conclusionem.

Potest intellectus ex præmissis quas scit esse falsas inferre conclusionem.

Tunc enim ex falso, tanquam ex vero supposito infertur conclusio. Tales sunt illationes de entibus fictis, vt cum Hircocervum infero esse quadrupedem ex eo quod sit ex hirco & cervo compositus. Vide quæ diximus ad hoc propositum disputatione præcedenti.

Ex veris præmissis non potest inferri conclusio falsa.

Dubitatur tertiò. An ex veris præmissis possit inferri falsa conclusio? Respondeo negatiuè. Quia si ex natura rei loquamur, falsum cum vero nullam habet connexionem spectata natura terminorum: Nam eo ipso quod aliquid est necessario connexum cum vero est verum, sicut quod cum falso est necessitio connexum eo ipso est falsum; si verò loquamur non ex natura rei sed ex vi formæ & dispositionis terminorum, vt in syllogismo probabili (quia enim extrema sunt connexa cum medio termino in præmissis, ideo inferuntur connexa inter se in conclusione) tunc etiam negandum est formaliter ex veris præmissis inferri falsam conclusionem: quia quod est vero connexum eo ipso verum est ergo & quod est connexum cum vera forma syllogistica est verum.

Ex una præmissa vera & altera falsa, infertur conclusio falsa.

At objicies. Cum ex vna vera & altera falsa infertur conclusio falsa, tunc vera præmissa concurrit ad illam conclusionem falsam inferendam: Ergo saltem partialiter ex vero potest inferri falsam. Respondeo conclusionem falsam esse falsam non ex vi præmissæ veræ, sed ex vi præmissæ falsæ: Conclusio enim sequitur debiliorem partem, & malum est ex singulis defectibus, id est, vt aliquid fit malum

satis est vt vnum defectum habeat; quare & conclusio, vt sit falsa non est necesse, vt ex omni parte sit falsa, sed satis est, vt ex vna præmissa sit falsa: Nam si medium verè connectatur cum prædicato conclusionis, falsè cum subiecto: conclusio erit simpliciter falsa, vt si dicam: omne rationale est risibile. Asinus est rationalis, ergo asinus est risibilis: falsitas huius conclusionis resoluitur tota in minorem propositionem. Hoc etiam modo docent Logici ex vna vniuersali & altera particulari conclusionem sequi particularem. Item ex vna necessaria & altera contingenti conclusionem sequi contingentem, quia conclusio semper sequitur debiliorem partem.

Dubitatur quartò. An detur syllogismus illatiuus, qui non sit probatiuus? Recentiores quidam diuidunt syllogismum in illatiuum & probatiuum. Illatiuum considerant ratione formæ, probatiuum ratione materiæ. Si enim syllogismus sit in terminis non significantibus quod non infrequens est apud Aristotelem, qui ex simplicibus litteris conficit syllogismos, omne A est B vel sit in materia falsa, tunc eiusmodi syllogismus legitime quidem conclusionem infert propter legitimam dispositionem terminorum, nihil tamen probat propter defectum materiæ.

Quis sit syllogismus illatiuus & probatiuus.

Dicendum tamen est. Nullum dari syllogismum illatiuum qui non sit probatiuus. Probatur primò. Quia illatio est iudicium in actu exercito, de conclusione propter præmissas: inferre autem conclusionem ex præmissis est probare illam per præmissas, eatenus enim infertur ex præmissis quatenus per eas probatur, & eadem est causa illationis quæ probationis.

Syllogismus qui est illatiuus, est etiam probatiuus.

Secundo conclusio infertur propter connexionem extremorum cum medio: & hæc connexio si sit vera non solum infert, sed & probat connexionem extremorum inter se, si vero non sit vera nec infert nec probat; Nam si non assentiatur intellectus præmissis nihil ex illis inferre aut probare poterit. Negata enim Maiori vel Minori nec inferri nec probari potest conclusio. Si verò assentiatur præmissis, non solùm inferre, sed etiam probare potest conclusionem.

Ad fundamentum prioris sententiæ Respondeo, posse quidem esse formam syllogisticam sine materia, sed illa forma non erit syllogismus, & illatio in actu exercito, sed solum veluti idea quædam syllogismi, & syllogismus in actu signato, cum illatio in actu exercito essentialiter requirat assensum præmissarum, qui esse non potest, vbi nulla est materia assentiendi. Quod vero de terminis non significantibus dicebatur, illi termini supponuntur pro veris terminis, & loco verorum accipiuntur, sicut calculi in supputationibus, & sic ex illis infertur & probatur conclusio: alioqui si non supponerentur pro veris terminis, non esset syllogismus verus, sed idea quædam syllogismi. Idem dicendum est de syllogismo in materia falsa: tum tunc præmissæ falsæ ex suppositione accipiuntur pro veris, & ex illis tanquam ex veris suppositis infertur & probatur conclusio.

Termini non significantes ponuntur pro veris terminis.

QVÆSTIO VI.

An præmissæ causent effectiuè conclusionem?

GAbriel q. 8. Prologi tenet notitiam præmissarum esse causam notitiæ conclusionis: non vero causare effectiuè conclusionem quoad ipsius substantiam & entitatem. Quia enim præmissæ sunt ratio assentiendi conclusioni, & præbent lumen cognoscendæ conclusionis, ideo causant notitiam conclusionis. Quia verò intellectus cum speciebus intelligibilibus est sufficiens principium Physicum effectiuum conclusionis absque vllo influxu præmissarum (vna enim notitia non est actiua respectu alterius) idcirco negari debet præmissas causare effectiuè conclusionem. Solum igitur determinant intellectum ad efficiendum per sua propria principia effectiua, ipsa vero non sunt principia efficientia, neque rationes formales efficiendi, neque complementa principii effectiui, neque actiuitatem vllam nouam conferunt intellectui.

Notitia in actu non distinguitur ab actu.

Verum hæc sententia habet difficultatem. Primò quia notitia in actu non distinguitur ab actu imò est ipsa substantia actus: quid enim est aliud actus cognoscendi nisi notitia obiecti? ergo si præmissæ causant notitiam eo ipso causant substantiam & entitatem conclusionis.

Secundò id quod determinat principium effectiuum ad agendum & est illi ratio agendi, concurrit effectiuè ad agendum, vt patet inductione, tam in Physicis agentibus, quam in moralibus. Nam is qui applicat ignem ad comburendum est causa effectiua combustionis, non quod det igni virtutem actiuam, sed solùm quia determinat & applicat ad agendum, faciendo vt agat. Similiter qui mouet securim ad scindendum est causa scissionis propter applicationem virtutis, quæ est in securi ad opus. Item in moralibus qui suadendo mouet ad agendum alium, censetur causa moralis effectiua actionis. Cum igitur præmissæ determinent intellectum ad inferendam conclusionem, negari non potest, quod sint causæ effectiuæ conclusionis. Determinare autem inde patet, tum quia positis præmissis necessitatur intellectus ad inferendam conclusionem: tum quia præmissæ continent causam conclusionis; ergo sicut causa concurrit effectiuè ad effectum, ita & veritas causæ cognita est causa veritatis conclusionis. Sicut enim se res habet ad esse ita & ad cognosci.

Præmissæ determinant intellectum ad assentiendum.

Porro præmissæ determinant intellectum in inferenda conclusione non solùm ad exercitium actus (siquidem ex præmissis necessitatur ad inferendam conclusionem) sed etiam quodammodo ad specificationem: Siquidem determinant qualitatem conclusionis, secundum veritatem & affirmationem vel negationem.

Tertiò. Quia hæc est sententia Aristotelis in definitione syllogismi, & communis doctorum. Quid enim est aliud conclusionem sequi necessariò ex præmissis eo quod hæc sunt, nisi causari ex præmissis idque effectiuè? quia in definitione dicitur id quod sequitur ex præmissis esse aliud à præmissis: ac proinde præmissas esse causam extrinsecam, & consequenter effectiuam conclusionis. Cùm enim

dum

duæ tantum sint causæ extrinsecæ Efficiens & finis, certum est præmissas non esse causam per modum finis : præmissæ enim non sunt finis conclusionis, sunt igitur causa per modum efficientis.

Neque verò difficile est explicare hanc efficientiam : neque enim ad hoc necesse est, vt præmissæ per se ipsas efficiant & producant conclusionem, sicut calor calorem, vnus enim actus non est actiuus respectu alterius, sed actus producuntur ab eodem intellectu per species. Neque necesse est præmissas tribuere intellectui actiuitatem siue completam siue incompletam ; hanc enim habet intellectus partim ex se partim à speciebus. Dicuntur ergo efficere conclusionem, quia determinant & applicant intellectum vt per suam actiuitatem efficiat, & sic sunt rationes efficiendi determinando ad efficiendum non autem dando primam facultatem efficiendi. Neque valet quod dicitur intellectum cum speciebus esse sufficiens principium effectiuum conclusionis. Nam etiam ignis ex se ipso est sufficiens principium combustionis : & tamen cum applicatur ab aliquo agente, illud agens est principium effectiuum combustionis. Quocirca licèt intellectus cum speciebus sit ex se sufficiens principium elicitiuum actus, determinari tamen potest ab extrinseco tum ad exercitium actus, tum ad talem speciem actus.

Quomodo conclusio causetur effectiuè à præmissis.

Dices determinari à præmissis obiectiuè tanquam à ratione formali assentiendi non effectiuè. Contra. Primo cum obiectum determinat potentiam ad actum determinat effectiuè, quia determinat tanquam quid extrinsecum & applicat potentiam effectiuam ad agendum.

Sententia Durandi.

Est & alia sententia Durandi in 2. distinct. 2. quæst. 2. negantis præmissas concurrere effectiuè ad producendam conclusionem. Ratio ipsius est quia præmissæ tunc non existunt quando causatur conclusio eo quòd duos actus simul habere intellectus non possit. De ratione autem causæ efficientis est, vt tunc existat quando causatur effectus. Verum in hac ratione falsum est primò, præmissas tunc nullo modo existere cum infertur conclusio. Necesse est enim tunc existere rationem assentiendi saltem per actum reflexum, cum existit assensus in ea fundatus. Nam assensus non potest esse sine ratione assentiendi neque effectus sine causa. Falsum etiam est intellectum non posse simul plures actus habere, vt supra dictum est.

Assensus non potest esse sine ratione assentiendi.

Dicendum igitur est cum communi sententia præmissas effectiuè concurrere cum intellectu ad producendam conclusionem vt patet ex dictis.

Restat vna obiectio soluenda. Si enim præmissæ sunt ratio assentiendi conclusioni, sequitur in assensu conclusionis contineri actu præmissas, & ex conclusione & præmissis confici vnum actum. Eodem enim actu potentia fertur in obiectum & in rationem formalem obiecti, vt patet inductione, Visus enim, verbi gratia, eodem actu fertur in parietem & colorem, Ergo & intellectus eodem actu fertur in conclusionem & in præmissas, tanquam in rationem assentiendi conclusioni.

Respondeo. Rationem assentiendi esse duplicem, aliam quæ est intrinseca obiecto, aliam quæ ex extrinseca. Intrinseca est illa quæ constituit obiectum in ratione formali obiectiua, quæ est ipsa intrinseca cognoscibilitas obiecti. Extrinseca verò est illa, quæ iuuat ad cognoscendam intrinsecam rationem formalem obiecti. Exemplum est in colore & lumine. Color enim est ratio formalis intrinseca obiecti visibilis, quia constituit illud formaliter in esse visibili : lumen verò est ratio videndi colorem extrinseca, quia solum iuuat ad videndum colorem, per quem

Ratio assentiendi est duplex.

 obiectum

obiectum est visibile non vero constituit formaliter obiectum visibile; In conclusione etiam ratio obiecti intrinseca est ipsa cognoscibilitas intrinseca conclusionis, quæ consistit in ipsa connexione terminorum conclusionis. Extrinseca vero ratio cognoscendi conclusionem est medium aliquod extrinsecum, & à conclusione distinctum, quod ducit ad cognoscendam conclusionem sub sua propria ratione formali. Hac distinctione positâ.

Quomodo intellectus feratur in obiectū & in rationem formalem obiecti.

Respondeo ad argumentum eodem actu intellectum ferri in obiectum, & rationem formalem obiecti intrinsecam, in extrinsecam verò rationem cognoscendi obiectum non ferri eodem actu, sed diuerso: sic eodem actu visus fertur in parietem, & colorem, non tamen eodem actu fertur in colorem & lumen, cum ista obiecta sint realiter distincta, & per distinctas realiter species videantur: pari ergo ratione non fertur eodem actu intellectus in præmissas & conclusionem: quia conclusio habet distinctam cognoscibilitatem intrinsecam à præmissis, & præmissæ sunt solum extrinseca ratio cognoscendi conclusionem: non igitur sequitur præmissas ex eo quod sunt ratio assentiendi extrinseca contineri actu, in actu conclusionis, sed esse duos actus distinctos sibi subordinatos, sicut visio coloris est subordinata visioni luminis.

QVÆSTIO VII.

An conclusio sit de essentia syllogismi?

QVidam reiiciunt conclusionem ab essentia syllogismi, eo argumento, quod nullus effectus sit de essentia suæ causæ; at conclusio est effectus syllogismi; ergo non est de essentia syllogismi. Maior patet. Quia effectus supponit causam in sua essentiâ constitutam, & ab eâ constitutâ in suo esse procedit. Minor probatur. Nam demonstratio definitur ab Aristotele. Syllogismus faciens scire; facit autem scire inferendo conclusionem in qua continetur scientia: Est igitur conclusio effectus syllogismi.

Conclusio est effectus præmissarum non verò syllogismi.

Sed hæc sententia refellitur. Nam conclusio non est effectus syllogismi, sed præmissarum; ex præmissis enim in syllogismo sequitur conclusio, vt in ipsâ definitione syllogismi dicitur; Est enim syllogismus oratio in qua positis præmissis sequitur conclusio eò quod præmissæ positæ sunt; continent enim præmissæ causam conclusionis siue sit causa essendi siue cognoscendi, & idcirco habent vim conclusionem inferendi. At inquiunt, solas præmissas syllogismum dici posse, & de facto dici ab Aristotele: quare si conclusio est effectus præmissarum, erit etiam effectus syllogismi: dupliciter enim aiunt considerari syllogismum:

Primò, vt est discursus & illatio, & sic de essentia syllogismi sunt tam præmissæ, quam conclusio: quia sine vtroque, nec discursus, nec illatio esse aut intelligi potest.

Secundò, vt est instrumentum sciendi, & sic tota syllogismi ratio in præmissis posita est; omnis enim illa structura & dispositio terminorum apta ad causandam conclusionem, est in præmissis. Sed contra. Primo vt concedamus hanc duplicem considerationem syllogismi; prior tamen consideratio syllogismi est essen-

lis, posterior accidentalis; Essentiale enim syllogismo est esse discursum & illationem; sic enim differt essentialiter ab aliis operationibus intellectus, & constituitur in tertiâ operatione: Accidentarium verò est syllogismum esse instrumentum sciendi, quod vel ex eo patet: quia etiam mali syllogismi, & si nullam instrumenti sciendi rationem habeant, cùm potius sint instrumenta errandi, quàm sciendi, propter indebitam dispositionem terminorum.

Essentiale est syllogismo esse discursum, accidentarium autem esse instrumentum.

Cum igitur ratio instrumenti sit accidentaria syllogismo, non rectè infertur conclusionem non esse de essentia syllogismi absolutè, eo quod ad rationem instrumenti non pertineat; alia enim essentia est instrumenti, alia syllogismi.

Secundo: aut syllogismus duas habet essentias aut vnam: si duas erit nomen æquiuocum; si vnam, illa erit essentia discursus & illationis, non instrumenti: cum igitur conclusio sit de essentia syllogismi, vt discursus est, simpliciter, & semper erit de essentiâ syllogismi, sicut quia de essentia hominis est, esse rationalem, semper erit de essentia hominis, quacunque ratione homo, vt homo, consideretur.

Syllogismi vna est essentia.

Tertio: solæ præmissæ sunt solùm duæ enunciationes ad secundam operationem spectantes; syllogismus autem essentialiter est tertia operatio: Ergo præmissæ solæ non possunt dici essentialiter syllogismus: quia non sunt essentialiter tertia operatio.

Quarto: syllogismus est instrumentum ratione formæ syllogisticæ, seu dispositionis debitæ terminorum; at forma syllogistica non est de essentia syllogismi, sed accidens quoddam, & proprietas: siquidem etiam sine debitâ formâ est verè syllogismus: Ergo quatenus est instrumentum, non consideratur sub ratione essentiali syllogismi. Quocirca non bene dicitur conclusionem non esse de essentia syllogismi, quà instrumentum est, cum ratio instrumenti non pertineat ad essentiam syllogismi.

Forma syllogistica est accidens seu proprietas syllogismi.

Dicendum igitur est. Conclusionem simpliciter esse de essentia syllogismi, & syllogismum nullam habere talem essentiam, ad quam non pertineat essentialiter conclusio; vnica enim essentia syllogismi est consistens in discursu, & illatione, ad quam pertinet essentialiter conclusio: ratio verò instrumenti non est esentia syllogismi: quare & si conclusio non pertineret ad rationem instrumenti, non idcirco dicendum esset non pertinere ad esentiâm syllogismi. Quocirca & Aristoteles definiens syllogismum, non ait conclusionem esse extra syllogismum, sed in syllogismo, vt indicant verba illa, In qua quibusdam positis. Quod verò aiunt, Aristotelem præmisas vocare syllogismum, vt cum 1. Priorum cap. 25. ait, syllogismum constare tribus terminis & duabus propositionibus, dicendum est præmisas vocare syllogismum non esentialiter, sed virtute & potentia; cum enim esentia syllogismi posita sit in discursu & illatione, præmisæ non posunt dici esentialiter syllogismus, quia in ipsis nulla est illatio, solumquè potentiâ & virtute continent syllogismum quia virtute præmisarum debitè dispositarum infertur conclusio, quæ simul cum præmissis facit syllogismum. Sic semen lactucæ dicitur lactuca, quia est virtute & potentiâ lactuca. Quod verò ait prima sententia demonstrationem esse syllogismum facientem scire. Dicendum est syllogismum eo modo facere scire, quomodo flores arborem faciunt florere, lux facit solem lucere; isti enim effectus sunt formaliter, à dictis formis, non autem per productionem alicuius rei à formis distinctæ. Quare totus syllogismus constans præmissis & conclusione facit nos scire, quia habendo talem syllogismum, sumus scientes, & hoc

Conclusio est de essentia syllogismi.

Aristoteles vocat præmissas syllogismum non essentialiter sed virtute.

Quomodo syllogismus faciat scire.

modo ipsemet Aristoteles explicat 1. Poster.tex.5. cum ait, scientialem syllogismum dico, secundum quem, eo quod ipsum habeamus, scimus; nihil ergo ex hoc loco Aristotelis colligi potest, quod syllogismus producat conclusionem & scientiam. Alii respondent quod syllogismus faciat nos scire virtute præmissarum, inferendo scientiam conclusionis quæ tamen scientia est pars essentialis syllogismi; totum enim habens diuersas partes, potest ratione vnius partis denominari actiuè, ratione alterius passiuè, ita tamen vt vtraque pertineat ad constitutionem totius.

Iam verò si quæras. An conclusio ita sit de essentia syllogismi vt sit dicenda syllogismi forma, præmissæ verò materia; ita enim videtur innuere Aristoteles 2. Physicorum tex. 31. vbi præmissas vult esse veluti materiam respectu conclusionis. Respondeo si illatio esset actus distinctus à conclusione, vt quidam volunt, verè talis esset actus forma syllogismi & præmissæ cum conclusione essent materia, quia esset iudicium de præmissis & de conclusione, & adueniret vtrique tanquam vltimus actus & perfectio. Quia tamen verius est iudicium illatiuum non esse actum distinctum à conclusione, idcirco conclusio simpliciter & absolutè est forma tam syllogismi, quàm præmissarum, sicut anima est forma hominis, & corporis, quia & syllogismum determinat ad rationem formalem syllogismi, & præmissas ex potentia reducit ad actum; præmissæ enim antequam inferatur conclusio, sunt potentia syllogismus, per conclusionem verò fiunt actu syllogismus. Quanquam in conclusione distingui per rationem possunt duo iudicia, vnum illatiuum, aliud enunciatiuum, & quidem quatenus conclusio enunciatio est, habet se vt materia syllogismi, & determinatur ad rationem formalem syllogismi per illationem, tanquam per formam, ita vt conclusio quatenus est illatio formaliter sit forma syllogismi, non quatenus enunciatio.

Quomodo conclusio sit de essentia syllogismi.

In Conclusione distingui possunt per rationem duo iudicia.

QVÆSTIO VIII.

An conclusio semper sequatur debiliorem partem?

EST axioma receptum ab omnibus Philosophis, conclusionem sequi debiliorem partem. Et quidem quod ad quantitatem vel qualitatem propositionum attinet certum est apud omnes, conclusionem sequi debiliorem præmissam in quantitate & qualitate; si enim altera præmissa sit particularis, vel negatiua, necesse est conclusionem quoque esse particularem, vel negatiuam, vt manifestum est discurrenti per omnes modos trium figurarum. Verùm quia hæc debilior conditio conclusionis potest considerari non solùm in quantitate & qualitate, sed etiam aliis perfectionibus, vt in veritate, certitudine, euidentia, necessitate, idcirco alii putant hoc axioma non esse verum nisi quoad quantitatem & qualitatem propositionum, non verò quoad alias perfectiones; quod probant inductione: Nam & ex falso potest inferri verum, & ex impossibili necessarium, vt si homo sit lapis, sequitur necessariò quod sit substantia, cùm tamen antecedens sit falsum & impossibile.

Alii tamen vniuersè in omni perfectione concludunt axioma esse verum, d...

modo legitimè & formaliter applicetur, cuius ratio duplex reddi potest, altera Logica, altera Physica. Logica est; quia extrema idcirço conjunguntur inter se in conclusione, quia coniunguntur cum medio termino in præmissis: Ergo quâ perfectione coniunguntur cum medio termino, eâdem coniunguntur inter se: si igitur vtrumque extremum perfectè coniungatur cum medio, alterum in maiori alterum in minori, necesse est etiam in conclusione perfectè inter se coniungi extrema; si verò vnum tantùm extremum coniungatur perfectè cum medio, alterum minus perfectè, necesse quoque erit extrema non perfectè coniungi inter se, quia non potest esse perfectior coniunctio extremorum inter se, quàm fuerit cum medio termino, cum hæc coniunctio sit causa adæquata illius. Physica verò ratio est hæc. Nullus effectus potest excedere perfectione suam causam, sed conclusio est effectus præmissarum; non potest igitur perfectione excedere suam causam. Maior est certa, quia effectus accipit omnem suam perfectionem à suâ causâ: Ergo perfectio effectus præexistit in causa; non igitur superat causam sua perfectione. Dices dari instantiam in omnibus instrumentis, quæ sunt imperfectiora suis effectibus, quos producunt adæquatè suâ virtute instrumentali, sic semina producunt viuentia, sic accidentia producunt substantiam.

Respondeo primò, idcirco negari à multis hæc instrumenta habere in genere causæ secundæ adæquatam virtutem, ad producendos tales effectus, ita vt aliunde hæc virtus iuuari & suppleri debeat, siue concursu immediato substantiæ, siue maiori concursu primæ causæ; per se enim euidens est principium, effectum non posse esse perfectiorem suâ causâ, ita vt si perfectior sit, id non habeat ab illâ causâ, sed ab aliâ. Verùm quia non est hic locus de re Physica disputandi, idcirco Respondeo secundo vt minimum esse certum à causa deficiente non posse produci effectum æquè perfectum, sicut à causa perfectâ. Verbi gratia ambulatio non potest esse tam perfecta à tibia clauda, sicut à sana, neque visio ab oculo infirmo, potest esse tam perfecta sicut à sano: Sicut enim deest aliqua perfectio requisita in causa, ita necesse est aliquam perfectionem deesse in effectu: atqui si vtraque præmissa sit perfecta causabit perfectam conclusionem, & si vtraque sit uniuersalis, vtraque affirmatiua, causabit vniuersalem, & affirmatiuam conclusionem: Ergo si vna sit perfecta, altera deficiat in perfectione, necesse etiam erit conclusionem deficere in illa perfectione.

Pro explicatione notandum est, in conclusione posse nos considerare tam perfectionem, quàm imperfectionem, seu debilitatem conclusionis, in vtroque sequitur conclusio præmissas, quia vtrumque habet à præmissis: Nam causa tam perfectionem, quàm imperfectionem suam communicat effectui: præmissæ autem sunt causa conclusionis Ergo. Verum non eodem modo communicat perfectionem, & imperfectionem: Nam vt communicet perfectionem debet concurrere perfectam coniunctionem vtriusque extremi cum medio, vt verò communicet imperfectionem, satis est vnam coniunctionem, hoc est, ex parte vnius extremi esse imperfectam, & ratio est. Quia perfectio conclusionis consistit in coniunctione extremorum inter se; hæc autem coniunctio pendet à coniunctione vtriusque extremi cum medio. Si ergo hæc coniunctio cum medio fuerit perfecta ex parte vtriusque extremi, in conclusione erit quoque coniunctio perfecta extremorum, si verò fuerit perfecta ex parte vnius tantum extremi, non ex parte alterius, in conclusione quoque non erit plane perfecta coniunctio extremorum. *Causa non eodem modo communicat effectui perfectionem & imperfectionem.*

Deficiente altera præmissa in aliquo, in eodem etiam conclusionem deficere necesse est.

Et sic conclusio sequetur debiliorem partem, quia deficiente altera præmissâ in aliquo, necesse est deficere conclusionem in eodem.

Quomodo intelligendum, quod conclusio sequatur debiliorem partem.

Notandum est secundo. Conclusionem sequi debiliorem partem, non est esse æque debilem vti est præmissa debilis, sed est habere debilitatem & imperfectionem eiusdem rationis: Nam si conclusio solùm causaretur ab illa præmissa debili, deberet esse vel æque debilis vel saltem non fortior illâ: quia effectus non potest esse perfectior sua causa: at quia conclusio causatur etiam ab illa præmissa non debili, idcirco poterit ab illa acquirere aliquam perfectionem maiorem, qua excedat debilem illam præmissam, quia in illa præmissa debili non inuenitur talis perfectio, vt infra patebit.

Quomodo conclusio dicatur perfectior.

Notandum tertio. Conclusionem posse dici perfectiorem vel respectu vtriusque præmissæ, vel alterius tantum; si respectu vtriusque præmissæ, id potest esse, vel secundum eandem perfectionem, vel secundum diuersas. Exemplum primi, si conclusio certitudine superaret tam maiorem præmissam quam minorem. Exemplum secundi, si conclusio certitudine superaret vnam præmissam, euidentia vero superaret aliam. Item potest dici conclusio perfectior præmissis dupliciter, vel per se, vel per accidens. Per se, si eam perfectionem habeat à præmissis seu virtute præmissarum, & vt infertur ex præmissis: Per accidens verò, si aliunde habeat illam perfectionem, non vt infertur ex talibus præmissis. Exemplum est si dicam: Omnis Angelus est substantia: omnis homo est Angelus. Ergo omnis homo est substantia, in tali syllogismo infertur conclusio vera, certa, necessaria, sed non propterea est vera, certa, & necessaria, quod ex talibus præmissis infertur, sed est talis aliunde, ex suis veris principiis. Non enim homo idcirco est substantia, quia est Angelus; nam cum falsum sit hominem esse Angelum, falsum quoque esset hominem esse substantiam. Quare hæc conclusio infertur solùm materialiter talis, non formaliter, quia non ex præmissis habet esse talem.

Quomodo conclusio possit esse perfectior præmissis.

Dico primò. Nunquam conclusionem posse esse fortiorem & perfectiorem præmissis per se loquendo, sed tantum per accidens. Patet ex dictis. Quia per se loquendo non potest esse maior perfectio in effectu, quàm sit in causa, quod maximè tunc est verum quando talis perfectio effectus prouenit ex simili perfectione causæ, vt accidit in causis vniuocis, vt cum ignis ideò facit lignum calidum, quia ipse est calidus, sol ideo illuminat aërem, quia ipse est lucidus. Hoc igitur modo ideo præmissæ inferunt, necessariam, veram, perfectam conclusionem, quia ipsæ sunt in se necessariæ, veræ, perfectæ; qualis enim fuerit in præmissis connexio medii cum extremis, talis erit connexio extremorum in conclusione. Et hæc ratio probat, non posse in conclusione esse aliquam perfectionem, quæ non fuerit in præmissis, neque illam quæ est in præmissis posse esse maiorem in conclusione, quàm fuerit in præmissis. Sed dices, satis esse vt perfectio effectus virtute contineatur in causa, potest autem imperfectius virtute continere perfectius, vt semen continet virtute viuens. Ergo & conclusio etiamsi contineatur virtute in præmissis potest illis esse perfectior. Respondeo conclusionis perfectionem sequi ex actuali perfectione præmissarum, non virtuali, quia quâ perfectione extrema fuerunt coniuncta in præmissis, quoad veritatem, certitudinem, euidentiam, &c. ea coniungentur in conclusione. Per accidens verò sicut non repugnat effectum esse perfectiorem suâ causâ, nempe si simul dependeat ab alia perfectiori causa, vt si candela in præsentia solis illuminaret aërem, lumen illud aëris perfectius, quam lumen candelæ, sed eam

perfectionem

perfectionem habet non à candelâ sed à sole; pari ratione non repugnabit conclusionem per accidens esse perfectiorem præmissis.

Dico secundo si altera præmissa sit debilis, necesse est conclusionem simili ratione esse debilem. Ratio est; Quia defectus causæ redundat in effectum, Nam si existente causa integra & perfectâ, sequitur perfectus effectus, certè deficiente causa, non erit effectus ita perfectus, sed deficiens, vt patet inductione. Consideratur autem hæc debilitas & fortitudo propositionum in coniunctione terminorum perfectâ vel imperfectâ. Modus perfectus est, si coniunctio sit vera, necessaria, certa, & euidens, itera vniuersalis vel affirmatiua; Modus verò imperfectus est si coniunctio sit falsa, impossibilis, contingens, ineuidens, particularis, negatiua. *Debilitas præmissæ redundat in conclusionem.*

Dico tertio non tamen esse necesse conclusionem esse æque debilem vt præmissam. Ratio est; Quia conclusio potest præmissam debilem excedere perfectione, quam habet ab alia præmissâ non debili, vt in secunda annotatione dictum est, & ex consequenti erit fortior illa. *Conclusio potest non esse æque debilis ac præmissa.*

Dico quartò conclusionem semper sequi debiliorem partem hoc sensu, vt in eo in quo deficit aliqua præmissarum, debet etiam conclusio deficere: quia deficiente causa in aliquâ perfectione, necesse est quoque effectum in simili perfectione deficere, quando ex tali perfectione causæ est talis perfectio effectus, vt hic accidit, qualis enim fuerit coniunctio in præmissis, talem necesse est esse in conclusione.

Vbi notandum est coniunctionem vtriusque extremi cum medio, esse causam coniunctionis extremorum in conclusione: si ergo hæc coniunctio fuerit perfecta tantum ex parte vnius extremi, non vero ex parte alterius, non potest facere perfectam coniunctionem in conclusione, quia tamen est aliqua coniunctio ex parte vtriusque extremi, idcirco facit aliquam coniunctionem, in conclusione, sed non ita perfectam. Ex quo patet, cur non sequatur conclusio fortiorem partem, quia nimirum fortior pars sola, non est causa adæquata conclusionis, quia non continet coniunctionem vtriusque extremi cum medio, sed tantum coniunctionem vnius extremi & ex consequenti non continet totalem, & adæquatam causam conclusionis.

Dices etiam præmissa debilis non est totalis, & adæquata causa conclusionis, & tamen illam conclusio sequitur. Respondeo præmissa illa debilis est adæquata causa debilitatis conclusionis, & idcirco illam conclusio sequitur tanquam suam adæquatam causam: Ratio est; quia bonum est ex integra causa, malum ex singulis defectibus, vt igitur conclusio sit fortis, & perfecta, debet esse perfecta coniunctio vtriusque extremi cum medio: vt verò sit debilis, & imperfecta sufficit coniunctionem vnius extremi esse debilem & imperfectam. *Minus requiritur ad causandam debilitatem in conclusione, quam ad causandam perfectionem.*

Notandum secundò, non semper necesse est similem defectum esse in causâ, & in effectu, sed sæpe posse vitium in causa esse dissimile illi, quod est in effectu. Nam monstrum non est simile suæ causæ generanti, sed dissimile. Verum quia conclusio est talis effectus qui ex simili coniunctione in causa oritur, ideo necesse est defectum coniunctionis in causa similem quoque esse in conclusione, quia qualis coniunctio fuit in præmissis, debet etiam esse in conclusione. *Conclusio similem defectum supponit in præmissis.*

Deficiente altera præmissa in aliquo, in eodem etiam conclusionem deficere necesse est.

Et sic conclusio sequetur debiliorem partem, quia deficiente altera præmissa in aliquo, necesse est deficere conclusionem in eodem.

Quomodo intelligendum, quod conclusio sequatur debiliorem partem.

Notandum est secundo. Conclusionem sequi debiliorem partem, non est esse æque debilem vti est præmissa debilis, sed est habere debilitatem & imperfectionem eiusdem rationis: Nam si conclusio solùm causaretur ab illa præmissa debili, deberet esse vel æque debilis vel saltem non fortior illâ: quia effectus non potest esse perfectior sua causa: at quia conclusio causatur etiam ab illa præmissa non debili, idcirco poterit ab illa acquirere aliquam perfectionem maiorem, qua excedat debilem illam præmissam, quia in illa præmissa debili non inuenitur talis perfectio, vt infra patebit.

Quomodo conclusio dicatur perfectior.

Notandum tertio. Conclusionem posse dici perfectiorem vel respectu vtriusque præmissæ, vel alterius tantum; si respectu vtriusque præmissæ, id potest esse, vel secundum eandem perfectionem, vel secundum diuersas. Exemplum primi, si conclusio certitudine superaret tam maiorem præmissam quam minorem. Exemplum secundi, si conclusio certitudine superaret vnam præmissam, euidentia vero superaret aliam. Item potest dici conclusio perfectior præmissis dupliciter, vel per se, vel per accidens. Per se, si eam perfectionem habeat à præmissis seu virtute præmissarum, & vt infertur ex præmissis: Per accidens verò, si aliunde habeat illam perfectionem, non vt infertur ex talibus præmissis. Exemplum est si dicam: Omnis Angelus est substantia: omnis homo est Angelus. Ergo omnis homo est substantia, in tali syllogismo infertur conclusio vera, certa, necessaria, sed non propterea est vera, certa, & necessaria, quod ex talibus præmissis infertur, sed est talis aliunde, ex suis veris principiis. Non enim homo idcirco est substantia, quia est Angelus; nam cum falsum sit hominem esse Angelum, falsum quoque esset hominem esse substantiam. Quare hæc conclusio infertur solùm materialiter talis, non formaliter, quia non ex præmissis habet esse talem.

Quomodo conclusio posit esse perfectior præmissis.

Dico primò. Nunquam conclusionem posse esse fortiorem & perfectiorem præmissis per se loquendo, sed tantum per accidens. Patet ex dictis. Quia per se loquendo non potest esse maior perfectio in effectu, quam sit in causa, quod maximè tunc est verum quando talis perfectio effectus prouenit ex simili perfectione causæ, vt accidit in causis vniuocis, vt cum ignis ideò facit lignum calidum, quia ipse est calidus, sol ideo illuminat aërem, quia ipse est lucidus. Hoc igitur modo ideo præmissæ inferunt, necessariam, veram, perfectam conclusionem, quia ipsæ sunt in se necessariæ, veræ, perfectæ; qualis enim fuerit in præmissis connexio medii cum extremis, talis erit connexio extremorum in conclusione. Et hæc ratio probat, non posse in conclusione esse aliquam perfectionem, quæ non fuerit in præmissis, neque illam quæ est in præmissis posse esse maiorem in conclusione, quàm fuerit in præmissis. Sed dices, satis esse vt perfectio effectus virtute contineatur in causa, potest autem imperfectius virtute continere perfectius, vt semen continet virtute viuens. Ergo & conclusio etiamsi contineatur virtute in præmissis potest illis esse perfectior. Respondeo conclusionis perfectionem sequi ex actuali perfectione præmissarum, non virtuali, quia quâ perfectione extrema fuerunt coniuncta in præmissis, quoad veritatem, certitudinem, euidentiam, &c. ea coniungentur in conclusione. Per accidens verò sicut non repugnat effectum esse perfectiorem suâ causâ, nempe si simul dependeat ab alia perfectiori causa, vt si candela in præsentia solis illuminaret aërem, lumen illud aëris perfectius, quam lumen candelæ, sed eam

perfectionem

perfectionem habet non à candelâ sed à sole; pari ratione non repugnabit conclusionem per accidens esse perfectiorem præmissis.

Dico secundo si altera præmissa sit debilis, necesse est conclusionem simili ratione esse debilem. Ratio est; Quia defectus causæ redundat in effectum, Nam si existente causa integra & perfectâ, sequitur perfectus effectus, certè deficiente causâ, non erit effectus ita perfectus, sed deficiens, vt patet inductione. Consideratur autem hæc debilitas & fortitudo propositionum in coniunctione terminorum perfectâ vel imperfecta. Modus perfectus est, si coniunctio sit vera, necessaria, certa, & euidens, item vniuersalis vel affirmatiua; Modus verò imperfectus est si coniunctio sit falsa, impossibilis, contingens, ineuidens, particularis, negatiua.

Debilitas præmissæ redundat in conclusionem.

Dico tertio non tamen esse necesse conclusionem esse æque debilem vt præmissam. Ratio est; Quia conclusio potest præmissam debilem excedere perfectione, quam habet ab alia præmissa non debili, vt in secundâ annotatione dictum est, & ex consequenti erit fortior illa.

Conclusio potest non esse æque debilis ac præmissa.

Dico quartò conclusionem semper sequi debiliorem partem hoc sensu, vt in eo in quo deficit aliqua præmissarum, debet etiam conclusio deficere: quia deficiente causa in aliquâ perfectione, necesse est quoque effectum in simili perfectione deficere, quando ex tali perfectione causæ est talis perfectio effectus, vt hic accidit, qualis enim fuerit coniunctio in præmissis, talem necesse est esse in conclusione.

Vbi notandum est coniunctionem vtriusque extremi cum medio, esse causam coniunctionis extremorum in conclusione: si ergo hæc coniunctio fuerit perfecta tantum ex parte vnius extremi, non vero ex parte alterius, non potest facere perfectam coniunctionem in conclusione, quia tamen est aliqua coniunctio ex parte vtriusque extremi, idcirco facit aliquam coniunctionem, in conclusione, sed non ita perfectam. Ex quo patet, cur non sequatur conclusio fortiorem partem, quia virorum fortior pars sola, non est causa adæquata conclusionis, quia non continet coniunctionem vtriusque extremi cum medio, sed tantum coniunctionem vnius extremi & ex consequenti non continet totalem, & adæquatam causam conclusionis.

Dices etiam præmissa debilis non est totalis, & adæquata causa conclusionis, & tamen illam conclusio sequitur. Respondeo præmissa illa debilis est adæquata causa debilitatis conclusionis, & idcirco illam conclusio sequitur tanquam suam adæquatam causam: Ratio est; quia bonum est ex integra causa, malum ex singulis defectibus, vt igitur conclusio sit fortis, & perfecta, debet esse perfecta coniunctio vtriusque extremi cum medio: vt verò sit debilis, & imperfecta sufficit coniunctionem vnius extremi esse debilem & imperfectam.

Minus requiritur ad causandam debilitatem in conclusione, quam ad causandam perfectionem.

Notandum secundò, non semper necesse est similem defectum esse in causâ, & in effectu, sed sæpe posse vitium in causa esse dissimile illi, quod est in effectu. Nam monstrum non est simile suæ causæ generanti, sed dissimile. Verum quia conclusio est talis effectus qui ex simili coniunctione in causa oritur, ideo necesse est defectum coniunctionis in causa similem quoque esse in conclusione, quia qualis coniunctio fuit in præmissis, debet etiam esse in conclusione.

Conclusio similem defectum supponit in præmissis.

QVÆ-

QVÆSTIO IX.

An ex falso poßit inferri verum?

EX dictis solui possunt variæ difficultates in hac materia, de quibus in sequentibus quæstionibus agemus. Ac primum. An ex falso possit inferri verum? Nam si conclusio sequi debet debiliorem partem, necesse erit vtraque præmissa vel altera existente falsa sequi falsam conclusionem: at contrarium patet inductione. Nam si dicam, omnis homo est lapis; ergo omnis homo est substantia, verum inferam ex falso.

Verum per se & formaliter non infertur ex falso.

Dicendum tamen est, Ex falso per se & formaliter loquendo non inferri verum simpliciter, sed tantum per accidens & materialiter. Potest enim ex falso inferri id quod verum est, sed non erit verum, vt infertur ex falso; non enim vt à falso dependet, sed aliunde à suis veris principiis est verum. Quocirca per se & formaliter loquendo, vt ex falso infertur non habet quod sit verum.

Dices. Ergo erit falsum, Respondeo si aliunde non esset verum, esset falsum, ex eo quod infertur ex falso; quod enim propter falsam causam dicitur conuenire alicui, simpliciter non conuenit, quia remotâ causâ remouetur effectus: atqui falsa causa ex eo quod falsa remouetur à subiecto: ergo & eius effectus, quatenus ex illa causa procedit, non conuenit subiecto.

Quare licèt aliunde sit verum hominem esse substantiam, tamen respectu falsæ causæ, falsum est hominem esse substantiam; quia falsum est ex tali causa hominem esse substantiam. Accedit quod verum cum falso nullam habet ex natura rei connexionem, quod enim vero connexum est ex natura rei verum est, ergo cum falsum ex natura rei non sit connexum vero, non potest ex illo inferri verum ex natura rei, hoc est, ita vt falsum sit causa veri. Quare si verum infertur ex falso infertur solum ex vi formæ, non ex vi materiæ, & ex opinione inferentis, non verò ex natura rei simpliciter.

At inquies si altera præmissa sit vera, altera falsa, conclusionem sequi debere simul veram, & falsam, quia ab vna præmissa participabit veritatem ab altera falsitatem, Vnde non est maior ratio cur potius sit falsa quam vera, potest enim conclusio participare perfectionem vtriusque præmissæ, vt dictum est in conclusione præcedenti.

An conclusio falsa participet aliquam veritatem à præmissa vera?

Respondeo conclusionem talem non posse esse simul veram simpliciter & falsam, sed solùm simpliciter falsam. Primo. Quia veritas consistit in indiuisibili: Nam fundatur in esse rei, sicut falsitas in non esse: Sicut igitur inter esse & non esse non datur medium, ita inter verum & falsum non datur medium: non potest igitur aliquid esse simul verum & falsum secundum idem: Secundo. Quia bonum est ex integra causâ, malum ex singulis defectibus: vt ait B. Dionysius: ad rem enim bonam & perfectam omnia quæ ad illam pertinent requiruntur, si verò vel vnum desit, ex requisitis, iam cessat esse bona & perfecta. Neque requiritur vt omnes defectus habeat, sed sufficit vnus. Cum igitur verum sit bonum, falsum, malum, sequitur non posse esse conclusionem veram nisi vtraque præmissa à qua pendet conclusio, sit vera, vt verò sit falsa satis est vnam præmissam esse falsam.

Ex

Ex quo patet, conclusionem etiamsi innitatur vni præmissæ veræ, non participare ab illa veritatem, quia veritatem simpliciter, non potest dare vna præmissa, sed vtraque, quia ab vtraque pendet conclusio in hac perfectione, vt dictum est. Vnde Maior est ratio quod sit simpliciter falsa, quia ad falsitatem simpliciter sufficit vnus defectus: ad veritatem autem simpliciter requiritur vtriusque extremi cum medio termino connexio, ita vt cum vno in Maiori cum altero in Minori medius terminus verè connectatur. Et sicut duæ tabulæ non possunt clauo coniungi inter se, si solum clauus infigatur vni tabulæ, alteram verò non attingat; ita si medius terminus sit solum vnitus vni extremo non altero, non faciet illa extrema esse vnita inter se.

Sed quæri potest, An ex falso possit inferri verum, saltem ex suppositione medii termini? Certum enim est, absolute & simpliciter non sequi verum ex falso vt hactenus docuimus, quia absolutè nulla est in re connexio veri cum falso: at si supponatur terminus medius conuenire subiecto, quæritur, an saltem ex tali suppositione, sequatur verum ex suppositione? Videtur enim sequi: Nam si falsum esset verum, sequeretur ex illo verum, Ergo si non sit verum, sed supponatur esse verum, sequetur ex illo verum, quod erit tantum ex suppositione verum, vt si lapis supponatur sensitiuus, sequetur quod lapis sit animal.

An ex falso sequatur verum ex suppositione.

Quidam recentiores distinguunt & benè. Si enim præmissæ ambæ sint falsæ, aiunt non posse ex illis verum inferri ne ex suppositione quidem, vt si dicam omnis lapis est sensitiuus; Angelus est lapis, ergo Angelus est sensitiuus. Et ratio est, Quia etiamsi Angelus supponatur lapis esse, tamen non sequitur ex vi talis medii quod sit sensitiuus, quia lapis non est ex natura rei sensitiuus. Si verò altera præmissarum sit vera, altera falsa, potest aliquando sequi verum ex suppositione, aliquando non: Nam si Maior sit vera absolutè, ac Minor sit solùm ex suppositione vera, sequetur conclusio aliquo modo ex natura rei vera, ex suppositione, Quia facta tali suppositione, cum Maior sit ex natura rei vera, sequitur virtute Maioris, conclusionem esse in illa suppositione, ex natura rei veram. Vt si dicam: Omne animal est sensitiuum, lapis est animal, ergo lapis est sensitiuus.

Ex suppositione falsa aliquando sequitur conclusio ex natura rei vera mediante Maiore vera.

In hoc syllogismo sequitur si lapis esset animal, quod ex natura rei esset sensitiuus: quia animal ex natura rei est sensitiuum. At si Maior sit falsa, etiamsi Minor sit vera, non sequetur conclusio vllo modo ex natura rei vera, etiam ex suppositione; quia etiamsi supponatur medium conuenire subiecto, tamen non habet vnde in tali suppositione prædicatum conueniat ex natura rei subiecto: quia ad hoc requireretur veritas Maioris, quæ hîc non est; vt si dicam omnis lapis est sensitiuus, Smaragdus est lapis: ergo Smaragdus est sensitiuus. Etsi enim Smaragdus esset lapis, non tamen ex hac suppositione sequitur quod esset ex natura rei sensitiuus, quia falsum est, lapidem esse ex natura rei sensitiuum.

Maiore falsa non sequitur conclusio vera ex natura rei, nec simpliciter nec secundum quid.

Notandum igitur est veritatem esse duplicem consequentis, & consequentiæ, vt ergo conclusio sit vera veritate consequentis, hoc est, ex natura rei necessarium est vel vtramque præmissam esse veram absolutè, vel vt minimum Maiorem esse veram absolutè, Minorem ex suppositione: Si enim vtraque absolutè sit vera, sequetur conclusio absolutè & simpliciter vera; cum nihil aliud ad veritatem absolutam requiratur.

Si vero Maior sit vera absolutè, Minor verò ex suppositione; tunc conclusio erit vera ex suppositione (veritate inquam consequentis quæ est veritas ex natura rei)

QVÆSTIO IX.

An ex falso poßit inferri verum?

EX dictis solui possunt variæ difficultates in hac materia, de quibus in sequentibus quæstionibus agemus. Ac primum. An ex falso possit inferri verum? Nam si conclusio sequi debet debiliorem partem, necesse erit vtraque præmissa vel altera existente falsa sequi falsam conclusionem: at contrarium patet inductione. Nam si dicam, omnis homo est lapis; ergo omnis homo est substantia, verum infertur ex falso.

Verum per se & formaliter non infertur ex falso.

Dicendum tamen est, Ex falso per se & formaliter loquendo non inferri verum simpliciter, sed tantum per accidens & materialiter. Potest enim ex falso inferri id quod verum est, sed non erit verum, vt infertur ex falso; non enim vt à falso dependet, sed aliunde à suis veris principiis est verum. Quocirca per se & formaliter loquendo, vt ex falso infertur non habet quod sit verum.

Dices. Ergo erit falsum, Respondeo si aliunde non esset verum, esset falsum, ex eo quod infertur ex falso; quod enim propter falsam causam dicitur conuenire alicui, simpliciter non conuenit, quia remotâ causâ remouetur effectus: atqui falsa causa ex eo quod falsa remouetur à subiecto: ergo & eius effectus, quatenus ex illa causa procedit, non conuenit subiecto.

Quare licèt aliunde sit verum hominem esse substantiam, tamen respectu falsæ causæ, falsum est hominem esse substantiam; quia falsum est ex tali causa hominem esse substantiam. Accedit quod verum cum falso nullam habet ex natura rei connexionem, quod enim vero connexum est ex natura rei verum est, ergo cum falsum ex natura rei non sit connexum vero, non potest ex illo inferri verum ex natura rei, hoc est, ita vt falsum sit causa veri. Quare si verum infertur ex falso infertur solum ex vi formæ, non ex vi materiæ, & ex opinione inferentis, non verò ex natura rei simpliciter.

At inquies si altera præmissa sit vera, altera falsa, conclusionem sequi debere simul veram, & falsam, quia ab vna præmissa participabit veritatem ab altera falsitatem, Vnde non est maior ratio cur potius sit falsa quam vera, potest enim conclusio participare perfectionem vtriusque præmissæ, vt dictum est in conclusione præcedenti.

An conclusio falsa participet aliquam veritatem à præmissa vera?

Respondeo conclusionem talem non posse esse simul veram simpliciter & falsam, sed solùm simpliciter falsam. Primo. Quia veritas consistit in indiuisibili: Nam fundatur in esse rei, sicut falsitas in non esse: Sicut igitur inter esse & non esse non datur medium, ita inter verum & falsum non datur medium: non potest igitur aliquid esse simul verum & falsum secundum idem: Secundo. Quia bonum est ex integra causâ, malum ex singulis defectibus: vt ait B. Dionysius: ad rem enim bonam & perfectam omnia quæ ad illam pertinent requiruntur, si verò vel vnum desit, ex requisitis, iam cessat esse bona & perfecta. Neque requiritur vt omnes defectus habeat, sed sufficit vnus. Cum igitur verum sit bonum, falsum, malum, sequitur non posse esse conclusionem veram nisi vtraque præmissa à qua pendet conclusio, sit vera, vt verò sit falsa satis est vnam præmissam esse falsam.

Ex

Ex quo patet, conclusionem etiamsi innitatur vni præmissæ veræ, non participare ab illa veritatem, quia veritatem simpliciter, non potest dare vna præmissa, sed vtraque, quia ab vtraque pendet conclusio in hac perfectione, vt dictum est. Vnde Maior est ratio quod sit simpliciter falsa, quia ad falsitatem simpliciter sufficit vnus defectus: ad veritatem autem simpliciter requiritur vtriusque extremi cum medio termino connexio, ita vt cum vno in Maiori cum altero in Minori medius terminus verè connectatur. Et sicut duæ tabulæ non possunt clauo coniungi inter se, si solum clauus infigatur vni tabulæ, alteram verò non attingat; ita si medius terminus sit solum vnitus vni extremo non altero, non faciet illa extrema esse vnita inter se.

An ex falso sequatur verum ex suppositione.

Sed quæri potest, An ex falso possit inferri verum, saltem ex suppositione medii termini? Certum enim est, absolute & simpliciter non sequi verum ex falso vt hactenus docuimus, quia absolutè nulla est in re connexio veri cum falso: at si supponatur terminus medius conuenire subiecto, quæritur, an saltem ex tali suppositione, sequatur verum ex suppositione? Videtur enim sequi: Nam si falsum esset verum, sequeretur ex illo verum, Ergo si non sit verum, sed supponatur esse verum, sequetur ex illo verum, quod erit tantum ex suppositione verum, vt si lapis supponatur sensitiuus, sequetur quod lapis sit animal.

Ex suppositione falsa aliquando sequitur conclusio ex natura rei vera mediante Maiore vera.

Quidam recentiores distinguunt & benè. Si enim præmissæ ambæ sint falsæ, aiunt non posse ex illis verum inferri ne ex suppositione quidem, vt si dicam omnis lapis est sensitiuus; Angelus est lapis, ergo Angelus est sensitiuus. Et ratio est, Quia etiamsi Angelus supponatur lapis esse, tamen non sequitur ex vi talis medii quod sit sensitiuus, quia lapis non est ex natura rei sensitiuus. Si verò altera præmissarum sit vera, altera falsa, potest aliquando sequi verum ex suppositione, aliquando non: Nam si Maior sit vera absolutè, ac Minor sit solùm ex suppositione vera, sequetur conclusio aliquo modo ex natura rei vera, ex suppositione, Quia facta tali suppositione, cum Maior sit ex natura rei vera, sequitur virtute Maioris, conclusionem esse in illa suppositione, ex natura rei veram. Vt si dicam: Omne animal est sensitiuum, lapis est animal, ergo lapis est sensitiuus.

Maiore falsa non sequitur conclusio vera ex natura rei, nec simpliciter nec secundum quid.

In hoc syllogismo sequitur si lapis esset animal, quod ex natura rei esset sensitiuus: quia animal ex natura rei est sensitiuum. At si Maior sit falsa, etiamsi Minor sit vera, non sequetur conclusio vllo modo ex natura rei vera, etiam ex suppositione: quia etiamsi supponatur medium conuenire subiecto, tamen non habet vnde in tali suppositione prædicatum conueniat ex natura rei subiecto: quia ad hoc requireretur veritas Maioris, quæ hîc non est; vt si dicam omnis lapis est sensitiuus, Smaragdus est lapis: ergo Smaragdus est sensitiuus. Etsi enim Smaragdus esset lapis, non tamen ex hac suppositione sequitur quod esset ex natura rei sensitiuus, quia falsum est, lapidem esse ex natura rei sensitiuum.

Notandum igitur est veritatem esse duplicem consequentis, & consequentiæ, vt ergo conclusio sit vera veritate consequentis, hoc est, ex natura rei necessarium est vel vtramque præmissam esse veram absolutè, vel vt minimum Maiorem esse veram absolutè, Minorem ex suppositione: Si enim vtraque absolutè sit vera, sequetur conclusio absolutè & simpliciter vera; cum nihil aliud ad veritatem absolutam requiratur.

Si vero Maior sit vera absolutè, Minor verò ex suppositione; tunc conclusio erit vera ex suppositione (veritate inquam consequentis quæ est veritas ex natura rei)

rei) quia habet Maiorem veram absolutè, quæ supposita Minori habet vim realem ad inducendam veritatem; Hæc tamen veritas, erit quidem ex natura rei, sed secundum quid, quia ex suppositione tali; Si verò Maior sit falsa, etiamsi Minor sit aut supponatur vera, conclusio nullo modo erit vera, veritate consequentis seu veritate ex natura rei, neque absolutè vt patet, neque ex suppositione: quia facta suppositione Minoris, non habet vnde ex natura rei sit vera; deberet enim esse vera ex Maiori, quæ tamen est falsa. Solùm igitur est vera veritate consequentiæ ex suppositione: solum enim tunc supponitur vera dispositio, non verò aliquod antecedens ex natura rei potens causare veritatem, quod requiritur ad veritatem consequentis quæ est veritas ex natura rei. Ex quibus patet, ex suppositione falsa aliquando sequi verum secundum quid ex natura rei, aliquando autem nullo modo ex natura rei verum. Sed tantum ex pura suppositione ob necessitatem consequentiæ.

QVÆSTIO X.

An ex impoßibili poßit inferri necessarium?

VIdetur enim posse inferri: Nam si homo per impossibile esset equus, sequeretur necessario quod esset hinnibilis, essetquè hæc conclusio virtute illius suppositionis impossibilis necessaria, quia in illa suppositione impossibili continetur, causa vera, propter quam hinnibilitas debet conuenire homini, nempe quia est equus. Similiter si per impossibile homo sit equus, sequitur hominem esse animal, quæ est conclusio necessaria necessitate consequentis; Deinde res impossibilis vt impossibilis, habet suam essentiam & proprietates quæ licèt absolutè sint impossibiles, tali tamen essentiæ impossibili, non sunt impossibiles, sed possibiles & necessariæ, vt patet ex allatis exemplis. Ergo ex impossibili sequitur necessarium. Ex altera verò parte non videtur, ex impossibili posse necessarium sequi. Primo quia consequens esset fortius suo antecedente, & conclusio non sequeretur debiliorem partem. Secundo: quia ex impossibili, sequitur impossibile, quia sicut ipsum est impossibile subiecto, ita & eius proprietates sunt eidem subiecto impossibiles, concipitur enim impossibile cum sua essentia & proprietatibus.

Tertio. Necessarium nullam habet connexionem ex natura rei cum impossibili, sicut neque verum cum falso, ergo non potest ex illo inferri, quia quidquid infertur, ex aliqua ratione connexionis cum illo, infertur: nobis tamen proportionaliter loquendum est de necessario & impossibili, sicut de vero & falso. Nam omne necessarium est verum, & omne impossibile falsum: supponendum igitur est necessarium esse duplex aliud necessarium necessitate consequentis, aliud necessarium necessitate consequentiæ. Illud est necessarium ex natura rei, & ratione materiæ, hoc solum ex vi formæ, quomodò omnis conclusio etiam probabilis est necessaria necessitate consequentiæ, vt patet ex definitione syllogismi.

Potest inferri necessarium Dico igitur primò ex impossibili potest inferri conclusio necessaria necessitate consequentiæ: quia ex suppositione impossibili potest fieri syllogismus in forma:

Omnis

ex impossibili, ratione consequentiæ.

Omnis autem syllogismus talis infert conclusionem necessariam necessitate consequentiæ. Verum non de tali necessitate est hic quæstio, sed de necessitate consequentis, nam quoad necessitatem consequentiæ omnes conclusiones sunt pares in necessitate, quia pares in forma ex cuius vi consequentia est necessaria.

Per se ex impossibili non sequitur nisi impossibile.

Dico secundo, si loquamur de necessitate consequentis: tunc sicut ex falso non infertur verum, nisi per accidens, ita ex impossibili non infertur necessarium nisi per accidens, & eodem planè modo quo præcedenti quæsito de illatione veri ex falso discurrebamus. Quare per se ex impossibili non sequitur nisi impossibile tanquam ex verâ sui causâ, per accidens tamen & aliunde sequi potest necessarium.

Conclusio necessaria duplex.

Porro duplex conclusio necessaria ex impossibili inferri potest, altera quæ sit necessaria simpliciter, vt si homo est equus, sequitur quod homo sit animal, altera necessaria solùm ex suppositione medii, vt si homo est equus, sequitur quod homo sit hinnibilis; hominem enim esse hinnibilem, est simpliciter impossibile, solùm verò ex suppositione medii termini, nempe si homo sit equus erit necessarium secundum quid, idquè mediante illa maiore necessaria, omnis equus est hinnibilis.

Necessarium simpliciter non infertur ex impossibili, formaliter loquendo.

Prior ergo conclusio, quæ est simpliciter necessaria, non potest inferri ex impossibili formaliter & per se, sed solùm materialiter, & per accidens seu aliunde vti & de vero dicebamus. Illa enim conclusio, quod homo sit animal non ideo est necessaria, quia ex illa præmissâ impossibili, infertur, cum qua ex natura rei nullam habet connexionem, sicut nec verum cum falso, sed est necessaria aliunde, vnde solùm per accidens, & materialiter est necessaria respectu præmissæ impossibilis, quia illa necessitas non est propter illam præmissam impossibilem. Quod etiam Logicè sic probatur: Ad hoc vt extrema necessario coniungantur in conclusione debent necessario coniungi in præmissis cum medio termino; at si medium sit impossibile subiecto non potest subiectum cum illo coniungi necessariò in præmissis: Ergo neque ratione illius potest coniungi necessariò cum alio extremo in conclusione.

Necessarium ex suppositione medii, infertur ex impossibili.

Iam verò si conclusio ex impossibili inferatur necessaria non simpliciter sed ex suppositione medii termini: tunc necessitas conclusionis non procedet immediate à præmissa impossibili, sed ab alterâ præmissa possibili & necessaria eritque necessitas conclusionis solùm secundum quid, alioqui simpliciter est impossibilis eiusmodi conclusio. Vt si dicam omnis equus est hinnibilis, omnis homò est equus: ergo omnis homo est hinnibilis. Hominem esse hinnibilem absolute est impossibile, sed ex suppositione quod sit equus, necessarium est secundum quid esse hinnibilem, virtute illius maioris necessariæ omnis equus est hinnibilis, quæ suam necessitatem applicat conclusioni ex suppositione minoris propositionis.

Verificatur Axioma.

Hinc igitur perspici potest quomodo illud axioma, quod conclusio sequatur debiliorem partem verificetur in tali illatione. Dicimus enim conclusionem istam si sit simpliciter necessaria, aliunde non ex vi præmissarum esse necessariam: Vnde non est fortior suâ præmissâ impossibili, per se & formaliter loquendo, siquidem non vt ex illa deducitur, sed aliunde est talis. At quia non sufficit ad saluandum axioma conclusionem non esse fortiorem suis præmissis, sed etiam requiritur, vt sequatur debiliorem partem, hoc est, vt debilioris præmissæ debilitatem participet, ideo etiam in proposita materia, id saluatur in hunc modum. Conclusio namque illa si solùm à præmissis impossibilibus dependeret, proculdubio esset impossibilis,

ſibilis, quia ex illis nullam neceſsitatem eſſendi habere: at quia aliunde dependet, hoc eſt, ab aliis principiis neceſſariis, idcirco aliunde habet ſuam neceſſitatem, non à ſyllogiſmo illo impoſſibili, eſtque per accidens illi ſyllogiſmo impoſſibili, quod eius concluſio ſit neceſſaria, cum potius ex vi ſyllogiſmi impoſſibilis debeat eſſe impoſſibilis. Si verò concluſio ſit neceſſaria ſecundum quid, talis concluſio abſolutè eſt impoſſibilis, & in hoc ſequitur debiliorem partem nempe præmiſſam impoſſibilem. Quod verò ſit ex ſuppoſitione neceſſaria ſecundum quid, id habet ex virtute Maioris, in quo etiam deficit à perfectione maioris. Nam maior eſt neceſſaria ſimpliciter, concluſio verò eſt neceſſaria, ſolum ſecundum quid, quia ſolùm ex ſuppoſitione medii, non aliter. Non repugnat autem concluſioni participare aliquam perfectionem præmiſſæ fortioris, ſed ſolùm repugnat illam participare ſimpliciter, & cum quadam veluti æqualitate.

Soluuntur argumenta in contrarium.

Ex quo patet ad rationes dubitandi: Nam ad primam dictum iam eſt quomodo concluſio in tali ſyllogiſmo ſequatur debiliorem partem. Ad ſecundam ex impoſſibili per ſe & formaliter, non ſequitur niſi impoſſibile, per accidens tamen poteſt ſequi neceſſarium. Ad tertiam. Neceſſarium nullam habet connexionem per ſe cum impoſſibili, & ideo non ſequitur ex illo per ſe, ſed tantum per accidens, vel ex ſuppoſitione, eo modo quo explicatum eſt: ad hoc autem non eſt opus connexione ex natura rei, ſed ſatis eſt connexio Logica ex vi conſequentiæ.

Illatio ex impoßibili vtilis.

1. Ad cognoſcendum quid ex quo formaliter ſequatur.

Notandum autem eſt. Illationem ex impoſſibili non eſſe omnino inutilem. Nam etſi ex impoſſibili, per ſe non ſequatur neceſſarium, tamen poteſt ſequi ex ſuppoſitione id quod imprimis valet ad cognoſcendam aliquam propriam & per ſe cauſam alicuius effectus vel prædicati. Nam ſi per impoſſibile auferrentur omnia ab illa re tam eſſentialia quam accidentalia, & ſolùm relinqueretur id quod eſt per ſe, & propria cauſa talis effectus, ſequeretur effectus: ſic dicimus, ſi homo non eſſet animal, ſed tantum eſſet rationalis, ſequeretur adhuc diſtingui hominem à bruto: Hæc enim ſuppoſitio impoſſibilis facit ad hoc vt cognoſcatur vera & formalis cauſa diſtinctionis hominis à bruto, nempe rationalitas, vtpote quæ ſola relicta ſufficit ad diſtinctionem.

At inquies. Ex ſuppoſitione impoſſibili ſequitur quodlibet, hoc eſt, vtraquè pars contradictionis; ergo nihil ſolidi poteſt inferri ex impoſſibili, quia æque poteſt inferri affirmatio ſicut negatio, æque hoc, ſicut eius contradictorium. Antecedens probatur inductione. Nam ex illo impoſſibili, ſi homo non eſſet animal, ſequuntur duo contradictoria, & quod eſſet homo ex ſuppoſitione, & quod non eſſet homo ablato prædicato eſſentiali nempe animali, item quod diſtingueretur à bruto per rationalitatem, vt ſupponitur, & quod non diſtingueretur à bruto, quia non eſſet rationalis, ex eo quod non eſſet animal. Reſpondeo ex impoſſibili diuerſis viis & conſiderationibus ſequi contradictoria, vna tamen via & conſideratione non ſequi, niſi determinatè vnam partem contradictionis. Quocirca ad hoc erit vtilis hæc illatio, vt cognoſcatur quid qua via & conſideratione ſequatur ex impoſſibili.

Ex impoßibili ſequuntur contradictoria.

2. Ad cognoſcendum quod impoßibile ex quo impoßibili ſequatur.

Altera vtilitas huius illationis eſt ad cognoſcendum quæ impoſſibilia ſequantur ex quolibet impoſſibili: Non enim ex quolibet impoſſibili ſequitur quodlibet impoſſibile, ſed ex tali impoſſibili tale impoſſibile. Verbi gratia, ex hoc quod homo per impoſſibile non eſſet animal, non ſequitur hoc impoſſibile quod eſſet lapis, ſed tantum quod non conueniret vniuocè cum bruto, quia eius conuenientiæ fundamentum eſt animal. Habet igitur impoſſibile ſuo modo ſuam eſſentiam & proprietates

tates illam essentiam consequentes; non enim vnum impossibile est idem essentialiter cum alio impossibili: neque quod tribuitur vni impossibili tribui debet necessario alteri.

Vnde etiam sequitur tertia vtilitas ad redarguendum sophistam, qui admittendo aliquod impossibile potest conuinci quod admittat duo contradictoria, ex impossibili enim vt dictum est sequitur esse, & non esse, quæ est redargutio. 3. *Ad redarguendum Sophistam.*

QVÆSTIO XI.

An ex vna propositione de necessario alia de inesse, conclusio sequatur de necessario?

Celebris est quæstio apud Peripateticos, in primo priorum circa caput nonum & sequentia: Vbi Aristoteles ex instituto docet, ex vna de necessario altera de inesse, sequi conclusionem de necessario, vt in hoc syllogismo. Omnis currens necessario mouetur. Petrus est currens. Ergo Petrus necessario mouetur. Hic enim syllogismus cum sit in forma, non potest non bene concludere. Quocirca bene concluditur necessaria conclusio, ex ea quæ est de inesse. Idem confirmari potest à simili. Nam si ex falso vel impossibili, potest ex suppositione sequi verum, vel necessarium, vt ex antecedentibus patet, multò magis ex inesse potest sequi necessarium, cum propositio de inesse sit propinquior, & minus repugnans necessitati, quàm falsa vel impossibilis.

Sumitur autem hic propositio de necessario, quæ modum habet necessarium coniunctum prædicato: Nam datur alia propositio de necessario, in qua modus prædicatur de dicto vt cum dico hominem moueri est necessarium. In quo autem hæ propositiones differant docetur in summulis Logicæ. Similiter propositio de inesse hic sumitur quatenus in ea prædicatum inest, sed non necessariò, quia posset non inesse, & sic de inesse æquiualet contingenti; Nam datur alia propositio de inesse, quæ dicitur de inesse, quia absolutè semper, & omni subiecto inest, & talis propositio de inesse est necessaria simpliciter, sed de hac hic non loquimur. Circa hanc igitur sententiam Aristotelis, Peripatetici sunt in duas partes diuisi. Nam aliqui expresse docent sequi conclusionem de inesse non de necessario, eo argumento quod conclusio sequi debeat semper debiliorem partem; Hic autem de inesse debilior est pars: ergo conclusio debet esse de inesse. Ita Theophrastus & Eudemus. Sed hæc ratio non concludit; nam fortior pars est necessaria simpliciter, debilior non necessaria simpliciter, seu contingens simpliciter, hanc autem sequitur conclusio; quia ipsa quoque est non necessaria simpliciter, sed simpliciter contingens, quia simpliciter prædicatum posset non inesse subiecto. Licèt secundum quid, hoc est ex suppositione medii termini insit necessario.

Propositio de necessario. *De inesse.* *Quidam dicunt sequi conclusionem De inesse.*

Alii exponunt Aristotelem quod loquatur de propositione de inesse simpliciter, in qua prædicatum omni, & semper inest, & ex consequenti est idem quod propositio necessaria. Ita Albertus & Conimbricenses. Sed contra: quia expressè Aristoteles miscet contingens cum necessario, non necessarium cum necessario; de hac enim nulla est difficultas. *Alii necessariam simpliciter.*

Deinde

Deinde syllogismus allatus continet propositionem de inesse contingenti, & tamen infert conclusionem necessariam: Ergo ista euasio est nulla.

Alii dicunt sequi necessariam secundũ quid, simpliciter autem de inesse.

Alii cum Alexandro dicunt Aristotelem intelligendum esse in sensu formali, hoc est conclusionem esse necessariam formaliter vt substat tali medio: Materialiter verò esse non necessariam sed contingentem, & hi rectè censent, tam pro Aristotele quàm pro veritate, vtrumque enim est verum conclusionem illam esse, & secundum quid necessariam, quod dixit Aristoteles, quia solùm est necessaria ex suppositione medii termini, & absolutè esse de inesse, seu contingentem quia ex natura terminorum non est necessaria, quod non negauit Aristoteles.

Infertur conclusio necessaria secundum quid.

Dicendum igitur est ex Maiori de necessario, & Minori de inesse, sequi conclusionem de necessario non absolutè, sed secundum quid, hoc autem non repugnat illi axiomati, quod dicitur conclusionem sequi debiliorem partem. Probo igitur vtrumque. Quantum ad primum, quia maior necessaria per minorem legitime applicata conclusioni, confert conclusioni aliquam necessitatem; hoc enim omni causæ conuenit, vt legitime applicata producat sibi conuenientem effectum: atqui hic legitimè applicatur conclusioni mediante minore, quia per minorem subiicitur ei conclusio: Ergo confert illi suam necessitatem: Verum quia minor non applicat subiectum conclusionis necessario, sed contingenter, ideo maior non confert conclusioni omnimodam necessitatem, sed tantum necessitatem ex suppositione medii; supposito enim medio, necessario illi conuenit tale prædicatum, ita vt non possit non conuenire, licèt absolutè possit non conuenire, quia potest tolli illa suppositio medii, in qua hæc tota necessitas fundatur. Quia igitur hæc conclusio infertur vt substat tali medio, sub qua hypothesi necessariò illi conuenit tale prædicatum; idcirco rectè dicitur ab Aristotele inferri conclusio necessaria, quæ est solùm necessitas secundum quid; Quod si minor esset necessaria absolutè, conclusio etiam esset necessaria absolutè, & perfecte, acciperet enim tam à maiori quàm à minori, absolutam & perfectam necessitatem, non secundum quid.

Necessitas ex suppositione duplex. Antecedens. Consequens.

Quod si quæras, qualis sit ista necessitas secundum quid? Respondeo esse, ex suppositione. Dupliciter enim aliquid dici potest ex suppositione necessarium, vel ex suppositione antecedenti seu rei antecedentis quomodo effectus dicitur esse necessarius ex suppositione suæ causæ, vt si sol lucet dies est, vel ex suppositione consequenti, seu rei consequentis, necessariò connexæ, vt si video Petrum currentem necessario est Petrum currere; visio mea est quid consequens cursum, non antecedens, illa tamen supposita necesse est Petrum currere cum sit necessaria connexio inter visionem & cursum, illa nimirum quæ est inter actum & obiectum; non potest enim esse actus sine obiecto, sub ea ratione qua est obiectum talis actus. Talis etiam est necessitas, quando res, supposito quod est, necessariò dicitur esse; dum enim est, implicat contradictionem non esse. Est verò hæc necessitas non antecedens existentiam rei, sed consequens; supposito enim quod res iam existat, non potest pro eo instanti quo existit non existere.

In subiecta igitur materia, Conclusio quæ ex Maiori de necessario & Minori de inesse infertur, est necessaria necessitate antecedenti, quia est necessaria ex suppositione medii, quod cum sit causa prædicati affert necessitatem antecedentem. Cursus enim est causa quædam motus. Vbi noto. Necessarium ex suppositione, propriè loquendo dici illud, quod est necessarium ex suppositione contingenti, quod potest esse, & non esse; opponitur enim necessario absolutè, quod non ob al-

qua

quam suppositionem tantum, sed ex natura rei necessariò convenit subiecto. Quare risibile non dicitur ex suppositione rationalitatis convenire homini, quia rationalitas propriè non supponitur in homine, sed est in illo necessariò absq; alia suppositione.

Quantum ad secundum, salvatur in hunc modum illud axioma. Nam cum in tali syllogismo, duæ sint præmissæ, vna de necessario, quæ est fortis, quia necessaria simpliciter, alia de inesse, quæ est debilis, & non necessaria simpliciter. Conclusio sequitur non illam quæ est fortis, sed illam quæ est debilis, quia est sicut & illa simpliciter contingens.

Salvatur axioma.

Quamvis autem sit secundum quid necessaria: tamen hoc non impedit quin simpliciter sit contingens & ex consequenti simpliciter sequatur debiliorem partem; & hoc satis est, ad illud axioma, vt conclusio simpliciter sit talis, qualis est præmissa debilior.

Quod verò attinet ad necessitatem secundum quid.

Respondeo primò, etiam præmissam debilem esse necessariam secundum quid: nam eo ipso quod est vera ex suppositione consequenti, est necessariò vera, ac proinde in hoc est par conclusioni. Nam etsi conclusio sit vera duplici necessitate ex suppositione, tam antecedenti; quam consequenti; tamen maior ista necessitas est maior solùm extensiuè, non intensiuè, ita vt intensiuè non excedat necessitatem Minoris quia vtrobiq; est necessitas solùm ex suppositione. Nam & in Minori possunt esse plures tales necessitates, ex pluribus suppositionibus, quæ tamen non faciunt illam magis necessariam intensiuè.

Respondeo secundò, id esse generale omni conclusioni, vt participet aliquam perfectionem à Maiori: quare etsi simpliciter debeat sequi debiliorem partem, tamen hoc non obstante, debet etiam à maiori (à qua non minus pendet quam à minori) participare perfectionem illius quæ perfectio in proposito est necessitas. Quod verò non participat totam necessitatem maioris, causa est quia per minorem contingenter subjicitur maiori, Vnde maior non potest omnem suam necessitatem communicare conclusioni, sed tantum aliquam. Non igitur necesse est conclusionem ita sequi debiliorem partem, vt à fortiori nihil perfectionis participet, sed solùm requiritur, vt non tantam perfectionem habeat, quanta est in maiori idq; propter debilitatem minoris; ad perfectam enim necessitatem conclusionis, requiritur vtriusq; extremi necessaria connexio, cum medio, quod hic non est.

Obijci tamen potest, si maior sit, de necessario, sed necessitate consequentis, infert conclusionem necessariam, necessitate consequentis, ac proinde parem sibi in necessitate. Vnde tunc æquè sequeretur debiliorem, sicut fortiorem partem. Verbi gratia, in hoc syllogismo: omnem currentem currere est necessarium, sed Petrus currit. Ergo Petrum currere est necessarium. Conclusio in necessitate est par Maiori, in contingentia simpliciter est par Minori.

Respondeo in tali syllogismo vtramq; præmissam esse parem in necessitate & contingentia quia vtraq; est contingens simpliciter & ex suppositione necessaria: quare & conclusio non magis vnam quam alteram sequitur.

QVÆSTIO XII.

An ex vna certa & evidenti ex altera ſolum probabili poßit inferri certa concluſio.

Quid certum? Neceſſarium.

Contingens.

Probabile.

NOtandum eſt certitudinem opponi probabilitati, ſicut neceſſitas opponitur contingentiæ. Diſtinguitur autem certum à neceſſario, & probabile à contingenti. Nam certitudo ad cognitionem ſpectat; neceſſitas vero eſt in re. Deinde poteſt aliquid eſſe certum quod non ſit neceſſarium, ſed contingens: vt ſi viderem Petrum currentem. Certum eſt Petrum currere non tamen neceſſarium abſolutè, licet ſit ſecundum quid neceſſarium ex ſuppoſitione, Neceſſarium igitur non ſolùm dicit rem omnino eſſe, ſed ita eſſe vt non poſſit non eſſe. Similiter probabile diſtinguitur à contingenti. Nam contingens poteſt eſſe omnino certum, vt Petrum currere, probabile autem non eſt omninò certum, vt quod omnes matres diligant filios.

Certitudo an ab evidentia diſtinguatur.

Quod ſi quæras. An certitudo diſtinguatur ab evidentia? Reſpondeo certitudinem aliam oriri ex evidentia, aliam ex aliis mediis inevidentibus, vt in fide divina eſt ſumma certitudo ſine evidentia. Dico igitur certitudinem quæ provenit ex evidentia non diſtingui ex natura rei ab evidentia, ſed tantum ratione. Nam neque illa certitudo poteſt haberi ſine evidentia, nec illa evidentia ſine certitudine, alia tamen eſt ratio formalis evidentiæ quæ opponitur inevidentiæ, alia certitudinis quæ opponitur incertitudini. Et ſic in cognitione naturali, certitudo & euidentia confunduntur; quia certitudo naturalis non poteſt haberi niſi ex evidentia & claritate cognitionis: porrò eſt alia certitudo ſine evidentia, vt in fide divinâ, quia divina authoritas obiectè cognita eſt ſufficiens ratio credendi articulo fidei, & hanc certum eſt diſtingui realiter ab evidentia. His quoad terminos prænotatis, ad quæſtionem veniamus. Videtur enim poſſe ſequi certa concluſio, altera præmiſſa exiſtente probabili. Nam ſicut ex neceſſario & contingenti poteſt ſequi neceſſarium ſecundum quid; ita ex certo & probabili poteſt ſequi certum ſecundum quid. Nam ſicut Maior neceſſaria, applicata per Minorem contingentem, communicat ſecundum quid ſuam neceſſitatem Concluſioni; ita Maior certa, applicata per Minorem probabilem, conferet certitudinem ſecundum quid Concluſioni. Neq; hoc erit contra Axioma, ſicut nec eſt contra Axioma, quòd concluſio ſequatur neceſſaria ex contingenti.

Certum ex probabili inferri non poteſt.

Dicendum nihilominus eſt non poſſe inferri vllo modo certam concluſionem ex altera præmiſſa probabili, vt ſi dicam: Omnis homo eſt rationalis, Faunus eſt homo. Ergo Faunus eſt rationalis, ſicut Faunum eſſe hominem non eſt certum ita neq; certum erit eum eſſe rationalem; De quo enim dubitatur, an ſit homo non poteſt certo credi, quòd ſit rationalis. Si enim fundamentum ſit infirmum non poteſt ei imponi firmum ædificium. Fundamentum autem huius concluſionis, quod Faunus ſit rationalis non eſt aliud quam homo; ſi ergo non certum ſit eſſe hominem neq; certum eſt eſſe rationalem.

Ad id verò quod opponebatur in ratione dubitandi. Reſpondeo eſſe magnum diſcrimen

discrimen. Nam ibi suppositio est per se firma, & idcirco potest in ea fundari necessitas, hic vero suppositio est infirma & incerta, quare non potest in ea fundari certitudo, non solùm simpliciter, sed nec secundum quid. Non potest enim certum fundari in incerto.

Alij adferunt aliam discriminis rationem, nempe quod necessitas Maioris propositionis sit ex natura rei & ex natura rei excedat se ad omnia particularia virtute contenta, quare & ad conclusionem: at certitudo cum se teneat solùm ex parte intellectus non extendit se ad inferiora, quæ virtute continet, sed tantum ad ipsam maiorem formaliter sumptam; non enim qui clarè cognoscit vniversale, eo etiam ipso cognoscit clare particularia sub ipso contenta, sed ea potest ignorare.

Vt si quis clarè cognoscat hominem in communi non cognoscit eo ipso clarè, Coriscum, aut Sortem. Verum non videtur hæc ratio satisfacere; nam etsi claritas & certitudo maioris non extendatur formaliter & immediatè ad inferiora, ac ex consequenti ad conclusionem; tamen si legitimè fuerit applicata per minorem, communicabit mediante Minore suam claritatem, & certitudinem Conclusioni, vt patet in Conclusione demonstratiua; alioqui sequeretur nunquam Conclusionem participare certitudinem; & evidentiam Maioris propositionis, si ea non possit extendi extra maiorem propositionem, quod quia falsum est falsum etiam erit quod dicti afferunt, evidentiam non posse derivari in conclusionem.

Vera igitur ratio est quam diximus; quia Minor cum sit incerta, non potest fundare certitudinem; si enim suppositio sit dubia, etiam quod in illa funditur, dubium erit; Certitudo enim conclusionis non pendet ex sola certitudine Maioris, sed etiam ex certitudine Minoris, quia coniunctio extremorum in conclusione pendet ex vtriusq; extremi coniunctione cum medio, quæ fit tam in maiori quam in minori.

QVÆSTIO XIII.

An ex vna supernaturali & altera naturali sequatur conclusio naturalis?

Svppono Intellectum nostrum posse habere duplices actus; alios naturales quos naturali solo lumine, & virtute, & per naturalia principia efficit; alios supernaturales, quos solo lumine naturali & principijs naturalibus efficere non potest, vt sunt illi actus, quos sine gratia Dei efficere non possumus, qualis est actus fidei divinæ, qui fundatur in ratione assentiendi altioris ordinis nempe divinâ veritate summè infallibili, plusquam ratio humana assequi potest.

Hoc igitur supposito ex Theologiâ, Logica quæstio est: An virtute illius axiomatis debeat conclusio in tali syllogismo sequi debiliorem partem; hoc est, cum altera præmissa fuerit supernaturalis, altera naturalis, an conclusio debeat esse non supernaturalis, sed naturalis?

Quidam enim existimant conclusionem sequi supernaturalem. Ita Ægydius Romanus cum plerisque recentioribus, quia talis conclusio pendet per se à prin- 1 *Opinio.*

à principio supernaturali, nihil enim naturale, potest pendere per se à principio supernaturali.

Opinio.

Alij dicunt esse naturalem simpliciter, quia nihil supernaturale potest pendere à principio naturali. Talis autem conclusio pendet per se à principio naturali. Ergo non est supernaturalis. Nam bonum ex integra causa existit, malum autem ex singulis defectibus: quare vt sit aliquid supernaturale debet integrè habere omnia sua principia à quibus per se pendet supernaturalia; si verò vel vno principio supernaturali destituatur, eo ipso erit quid naturale.

Sententia Authoris. *Conclusionem non esse naturalem.* *Esse supernaturalem simpliciter.* *Salvatur Axioma.*

Dicendum tamen est primo. Talem conclusionem non esse naturalem simpliciter, quia pendet ab vno principio supernaturali: Nihil autem naturale pendet per se à principio supernaturali cum sit diversi ordinis; Naturalibus enim effectibus, naturalia principia respondent, supernaturalibus supernaturalia.

Secundò esse supernaturalem simpliciter quia pendet per se à principio supernaturali, & sic excedit ordinem naturæ, quod est esse supernaturalem.

Quod si quæras, quomodo igitur conclusio in subiecta materia sequetur debiliorem partem? Quidam respondent illud axioma in hoc non habere locum, sed non rectè: Nam ex debilitate & defectu causæ, sequi debet debilior effectus: præmissa verò naturalis debilior est supernaturali. Ergo hæc debilitas debet redundare in effectum, hoc est in conclusionem.

Alij ergo respondent, non eodem modo in omnibus materijs conclusionem sequi debiliorem partem, sed in aliquibus solùm idcirco sequi debiliorem partem, quia est debilior, quam si vtraq; præmissa esset fortis, tunc enim signum est, propter præmissam debiliorem, conclusionem non esse ita fortem sicut esset, vtraq; præmissa existente forti. Et ita hìc accidit, Nam si præmissa vtraq; esset supernaturalis, conclusio quoq; magis esset supernaturalis, quia minus à naturali principio dependens. Cùm verò vna tantum præmissa est supernaturalis, sequitur quidem conclusio supernaturalis, quia elevatur ab illo principio supernaturali ad esse supernaturale: minus tamen supernaturalis est quam si ex vtroq; principio supernaturali inferetur. Dices posse dici respectu diversorum principiorum supernaturalem simul & naturalem. Respondeo, id dici non posse nam eo ipso quod ex supernaturali principio elevatur ad esse supernaturale, non potest dici naturalis, sed supra ordinem naturalem: sicut sensitivum & vegetativum in anima rationali, quia propter identitatem cum esse rationali elevatur ad esse immateriale & independens à materia, simpliciter est immateriale & nullo modo materiale.

Conclusio Theologica perfectior naturali.

Ex quo patet conclusionem Theologicam esse perfectiorem, quàm si ex vtraq; naturali fuisset deducta, quia perfectiori certitudini innititur quam sit certitudo naturalis: esse verò imperfectiorem, quam si esset de fide, quia fides non pendet à certitudine naturali, talis autem conclusio pendet: & sic sequitur debilitatem præmissæ naturalis: quia propter eam est debilior quam si fuisset illa præmissa supernaturalis, sed de his intra limites Logicos sumus.

QVÆSTI

QVÆSTIO XIV.

An principium illud, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, sit fundamentum Syllogismorum?

Negant quidam recentiores principium hoc si de identitate secundum rem intelligatur esse necessarium, & proprium fundamentum syllogismorum. *Pars negans probatur.* 1. Primò, quia Aristoteles nunquam eius meminit ad vim syllogisticam explicandam, sed solùm meminit in libris Priorum Dici de omni & Dici de nullo. 2. Secundo. Quia syllogismus potest esse in terminis realiter distinctis, vt omne calidum calefacit, ignis est calidus, ergo ignis calefacit, vbi omnes termini sunt realiter distincti, & non sunt idem inter se. 3. Tertio: quia hoc principium illo sensu non est vniuersè verum: nam in diuinis tres personæ sunt realiter distinctæ, & tamen sunt idem realiter in essentia.

In creatis etiam Actio & passio, sunt idem cum tertio nempe cum formâ, non tamen sequitur actionem esse passionem. Si igitur hoc principium in aliquibus particularibus non est verum; absolutè, & per se, non est verum: sed ex accidenti, & per consequens non potest esse firmum fundamentum syllogismorum. Dicunt igitur isti fundamentum syllogismorum esse duo illa principia, Dici de omni Dici de nullo, quod si & illud principium intelligatur de identitate secundum prædicationem, erit idem cum Dici de omni, & poterit statui pro fundamento syllogismorum.

Pars affirmans verior. Alij tamen absolutè concedunt hoc principium esse fundamentum primum syllogismorum. Quia enim extrema sunt idem cum medio termino sunt eadem inter se in conclusione, vt patet in omnibus figuris syllogismorum.

Dices extrema idem esse cum medio secundum prædicationem, quia scilicet vel prædicantur de medio vel medium de iis. Contra: Fundamentum prædicationis est, identitas subiecti cum prædicato. Nam in prædicatione dicitur hoc est hoc, & omne prædicatum dicit eandem rem cum subiecto, & quæ eandem rem non dicunt non possunt de se prædicari. Cur enim hæc prædicatio est bona, Paries est albus: hæc vero mala: paries est albedo? nisi quia album materialiter supponit pro eâdem re quæ est paries, albedo verò non supponit. Quare si syllogismi fundantur in identitate terminorum secundum prædicationem, eo ipso fundantur in indentitate secundum rem. Vnde etiam sequitur identitatem secundum prædicationem fundari in identitate secundum rem, & ex consequenti principium De omni, probari à priori per hoc principium: Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.

Dupliciter igitur aliqua possunt dici eadem secundum rem, vel materialiter, vel formaliter. 1. *Materialiter eadem.* Materialiter sunt idem ea, quæ subiecto sunt idem, siue quod vnum commune subiectum habeant, siue quod vnum sit subiectum alterius. Exemplum primi est cum dicimus, album esse dulce, quia idem subiectũ simul albũ est & dulce.

Exemplum secundi, cum dicimus parietem esse album paries enim est subiectum albedinis & includitur in significato albi; Eadem enim res quæ est paries, est etiam subiectum albedinis, licet ipsa albedo non sit eadem res cum pariete. Formaliter verò sunt idem quando ipsæ formæ secundum suas definitiones sunt idem, non solum secundum subiecta earum, sic enim hic sumo formaliter, vt cadit super ipsas formas, non super subiecta earum. Ad verificandum igitur axioma sufficit alterutra identitas, neq; requiritur identitas formalis, sed sufficit materialis, quia hæc eadem sufficit ad prædicationem.

Formaliter eadem.

Verificatur Axioma.

Quod ad primum argumentum attinet. Dico Aristotelem in primo Priorum, non vti quidem expresse hoc principio: quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, sed alio clariori quod est, dici De omni: seu: quod prædicatur de prædicato, prædicatur etiam de omni eius subiecto. Verum hoc principium de prædicatione fundatur in illo de identitate, & ex illo deductum est, & per illud probari à priori potest. In Topicis verò lib. 7. cap. 1. loco 4. hoc principium explicat Aristoteles, & docet ad hoc vt ex eo concludatur, aliqua duo esse idem inter se realiter, requiri vt illud tertium cum quo sunt idem, sit idem numero.

Principium syllogismorū Quod.

Medium in syllogismo debet esse idem numero.

Quæ doctrina valde est notanda pro figuris & modis syllogismorum; ex ea enim redditur ratio cur aliqui syllogismi concludant, aliqui non: Quando enim medius terminus non est idem numero, non potest ex illo inferri legitime conclusio, ita vt si extrema non sint eadem vni tertio quod verè sit vnum numero, ipsa non erunt etiam idem inter se. Sic syllogismus in prima figura maiorem habens particularem non concludit, Quidam homo est Æthiops, Coriscus est homo, ergo Coriscus est Æthiops, quia Coriscus non est ille idem homo, qui est Æthiops; alioqui si esset idem rectè inferretur quod esset Æthiops. Sic & in secunda figura ex puris affirmativis, nihil sequitur solùm ex eo quòd medius terminus non est idem numero: vt si dicam omnis homo est animal: omnis asinus est animal: ergo omnis homo est asinus, Si enim homo esset idem numero animal, quod asinus; sequeretur hominem esse asinum: at quia est aliud numero animal, & solùm secundum conceptum idem, idcirco non sequitur.

Vitium mulierum Syllogismorum.

Similiter ex puris particularibus nihil sequitur in quacunq; figura, solùm ex eo quod medius terminus non est idem numero, vt si dicam, quidam homo est albus, quidam homo est niger, ergo quoddam album est nigrum; non enim idem homo est qui dicitur albus & qui niger, sed alius est albus, alius niger: Quare tam ad verificandum illud principium, quàm ad verificandos syllogismos affirmativos in illo principio fundatos, requiritur vt illud cui duo sunt idem, sit numero idem.

Ex quo patet syllogismos affirmativos omnes ex hoc principio pendere & vim inferendi sumere. Quod verò ad negativos attinet, ij fundantur in alio principio. Quando est idem alicui, cui aliud non est idem, ipsa quoq; non erunt idem inter se, vt si homo sit idem animali; lapis vero non sit idem animali, non erit etiam idem homini. Verum vt hoc principium legitimè applicetur, opus est, vt & terminus medius sit idem numero & extrema eadem inferantur quæ fuerunt in præmissis. Ex hoc capite malus est syllogismus, minore existente negativa in prima figura, vt si dicam: Omnis homo est bipes, nullus passer est homo. Ergo nullus passer est bipes. Nam aliud bipes dicitur de homine, aliud infertur in conclusione. Nam si infertur passerem non esse bipes illud, quod dicitur de homine, vera esset illatio. Puri verò negativi syllogismi ideo sunt mali, quia non fundantur in hoc princi-

Principium negativorum syllogismorū.

pio,

pio sed in alio falso. Quæ non sunt eadem vni tertio non sunt eadem inter se: animal enim & rationale non sunt eadem lapidi, & tamen sunt eadem inter se in homine. *Puri negatiui Syllogismi cur mali?*

Ad secundum argumentum respondeo. Posse esse Syllogismum in terminis realiter distinctis, quatenus illi termini sunt idem materialiter. Nam sine identitate vel materiali vel formali non potest esse vlla prædicatio, tantum abest, vt possit esse syllogismus; cum igitur dicitur omnem ignem calefacere, eadem res est ignis & calefaciens: quare ex identitate materiali extremorum cum medio infertur identitas materialis extremorum inter se.

Ad tertium. Difficilior est responsio: nam si hoc principium non est vniversè verum, ruit omnis certitudo syllogismorum in eo fundata; Tota enim illatio syllogistica, fundatur in identitate extremorum cum medio: ex ea enim infertur identitas extremorum inter se. Porro si aliquando hoc principium est verum, aliquando non, iam ex seipso, & formaliter, ac per se non erit verum. Sed ex aliqua eius conditione vel limitatione, quæ tamen quia non ponitur, non scitur in Logica veritas propria & formalis huius principij, & causa a priori veritatis ipsius: Nam neque sufficienti inductione probatur, neq; ratione à priori. Ignorato autem principio, in quo fundantur omnes Syllogismi, necesse est ignorari omnes consequentias Syllogisticas, & solùm probabiliter credi. *An quæ sunt eadem vni tertio, sint eadem inter se?*

Respondent quidam cum Scoto in primo disp.2.q.4. principium hoc esse vniversè verum, sed intelligendum esse de identitate extremorum non absoluta sed in illo tertio. Ita Caiet.1.parte quæst.28. ad 3.Ferar.3.contra gentes. Verùm hoc falsum est, nam hac ratione ex identitate extremorum cum tertio nihil aliud sequeretur, quam identitas extremorum cum tertio, & sic principium illud esset propositio identica, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem illi tertio. Necesse ergo est dicere ex identitate extremorum cum tertio non solùm sequi identitatem illorum in tertio, sed etiam aliam identitatem causatam ex illa, nempe identitatem absolutam eorum inter se: hoc est in suis proprijs identitatibus. Et sic Aristoteles 7.Topicorum cap.1. infert absolutam extremorum identitatem inter se, ex eo quod sunt idem vni tertio, quod est idem numero. *Opinio Scoti.* *Refellitur.* 1.

Hoc etiam modo in omnibus figuris ex identitate extremorum, cum medio termino, infertur absoluta identitas extremorum inter se. Nam si dicas inferri non nisi in ordine ad medium terminum. Respondeo inferri quidem in ordine ad medium terminum, quia propter medium terminum, sed non illam ipsam formaliter quam habent cum medio, sed distinctam, & causatam ab illa: alioqui sequeretur hoc absurdum, nihil novi sciri in conclusione, nisi quod actu scitur in præmissis. Nam in præmissis actu hoc solùm scitur, quod extrema sint idem cum medio. Si ergo nihil aliud, scitur in conclusione, conclusio nō erit nova scientia genita ex præmissis, Vnde etiam rueret essentia discursus, quia omnis illatio esset identica eiusdem ex seipso. Non enim idem inferri potest ex eodem, sed aliud ex alio. Non enim possum inferre, Petrus est animal, Ergo Petrus est animal. Deinde cum videamus in aliquibus ex identitate extremorum cum tertio, inferri identitatem eorum absolutam inter se; in alijs verò non nisi identitatem eorum in illo tertio: deberent isti authores assignare rationem, cur in aliquibus id accidat, in aliquibus aliter, vnde cum hoc non assignant, non declarant naturam huius principij. 2. *Absurdum.*

Vt igitur res ista explicetur, Dico principium hoc non esse principium & fundamentum

mentum syllogismorum nisi cum certa limitatione. Quod ex eo vel maximè patet, quod cum in sola prima figura sexdecim modi fundentur in hoc principio, solum tamen quatuor sint boni, quia hi soli continent limitationem & conditionem requisitam.

Requiritur identitas cum tertio secundum totum.

Ad hoc igitur vt principium illud sit verum, duo requiruntur. Primo, vt extrema sint idem toti tertio non tantum secundum aliquam eius partem. Nam & partes sunt idem toti, non tamen sunt idem inter se, sic corpus & anima, sunt idem homini, non tamen sunt idem inter se, quia sunt idem homini non secundum totum, sed secundum partem, non enim corpus est totus homo, sed pars hominis. Similiter manus & pedes sunt idem Petro, non tamen sunt idem manus, quod pedes, nec pedes idem quod manus, solùm, ex eo quia pedes non sunt idem toti Petro, & secundum totum, sunt enim partes ipsius. Requiritur ergo vt extrema sint idem toti tertio, secundum totum, non secundum aliquam eius partem.

Et vniversalis.

Secundò vt illud tertium sumatur vniversaliter, & illi vniversaliter sumpto identificetur, vel vtrumque extremum, vel saltem alterum. Ratio est; quia si illi identificentur extrema particulariter sumpto, vnum extremum identificabitur illi secundum vnam particularem significationem, alterum secundum aliam & sic non identificabuntur illi secundum vnam rationem, sed secundum diversas, ac proinde partialiter, non totaliter. Verbi gratia: Si quidam homines sunt docti, quidam ignorantes; non sequitur doctos esse ignorantes; quia licet homini vtrumq; identificetur, tamen secundum aliam & aliam particularium hominum significationem, alij enim homines sunt docti, alij ignorantes: vnde non potest inferri doctos identificari cum ignorantibus.

Et puris particularibus non concluditur.

Ex hoc autem capite, syllogismi ex puris particularibus in omni figura non concludunt, & ex maiori particulari in prima figura nihil concluditur: quia medius terminus non sumitur vniversaliter, sed secundum aliam particularem significationem in maiori, secundum aliam in minori. Dico autem satis esse si illud tertium vni extremo identificetur vniversaliter. Nam ex tali identificatione vniversali Tertij cum vno extremo, sequitur quod qua ratione illud tertium alteri extremo identificatur siue vniversaliter, sive particulariter, eâdem ratione & illud vnum extremum alteri extremo identificatur, sive vniversaliter sive particulariter; vt quia omne animal est sensitivum, ideo siue aliqui homines siue omnes sint animalia, erunt sensitivi.

At inquies Aristoteles 7. Topic. cap. 1. nihil aliud requisivit ad hoc principium nisi vt illud tertium, sit idem numero: non igitur requiruntur aliæ conditiones nisi forte Aristoteles non sufficienter explicuerit vim huius principij, quam habet ad concludendum.

Aristoteles explicatur.

Respondeo. Certum esse Aristotelem loquutum esse non de identitate partium cum suo toto, sed absolutè de extremis respectu tertij, vt patet ex ipsius discursu, & exemplis, quare primam nostram conditionem non exclusit; cum verò requisivit, vt tertium esset idem numero, inclusit nostram secundam conditionem. Cum enim vnum numero in rebus creatis non possit esse commune multis, sequitur si tertium sit vnum numero, illi identificari, esse vniversaliter identificari. Vnde istam vniversalem identificationem sufficienter insinuavit in eo cum dixit debere esse vnum numero. Verum quia in solo Deo habemus instantiam, qui cum sit idem numero Deus, tamen tres personæ illi realiter identificatæ non sunt inter

idem realiter (quod non cognovit Aristoteles & est mysterium omnem rationem excedens) idcirco nos expresse posuimus secundam conditionem, quæ accommodari possit etiam tali tertio, quod cum sit vnum numero, simul est commune multis realiter distinctis, qualis est solus Deus: Dicimus igitur si illud tertium sit commune multis, non satis est illi realiter identificari extrema, sed requiritur, vt illi vniversaliter identificentur, modo explicato; alioqui ex identificatione cum tertio non sequetur identitas eorum inter se. Et quidem Aristoteli satis erat requisivisse vnitatem numericam tertij, loquebatur enim de naturis rerum secundum ordinem naturalem, in rebus enim creatis, si quæ sunt cum aliquo vna numero, etiam inter se sunt realiter vnum. Nobis verò qui de Deo ex fide oppositum edocti sumus, non satis est vnitas numerica tertij, sed requiritur vniversalis eius identificatio cum vtroque.

Hoc igitur sensu verissimum est hoc principium vniversaliter, tam in creatis quam in Deo neq; habet vllam instantiam: Nam quod objici solet de anima, quæ est eadem loco in pedibus, & in capite existens, non tamen pedes & caput sunt idem secundum locum, solvitur, id quidem verum esse sed non rectè applicari ad id principium. Nam virtute huius principij, vt aliqua sint idem loco inter se, debent esse idem loco cum tertio: Hic verò pedes & caput, non sunt idem loco cum anima, quia non sunt in eodem loco cum anima, nam anima in pedibus est in alio loco, in capite vero in alio, nempe in loco pedum, & in loco capitis, in quibus locis anima existens non est vna secundum locum, sed multiplex, solumq; anima in pedibus & in capite est vna secundùm substantiam, non verò vna secundum locum. *Solvuntur instantiæ. De anima.*

Similiter cum dicitur actionem & passionem esse idem re cum motu, inter se verò non esse idem. *De Actione & passione.*

Respondeo, quâ identitate actio & passio sunt idem cum motu, eâdem sunt idem inter se, nempe identitate materiali, non formali. Similiter cum dicitur, Homo & brutum esse idem cum animali, non tamen esse idem inter se. Respondetur animal non esse vniversaliter idem, nec cum homine nec cum bruto, nam nec homo est omne animal nec brutum, vnde deest secunda conditio. Deinde non est idem animal quod in re identificatur homini & bruto, sed aliud in re identificatur homini, aliud bruto, solùm secundum conceptum & per rationem sunt vnum, & idem animal. Vnde verè negandum est hominem & brutum identificari eidem animali: non enim eidem, sed diversis animalibus identificantur in re. *De Animali.*

Fundamentū syllogismorū.

Neq; solum hoc principium est verum in hoc sensu, sed etiam in eodem sensu est fundamentum syllogismorum, in singulis enim syllogismis verificatur, & singuli syllogismi virtute huius principij concludunt. Quod tum ex eo patet quod omnes syllogismi ex identitate extremorum cum medio inferunt identitatem extremorum inter se: tum quod omnes Logici requirant medium terminum esse vniversalem, si non in vtraq; saltem in altera præmissarum, quia nimirum tertium debet identificari vniversaliter alicui extremo, vt ex tali identificatione sequatur identitas extremorum inter se.

Quare requirunt, vt medius terminus vel in maiori, vel in minori distribuatur; alioqui syllogismus ex vi formæ non concludet, vt patet in syllogismo ex puris particularibus, & in syllogismo ex maiori particulari: in prima figura. Vnde si medius *Medius terminus distribui debet.*

dius terminus sit communis debet vniversaliter identificari alicui extremo: si verò sit singularis debet accipi per modum vniversalis, vt supponit pro omni re quæ est illud singulare. Et sic syllogismi expositorij seu singulares ad eundem modum & formam, sicut & vniversales accommodantur. Si igitur syllogismi fiant de Deo, qui est res singularis; debet terminus Deus sumi per modum communis,& vniversalis, vt supponit pro omni re, quæ est Deus, & sic veri erunt syllogismi de Deo, & salvabitur communis forma syllogistica. Itaquè in hoc syllogismo. Deus est pater, Deus est filius, ergo filius est Pater; si Deus, distribuatur in Maiori vt ad formam Syllogismi in Datisi requiritur, Maior erit falsa; falsum enim est omnem rem quæ est Deus esse patrem, cum aliæ personæ sint Deus, & non sint pater. Vnde falsa quoque erit illa conclusio. Filius est Pater: quia ex Maiori falsa est illata. In hoc vero Syllogismo. Deus est sapiens, Filius est Deus, ergo filius est sapiens, Conclusio sequitur vera, quia in Maiori, Deus, distribuitur. Omnis enim res quæ est Deus, est sapiens.

Syllogismi expositorij. De Deo.

Ex quibus infero duo. Primo Mysterium Trinitatis non destruere principium syllogismorum, nec formas syllogisticas vt calumniantur Arriani. Secundo principium dictum æquè in rebus creatis ac in Deo habere locum, ejusq; rationem haberi in modis syllogismorum si non actu, saltem virtute, cum eius virtute omnes modi boni concludant.

Mysterium Trinitatis non destruit principium naturale.

QVÆSTIO XV.

An Syllogismus in quo medius terminus est negativus sit bonus?

HÆc quæstio ponitur propter nonnullos, qui eiusmodi syllogismos temere condemnant, quasi sint ex puris negativis, vt si dicam: Quod non est rationale non est risibile: asinus non est rationalis. Ergo non est risibilis. Certum autem est ex communi omnium sententia ex puris negativis nihil sequi in vlla figura et vi formæ.

Refellũtur negantes esse bonum.

Verum isti opinione suâ falluntur. Primo quia vel ex negatione potest aliquid inferri vel nihil, si primum; Ergo negatio potest est medius terminus bonus, & aptus ad inferendum, & syllogismus ex eo confectus erit bonus, non solùm ratione
1. materiæ, sed etiam ratione formæ. Omnis enim illatio bona, poni potest in bonâ aliquâ formâ syllogisticâ. Nam etsi non omnis forma syllogistica quadret omni illationi: tamen aliqua saltem quadrare debet. Si secundum; id est contra omnem rationem; Ex negationibus enim multa inferri possunt. Sic ex negatione causæ infertur negatio effectus, ablata enim causa aufertur effectus. Ex negatione generis, negantur species, cui enim non convenit genus neque species convenire possunt: ex negatione definitionis, infertur negatio definiti. Cui enim non convenit definitio nec definitum: & sexcenta alia, Aristoteles etiam docet, si affirmatio sit causa affirmationis, etiam negationem esse causam negationis 1. post. 30.
2. Secundo. Quia Aristoteles sæpe vtitur in demonstrationibus medio termino negativo,

gativo, vt cùm ex non ſcintillatione demonſtrat, Planetas non eſſe diſtantes, & et non diſtantia non ſcintillare, Similiter ex eo quod Plantæ non ſunt animalia, probat Plantas non reſpirare.

Tertio. Inductione: Non enim poteſt dari inſtantia in aliqua materia in qua, talis ſyllogiſmus non concludat (niſi aliud vitium adſit) hanc autem regulam Ariſtoteles eſt ſequutus inveſtigandis formis ſyllogiſmorum, vt ſi aliqua forma in omni materia concludat ſit bona, ſi verò in aliqua tantum, in aliqua non, ſit vitioſa. 3.

Quarto. Quia fundamentum adverſariorum eſt falſum: Non enim talis ſyllogiſmus ex vi formæ (vt iſti putant) eſt ex puris negativis: Nam illa negatio in Minori non eſt propria propoſitionis, ſed medij termini, debetq; ex vi formæ poſtpoſita non præponi copulæ: quod ſi præponatur reſolui debet in affirmativam; affirmari enim debet ex vi formæ medius terminus negativus. 4.

Quod vel ex eo patet. Nam ex medio termino negativo, poteſt concluſio affirmativa inferri, vt ſi dicam, Quod non ſcintillat eſt prope, Planetæ non ſcintillant. Ergo ſunt prope; at ſi minor eſſet purè negativa, Concluſio inferri deberet negativa, ſemper enim concluſio ſequitur debiliorem partem. Cum ergo inferatur affirmativa totus ſyllogiſmus eſt affirmativus. Quocirca & Minor illa non eſt nete negativa, ſed affirmativa ex vi formæ; Illa enim negatio tota ſe tenet ex parte medij termini, & reſolvi debet ex vi formæ in affirmativam. Vt ſi dicam. Planetæ ſunt non ſcintillantes, quia non ſcintillare, cum ſit medius terminus debet ex vi formæ totus poſtponi non præponi copulæ; ſi autem præponatur, facit propoſitionem affirmativam, & ſic ex Minore tanquam ex affirmativa ſequitur concluſio affirmativa. Quamvis autem in idem recidat quoad ſenſum, ſiue negatio præponatur, ſiue poſtponatur copulæ, & ſine diſcrimine vtamur vtroque modo enunciandi; tamen ad formam ſyllogiſticam plurimum id refert; ſi negatio præponi vel poſtponi copulæ debeat; ex eo enim pendet an propoſitio ſit affirmativa, vel negativa, & an ſyllogiſmus cenſeri debeat affirmativus vel negativus.

Notandum verò eſt, Ex negatione poſſe inferri aliquando negationem, aliquando affirmationem: quare & ſyllogiſmus habens medium terminum negativum, poteſt aliquando confici negativè aliquando affirmativè, Exemplum negativi eſt, Quod non eſt rationale non eſt riſibile. Aſinus non eſt rationalis ergo non eſt riſibilis. Exemplum affirmativi, Quod non ſcintillat, eſt prope; Planetæ non ſcintillant. Ergo Planetæ ſunt propè. In vtroque ſyllogiſmo Minor etſi videtur negativa, tamen ex vi formæ eſt affirmativa; quia reſolvenda eſt in affirmationem medij termini negativi. Quod convincit concluſio ſecundi Syllogiſmi affirmativa, quæ non poſſit affirmatiuè inferri, niſi minor eſſet affirmativa, ex vi formæ. Dico autem eſſe affirmativam ex vi formæ, quia forma Syllogiſtica poſtulat vt medius terminus negativus totus poſtponatur copulæ, quo facto, propoſitio erit affirmatina.

Ex negatione infertur negatio, & affirmatio.

QVÆSTI-

QVÆSTIO XVI.

An dentur aliæ species discursus à Syllogismo essentialiter distinctæ?

COmmuniter quatuor assignantur argumentationis species. Syllogismus, Enthymema, Inductio, & Exemplum, quas aliqui censent accidentaliter tantùm differre, cum omnes ad syllogismum reuocentur tanquam imperfecta ad perfectum: Nam & Enthymema dicitur Syllogismus imperfectus, & inductio ad Syllogismi formam reducitur. Alij verò censent differre essentialiter à Syllogismo. Nam quod ad Enthymema attinet de ratione Syllogismi est, ex duabus præmissis inferre conclusionem; de ratione verò Enthymematis est, ex vno tantùm antecedente inferre consequens. Proculdubio autem diuersa est specie illatio, ex vno antecedente facta, ab eâ quæ est ex duabus præmissis. Nam si dicas. Enthymema virtute alterius præmissæ tacitæ inferre, ita vt nisi addatur illa altera præmissa, illatio sit imperfecta. Contra, quia in Enthymemate illatio consequentis tota dependet ex vno antecedente; ita vt illa altera propositio tacita, neq; actu requiratur ad illationem, neq; virtute contineatur in antecedente, cum non inferatur necessario ex antecedente, ut si dicam: Homo est rationalis. ergo risibilis. In antecedente non continetur virtute illa omissa propositio, omne rationale est risibile, cùm sint disparatæ propositiones, quarum vna non infertur ex altera. Neq; refert quod Enthymema si negetur, possit probari, per illam alteram propositionem: nam tunc cum probatur per illam, infertur ex illa consequens; at cum sine illa propter euidentiam antecedentis infertur consequens, talis illatio non eget probatione, neq; dependet ab illa altera propositione: Nam sicut multæ propositiones sunt per se ita euidentes, vt quamuis probari per aliqua media possint, ipsis tamen immediatè, & sine vllis probationibus assentimur: vt cum oculis videmus Ecclypsim, non egemus demonstratione Mathematicâ ad probandum Ecclypsim; ita etsi consecutio consequentis ex antecedente probari possit addita propositione altera, & Enthymemate ad Syllogismum reducto: tamen in Enthymemate talis reductio non requiritur, sed propter euidentiam consequentiæ fit illatio.

Cum verò dicitur Enthymema Syllogismus imperfectus ad verum est quod in specie Syllogismi sit quid imperfectum, quia deest illi vna propositio ad Syllogismum requisita; in genere verò illationis, & discursus est quid perfectum; fit enim in Enthymemate perfecta illatio, propter euidentiam antecedentis, etiamsi non reducatur ad Syllogismum. Quanquam si Enthymema non habeat ex se euidentem illationem, non habebit rationem perfecti discursus, nisi reducatur ad Syllogismum.

Simili ratione de inductione probatur quod sit species distincta a Syllogismo & Enthymemate. Nam Syllogismus infert ex duabus præmissis continentibus connexionem medij termini cum vtroq; extremo. Enthymema vero infert consequens ex vno antecedente propter immediatam connexionem consequentis cum antecedente

tecedente. Inductio verò infert ex multis particularibus propositionibus conclusionem vniversalem, vt quia hic & ille ignis calefacit, ergo omnis ignis calefacit. Quia ergo in Inductione est diversa specie ratio assentiendi conclusioni, nempe collectio multarum propositionum singularium; idcirco est diversa species discursus à syllogismo, & Enthymemate distincta.

Dices Inductionem esse Enthymema extensum. Contra: Enthymema habet distinctam vim concludendi ex vno simplici antecedente. Inductio verò non nisi ex multitudine particularium concludit vniversale.

Non potest etiam dici inductionem habere vim concludendi ex vi propositionis tacitæ, verbi gratia, quod hic, & ille, & ille ignis, sit omnis ignis. Nam hæc propositio in inductione non adhibetur, sed immediatè concluditur vniversale ex multis particularibus, etiamsi non fiat reductio ad syllogismum, sicut & de Enthymemate dictum est.

Pari ratione ostendi potest exemplum, speciem argumentationis esse ab alijs distinctam, quia habet peculiarem modum concludendi, vt si dicamus: Alijs hoc licuit, ergo & tibi; qui modus concludendi est ab vno particulari ad aliud, differt autem hic modus concludendi, à modo concludendi syllogismi, & inductionis, & Enthymematis, vt patet.

Dicendum est. Præter Syllogismum dari alias species argumentationis essentialiter inter se & à Syllogismo distinctas. Ratio est: quia vbi est distincta ratio & modus concludendi, ibi sunt distinctæ species argumentationis: atqui dantur distinctæ specie rationes & modi concludendi. Ergo dantur distinctæ species argumentationis. Maior patet. Quia illatio specificatur à ratione formali concludendi, seu inferendi conclusionem. Minor verò probatur: Quia principia ex quibus infertur Conclusio sunt rationes formales assentiendi conclusioni; atqui dantur diversa genera principiorum ex quibus infertur conclusio: Ergo dantur diversæ specie rationes concludendi. Nam in syllogismo principia sunt duæ præmissæ, quæ propter connexionem medij cum vtroq; extremo habent vim inferendi conclusionem. In Enthymemate vero non sunt duæ præmissæ neq; propter duplicem illam connexionem medii cum duobus extremis fit illatio, sed propter evidentem connexionem consequentis, cum antecedente, idq; ratione materiæ. In inductione ex collectione evidenti omnium particularium, infertur vniversale, idq; absque illa forma & virtute Syllogistica: Ergo vt minimum istæ tres erunt species argumentationes distinctæ: habent enim specie distinctos modos principiorum, ad inferendam conclusionem. Exemplum verò etsi ab alijs statuatur quarta species argumentationis, vere tamen non habet distinctum specie modum concludendi: Nam si sit ab vno particulari ad aliud, erit Enthymema, & per modum Enthymematis concludet ob connexionem consequentis cũ antecedente, solùmq; ab Enthymemate differet materia, non modo concludendi; quòd in Enthymemate sumatur illatio à ratione ibi verò ab exemplo: Si verò sit à multis particularibus ad vnum, erit imperfecta inductio vel Enthymema compositum.

Vera Sententia.

Enthymema.

Inductio.

Exemplum.

Quod si dicas, hac ratione etiam inductionem & Enthymema reduci posse ad Syllogismum. Respondeo, hanc reductionem esse per accidens Inductioni, & Enthymemati, nam sine illa Inductio & Enthymema habet proprium modum & vim concludendi distinctam à Syllogismo, quod non est in Exemplo.

Potest

Sorites. Potest autem dubitari, de Sorite, in quo non ex duabus præmissis est illatio, vt in Syllogismo, sed ex tribus, & quatuor, à se de pendentibus, vt si dicam omnis homo est rationalis, omne rationale est risibile, omne risibile est admirativum. Ergo omnis homo est admirativus. Qui modus concludendi videtur esse distinctus specie ab alijs. Dicendum tamen est Soritem non esse distinctum specie à Syllogismo: quia eundem specie modum concludendi habet cum Syllogismo; nempe ob connexionem medii cum vtroque extremo, solumq; differt à Syllogismo, vt compositus à simplici; habet enim multiplicata media syllogistica, cum in simplici Syllogismo sit vnum tantum medium.



DISPV-



DISPVTATIO XIV.

De Demonstratione.



Syllogismus dividitur in demonstrativum, Topicum & Sophisticum, qui Syllogismi differunt tum materia, tum modo concludendi: Nam Syllogismus demonstrativus versatur in materia necessaria, Topicus in materia probabili, Sophisticus in falsa: Vnde etiam modum concludendi habent convenientem materiæ, nam demonstrativus concludit necessariò, Topicus probabiliter, Sophisticus falso & deceptoriè: qui modi ex materia ipsa oriuntur. Demonstratione tractat Philosophus in libris Posteriorum, de Syllogismo Topico in libris 8. Topi. de Sophistico in duobus libris Elenchorum. Nos verò primum de essentia & proprietatibus demonstrationis agemus in hac disputatione, deinde de speciebus demonstrationis in disputatione sequenti, tandem de effectu demonstrationis, qui est scientia.

QVÆSTI.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Demonstratio?

Duplex definitio demonstrationis tradita ab Aristotele.



Emonstrationis duas definitiones assignat Aristoteles. Primo Posteri. cap. 2. Altera est, quòd sit Syllogismus faciens scire: altera quòd sit Syllogismus ex veris, primis, immediatis, & notioribus, & prioribus, causisq; conclusionis. Vtraq; definitio in vnam concurrit. Nam prior datur per effectum; Posterior per causam; effectus enim demonstrationis est scientia; causæ autem scientiæ sunt præmissæ veræ, primæ, immediatæ, notiores, priores, & causam conclusionis continentes. Quocirca siue per causam, siue per effectum tradatur definitio demonstrationis, eandem essentiam demonstrationis explicat. Et quidem de conditionibus principiorum in secunda definitione positis, agemus in sequentibus quæstionibus, nunc priorem definitionem explicabimus, in qua loco generis, ponitur syllogismus, loco differentiæ, facere scire.

Dubitationes circa definitionem priorem.

Porro circa hanc definitionem dubitatur primò, quomodo facere scire, sit propria & specifica differentia demonstrationis, cùm præter demonstrationem sint alij modi sciendi; scimus enim & per definitionem, & per habitum primorum principiorum, vt cùm prima principia immediatè ex terminis agnoscimus. Verbi gratia omne totum esse maius sua parte. Item scimus per cognitionem intuitivam, absq; vlla demonstratione, sicut cùm Beati videntes clarè Deum, cognoscunt illum perfectè, & quidditativè nulla adhibita domonstratione: Non igitur proprium est demonstrationis facere scire. Ad hanc dubitationem respondetur: In definitione demonstrationis, non poni absolutè, quòd faciat scire, sed quòd sit syllogismus faciens scire, seu quòd faciat scire syllogisticè: eo autem modo facere scire, nulli alteri competit, nisi demonstrationi.

Sola Demonstratio facit scire syllogisticè.

Vtrum rectè ab Aristotele definita sit scientia?

Secundò dubitatur. An rectè definiverit scientiam Aristoteles cùm ait: scire est rem per causam cognoscere propter quam res est, quòd illius causa est, & quod non contingat aliter se habere. Nam vel in hac definitione definit omnem scientiam, vel aliquam tantùm: Si primùm, definitio est falsa; Non enim omnis scientia habetur per causam propter quam res est, sed aliqua habetur immediatè ex terminis, aliqua ex effectu non ex causa: Si secundum, cur igitur absolutè definit scientiam, nulla determinatione apposita? Respondeo Aristotelem definire scientiam solùm discursivam: hoc est eam quam per discursum acquirimus seu ex præexistenti cognitione, de qua in capite primo docuerat, omnem doctrinam & disciplinam fieri ex præexistenti cognitione: patet autem id, tum quia definit scientiam in ordine ad demonstrationem, seu vt est demonstrationis effectus, demonstrativa autem scientia est discursiua; tum quia scientia homini conveniens, propriè est discursiua, si quidem naturalis modus noster veniendi in cognitionem rerum, est per discursum; res enim ex se nobis sunt ignotæ, quare oportet vt venemur earum cognitionem per discursum: Discursum igitur scientiam vult philosophus tunc habere rationem scientiæ perfectam; cùm habetur per causam & necessariò; aliqua

Discursiua scientia propriè scientia.

ve

verò cognitionibus nomen scientiæ vel impropriè vel imperfectè accommodatur. Impropriè, vt cognitioni primorum principiorum; Ea enim cognitio est intellectus propriè, non autem scientia, quia ea quæ sine discursu cognoscimus dicimus intelligere, quæ cum discursu, scire. Similiter & cognitio definitiua proprio nomine dicitur definitio non scientia. Non perfectè autem scientia tribuitur ei cognitioni, quæ habetur per effectum, non per causam, quia non est tam perfecta scientia, sicut ea quæ habetur per causam.

Quid Aristoteles intelligat per alium sciendi modum.

Porro hinc intelligi potest, quo sensu Aristoteles dixerit post definitionem scientiæ: Si igitur inquit est & alius sciendi modus, posterius dicemus. Et quidem certum est apud omnes, per alium sciendi modum intellexisse modum sciendi non per causam, quia enim in definitione scientiæ indicauerat modum sciendi per causam, idcirco an alius modus sciendi, qui non sit per causam detur, promittit se posterius definiturum, quis verò sit ille alius modus sciendi non per causam, non conuenit apud omnes. Quidam enim existimant innui definitionem, quæ facit rem scire immediatè, non per causam; alii putant innui habitum primorum principiorum, qui facit immediatè scire principia. Probabilissimum est quod censet D. Thomas cum plerisque Aristotelem per alium sciendi modum intellexisse demonstrationem; Quia, quæ facit scire per effectum, non per causam, vt cum demonstramus, hominem esse rationalem, quia est risibilis; loquitur enim Aristoteles de scientia discursiua, quæ simpliciter est scientia, & non comprehendit definitionem & cognitionem primorum principiorum; Eæ enim cognitiones non sunt discursiuæ. Vult igitur scientiam quæ habetur per discursum, absolutè quidem, & simpliciter haberi per causam; quia tunc res perfectè cognoscitur, quando per propriam causam cognoscitur propter quam est: quia tamen datur etiam rei scientia per effectum, vt in demonstratione Quia, quæ est demonstratio à posteriori; idcirco eum quoque modum sciendi non reiicit, sed promittit se de eo tractaturum inferius, tanquam de minus perfecto sciendi modo.

Aristoteles per modum sciendi intellexit demonstrationem, Quia.

Demonstratio facit scire dupliciter.

Tertiò dubitatur, quomodo demonstratio faciat scire; dupliciter enim id potest intelligi, vel effectiuè, generando in nobis nouam scientiam à se distinctam, ad eum modum, quo præmissæ generant scientiam conclusionis, vel formaliter se ipsa faciendo nos scire, ita vt scientia sit effectus formalis demonstrationis, sicut esse album est effectus formalis albedinis. Quidam igitur exponunt Aristotelem in priori sensu, ita vt per demonstrationem intelligat præmissas demonstrationis quæ faciunt scire, quia faciunt inferri conclusionem, in qua continetur scientia ex præmissis: At longè melius alii exponunt in secundo sensu: tum quia ita exposuit ipsemet Aristoteles, cùm ait: scientialem syllogismum dico, secundum quem, eo quod ipsum habemus, scimus: quibus verbis indicat scientiam esse effectum formalem demonstrationis. Nam sicut efficimur albi, eo quod albedinem habemus, ita efficimur scientes, eo quod demonstrationem habemus: tum quia demonstratio est principium formale sciendi, sicut albedo est principium formale albi constituens formaliter album in ratione albi: non igitur demonstratio facit nos scire generando aliam scientiam à se distinctam, sed se ipsa perficiendo, & informando intellectum nostrum, ita vt scire formaliter nihil aliud sit, quàm habere demonstrationem, & informari demonstratione. Nam quod prior sententia præmissas solas vocat demonstrationem, id falsum est, cùm præmissæ solæ sint duæ enunciationes, demonstratio verò sit essentialiter syllogismus, & quatenus syllogismus, facit scire, vt patet

Scientia est effectus demonstrationis.

ex definitione demonstrationis. Non continetur autem ratio essentialis syllogismi in solis præmissis, neque præmissæ dici possunt demonstratio, nisi in potentia quia sunt in proxima potentia ad demonstrationem.

An demonstratio sit instrumentum sciendi, & quidem sola.

Quartò dubitatur, an demonstratio & quidem sola, sit instrumentum sciendi. Quidam enim ex hac definitione demonstrationis, colligunt solam demonstrationem esse instrumentum sciendi, quia sola facit scire. At non potest id vllo modo ex definitione colligi: nam etsi dicatur in definitione quòd demonstratio faciat scire, tamen additur quòd per modum syllogismi faciat scire: Ex hoc autem non excluduntur alia instrumenta sciendi quæ non per modum syllogismi faciunt scire. Imò neque ex eo videtur colligi posse demonstrationem esse instrumentum sciendi: Nam etsi demonstratio faciat nos scire, tamen id non facit per modum instrumenti & in genere causæ efficientis, sed per modum formæ ad eum modum, quo albedo facit parietem album, non per modum instrumenti, sed per modum formæ informantis.

Alii verò abstrahendo ab hac definitione, censent in rigore solam demonstrationem esse instrumentum sciendi non definitionem neque diuisionem: sic enim argumentantur; De ratione instrumenti est causare effectiuè aliquid à se distinctum; causalitas enim instrumenti est causalitas causæ efficientis, causa autem efficiens causat effectum à se distinctum: atqui definitio non causat cognitionem à se distinctam, sed solùm cognitionem definitiuam, seu cognitionem essentiæ: ergo non potest dici instrumentum ad talem cognitionem, alioqui esset instrumentum ad se ipsam. Demonstratio verò, quia infert conclusionem à se distinctam, bene dici potest instrumentum, respectu scientiæ quæ est in conclusione.

Definitio & demonstratio instrumenta sciendi.

Verùm si proportionaliter loquamur dicendum est, eandem prorsus esse rationem de definitione & demonstratione, ita vt vtrique æque conueniat, & non conueniat ratio instrumenti, diuersis considerationibus. Nam dupliciter sumi potest demonstratio: Primo in actu signato pro idea illa & forma & Logicis regulis rectæ demonstrationis, & sic demonstratio Logicè accepta verè & propriè dicitur instrumentum sciendi: quia illud artificium Logicum cognitum, est causa scientiæ demonstratiuæ, quæ scientia est effectus re distinctus à suo instrumento.

Secundò, sumi potest demonstratio in actu exercito pro reali & exercita demonstratione; & sic demonstratio facit quidem scire, verùm non per modum instrumenti, sed per modum formæ facientis, hunc effectum formalem, hoc est, scientiam; sicut albedo non per modum instrumenti, sed per modum formæ informantis facit parietem album. De ratione enim instrumenti est causare effectiuè non formaliter, producendo non informando; cùm instrumentum sit causa in genere efficientis. At demonstratio exercita, causat scientiam, non efficiendo, sed informando: ergo non per modum instrumenti. Deinde instrumentum, cùm sit causa efficiens, debet producere effectum à se distinctum; at demonstratio non causat scientiam à se distinctam, sed solùm scientiam demonstratiuam, hoc est, quæ per ipsam demonstrationem formaliter habetur: Ergo demonstratio exercita, non est instrumentum respectu eius scientiæ, cuius est causa.

Instrumentum causat effectiuè non formaliter.

Quod si dicas, in demonstratione causari effectiuè scientiam conclusionis, Respondeo, causari quidem effectiuè in demonstratione, sed non à demonstratione. Nam etsi concedamus causari effectiuè à præmissis, certè præmissæ non sunt demonstratio essentialiter, sed meræ enunciationes ad secundam operationem intellectus

tellectus spectantes, ita vt si solæ sint præmissæ, non sit essentia demonstrationis; quare efficientia præmissarum, non potest dici efficientia demonstrationis.

Pari igitur ratione discurrere possumus de definitione; definitio enim potest accipi dupliciter. Primò Logicè, & in actu signato pro forma, idëa & regulis definitionis, & sic cognita definitio, est verè & propriè instrumentum ad definitionem realem: habetquè effectum à se realiter distinctum.

Definitio potest accipi dupliciter.

Secundò sumi potest realiter & in actu exercito, pro reali & exercita definitione, & sic definitio non est instrumentum sciendi: quia non efficit cognitionem à se distinctam, vt bene probat prior sententia. Nam etsi definitio faciat nos scire definitum; tamen id facit non per modum instrumenti, sed per modum formæ, & sicut scientia demonstratiua, non est distincta à demonstratione; ita scientia definitiua, non est distincta à definitione. Loquendo ergo proportionaliter eo modo quo demonstratio est instrumentum sciendi; definitio quoque dici potest instrumentum sciendi: eo verò modo, quo demonstratio non dicitur instrumentum sciendi, neque definitio dici poterit instrumentum. Porrò nostram hanc sententiam quòd definitio sit instrumentum sciendi æque ac demonstratio; docuit Aristoteles sexto Topicorum capite primo Loco 17. addens rationem, quia ex ignoto facit notum, sicut & demonstratio, vtraque etiam est ex notioribus & prioribus.

Iam verò quod ad diuisionem attinet, ipsimet authores primæ sententiæ concedunt, eam esse instrumentum ad inuestigandam; verbi gratia, definitionem, sed non esse instrumentum per se sufficiens absque syllogismo vel demonstratione: vt si velim colligere definitionem hominis per diuisionem, dicam homo est substantia, ergo vel corporea vel incorporea: si corporea vel animata vel inanimata, & sic procedam vsque ad vltimam differentiam, quas differentias non potero sine aliis discursibus concludere.

Quomodo diuisio sit instrumentum ad inuestigandam definitionem.

Non est dissimulanda quædam responsio authorum primæ sententiæ, qui dicunt, definitionem esse instrumentum sciendi in demonstratione, cùm assumitur pro demonstrationis medio; id enim non rectè dicitur propter duo. Primò, Quia in demonstratione definitio non assumitur vt definitio, sed vt causa conclusionis. Nam definitio vt definitio, respicit definitum, cuius essentiam explicat, in demonstratione verò accipitur, non respectu definiti, sed respectu conclusionis, cuius est causa: quare etsi definitioni conueniret aliqua ratio instrumenti in demonstratione; ea tamen ratio instrumenti, non esset propria definitionis vt definitio est, sed vt causa est. Secundò: quia definitio in demonstratione est pars quædam demonstrationis, quare sicut tota demonstratio non est instrumentum respectu scientiæ demonstratiuæ, ita neque definitio est pars demonstrationis; vtraque enim in tali casu est causa scientiæ demonstratiuæ per modum formæ, non per modum instrumenti.

Definitio non est instrumentum sciendi in demonstratione assumpta pro medio, & hoc propter duo.

QVÆSTIO II.

An præmissæ demonstrationis debeant esse veræ?

Proprietates præmissarum demonstrationis quot?

QVatuor præcipuas proprietates præmissarum demonstrationis assignat Aristoteles: Primò, quòd sint veræ, Secundò, quòd immediatæ & indemonstrabiles, Tertiò quòd necessariæ, Quartò, quòd contineant causam conclusionis, quas omnes colligit ex fine ad quem præmissæ in demonstratione ordinantur, Media enim debent esse proportionata fini, hoc est talia qualia requirit finis. Cùm ergo præmissæ in demonstratione ordinentur ad scientiam tanquam ad finem, debent esse proportionatæ scientiæ, hoc est tales quales requirit scientia. Porrò scientia requirit illas quatuor conditiones dictas, vt suis locis ostendetur. Ergo.

Prima proprietas præmissarum secundum Aristotelem est veritas.

Primam igitur proprietatem præmissarum, nempe veritatem, hoc argumento colligit Philosophus textu 5. Non ens inquit, non est scire: Ergo præmissæ, debent esse veræ. Quod si de præmissis intelligatur, hunc sensum, & vim habet. Esse præmissarum, est veritas earum; sunt enim præmissæ entia quædam complexa, consistentia in coniunctione prædicati cum subiecto, coniunctio verò prædicati cum subiecto tunc est, quando vera est: Ergo & esse præmissarum, est veritas earum.

Quia igitur non ens non est scire: quidquid enim scitur, eatenus scitur, quatenus ita est, vt cognoscitur, præmissæ verò, vt sint causa conclusionis scientificæ, non solùm sciri debent, sed etiam magis sciri, quàm conclusio, cùm sint ratio sciendi conclusionem; consequens est, quòd debeant esse veræ, cùm illarum esse, sit veritas.

Si verò ea propositio de ipsa conclusione intelligatur, tunc sensus erit, conclusio de qua habetur scientia, debet esse vera: Non ens enim, seu falsum, non potest sciri: Ergo & præmissæ ex quibus deducitur conclusio, debent esse veræ; Siquidem suam veritatem accipit conclusio à præmissis. Nam licèt vera conclusio possit ex falsis præmissis inferri, hæc tamen illatio, non est ex natura rei, cùm conclusio ex natura rei, non sit connexa cum falsis præmissis, sed ex opinione inferentis; Scientia verò debet haberi non ex principiis existimatis, sed verè se habentibus à parte rei. Pro maiori autem horum explicatione.

An & quomodo de falso non possit esse scientia.

Dico Primò: de falso non potest haberi scientia. Explico. Falsum dupliciter sumi potest; vel in actu signato, vel in actu exercito. Priori modo de falso potest haberi scientia. Quia possunt de eo formari propositiones veræ: Nam falsum esse falsum, esse contrarium vero, esse non ens, verum est, & ex consequenti scibile; Posteriori verò modo, de falso non potest haberi scientia. Idque probatur. Primò ratione Aristotelis; Quia non ens non est scire: Falsum autem qua falsum, est non ens: Ergo non potest sciri: Maior patet. Primò inductione in omnibus potentiis; nulla enim potentia non ens cognoscit: Nam neque visus videt id quod non est; neque auditus percipit sonum non existentem. Deinde ratione: Quia non ens nihil habet in se quo possit esse obiectum potentiæ cognoscentis. Ad hæc, scire est cognoscere rem ita se habere: at non ens non ita se habet (sumitur enim

Non ens sciri non potest.

hic

hic non ens pro falso) imò contradictorium est verum, quod non ita se habet: Ergo non ens, non potest sciri.

Secundò probatur: scientia est cognitio rei per causam propter quam res est; at falsum, nullam habet causam propter quam sit, quia eo ipso esset verum; quod enim habet causam vt ita sit, verè ita est: ergo falsum sciri non potest. Confirmatur: Quia causa dat esse rei: at falsum qua falsum, non habet esse: ergo neque habet causam.

Tertiò: Scire, & errare, sunt opposita; scire enim est cognoscere quod non contingat rem aliter se habere: error autem est cognitio rei quam contingit aliter se habere: Ergo error non est scientia, & ex consequenti, de falso, quod est obiectum erroris, non potest esse scientia.

Quartò: Scire & ignorare sunt opposita: at qui cognoscit rem falso, ignorat illam; quia non cognoscit illam talem qualis est sed qualis non est, ergo falsum sciri non potest.

Quintò: In omni genere quod est falsum, simpliciter non est tale, verbi gratia; Falsum aurum non est aurum; ergo & in genere scientiæ falsa scientia non est scientia; ergo falsum sciri non potest: quia scientia rei falsæ est falsa.

Responderi potest. Non ens non posse sciri scientiâ verâ, posse tamen sciri scientiâ falsâ: quæ duæ scientiæ licèt veritate & falsitate differant, tamen perfectione essentiali scientiæ non differunt; Perfectio enim essentialis scientiæ consistit in certitudine & euidentia: atqui de falso potest haberi certitudo & euidentia æque ac de vero; imò sæpe maior, cùm sæpe falsa sint probabiliora veris. Idque patet in Hæreticis, qui pertinacissimè suos errores defendunt pari vel etiam maiori certitudine & euidentia quam alii defendant veritatem. Deinde veritas & falsitas sunt proprietates accidentales cognitionis, vt ex eo patet, quod eadem cognitio, ex vera, fit falsa, mutato obiecto; & Metaphysici docent, veritatem esse proprietatem entis non essentiam; quare & veritas scientiæ non pertinebit ad essentiam scientiæ. Poterit igitur sine veritate consistere essentia scientiæ: Ad hæc scientia constituitur in ratione scientiæ per certitudinem existimatam, & apprehensam: atqui talis certitudo apprehensa, potest æque esse in scientia falsa, sicut in vera; ergo ratio scientiæ æque saluatur in scientia falsa, sicut in vera.

Dicendum tamen est. Scientiam falsam, eo solo nomine, quòd falsa est, non esse essentialiter scientiam: quia in omni genere, quod falsum est non est essentialiter tale. Vnde ad primam rationem respondeo, scientiam falsam habere certitudinem & euidentiam falsam & solùm existimatam certitudinem, non verò realem, & veram certitudinem. Quare ita differt à certitudine & euidentia scientiæ, sicut falsum aurum differt à vero in essentia auri, & similitudo rei à re vera. Quocirca & Hæretici habent solùm similitudinem quandam certitudinis, non autem essentiam certitudinis. Quod ita demonstro. Essentia rei non potest esse sine veritate; veritas enim est proprietas entis ab eo inseparabilis, & conuertitur cum Ente: Ergo neque essentia certitudinis potest esse sine veritate certitudinis, ita vt certitudo illa quæ habetur sine veritate solùm sit similitudo quædam certitudinis, absque essentia certitudinis; sicut homo pictus, similitudinem hominis habet sine essentia.

Scientia falsa non est essentialiter scientia.

Certitudo sine veritate non est vera certitudo.

Vnde ad secundam rationem respondeo, Etsi veritas sit proprietas scientiæ (quia in communi loquendo, veritas est proprietas entis) tamen est talis proprietas, quę

consequitur ad essentiam terminorum, & ad essentiam cognitionis. Quanquam datur quædam veritas, quæ sumitur, non ex natura terminorum, sed ex accidentali eorum connexione, vt Petrum currere, verum est, quando Petrus currit, falsum quando non currit: & hæc veritas, dicitur accidentalis: Scientiæ autem veritas, cùm sumatur ex natura terminorum, est essentialis, & necessaria, non accidentalis & contingens; vnde non potest scientia mutari de vera in falsam, nisi mutet essentiam.

Scientia non potest mutari de vera in falsam, nisi mutet essentiam.

Ad tertiam rationem Respondeo. Scientiam constitui in ratione scientiæ, per certitudinem quidem apprehensam, sed veram: quia falsa certitudo, non est certitudo essentialiter, sed similitudinariè, vt dictum est. Quod si dicas, intellectum æque firmiter adhærere obiecto per cognitionem falsam, sicut per veram. Respondeo, non æque, quoad essentiam certitudinis, quæ sine veritate non est; nullius enim rei essentia est sine veritate.

Scientia falso quantò est perfectior in certitudine tanto imperfectior est in ratione scientiæ.

Ex quo infero: scientiam falsam quantumuis certam & euidentiam non esse æque perfectam in ratione scientiæ, sicut est vera scientia; deest enim illi perfectio essentialis scientiæ. Imò quantò perfectior est in certitudine, tantò imperfectior est in ratione scientiæ, & maiorem imperfectionem affert intellectui. Quod declarari potest exemplo vitii: vitium enim, etsi quoad suam entitatem potest inclinare potentius ad suum obiectum, quàm virtus, nunquam tamen æquabit virtutem in perfectione essentiali; imò perfectio vitii, est magna imperfectio voluntatis, & quasi morbus quidam aut qualitas pestilens, quia est quid improportionatum naturæ voluntatis, quæ postulat, vt secundum rectam rationem operetur. Quod autem vitium est in voluntate, hoc error seu cognitio falsa, est in intellectu: & quantumuis in se ipsa sit perfecta, respectu tamen intellectus, erit imperfecta; quia illum non perfectum, sed imperfectum reddit circa cognitionem rei.

At obiicies. Multa demonstrari in Philosophia quæ sunt falsa secundum fidem, vt mundum fuisse ab æterno: demonstrauit Aristoteles; Accidens non posse existere sine subiecto; ex nihilo nihil fieri posse; vnum corpus non posse esse simul in pluribus locis; Ergo de re falsa, potest haberi scientia ac demonstratio.

Verum in Philosophia an falsum secundum Idem. Non potest idem simul esse verum & falsum.

Respondent quidam Auerroistæ tales conclusiones esse veras in Philosophia, falsas in fide, sed isti errant. Non enim potest idem secundum idem, esse verum & falsum. Verum enim est ens, falsum non ens; sicut igitur non potest idem secundum idem esse ens, & non ens, ita non potest esse verum & falsum. Dices posse esse respectu diuersorum nempe respectu principiorum Philosophiæ verum, respectu fidei falsum. Contra: quando aliqua dicuntur talia per respectum ad aliud, potest accidere vt idem secundum idem respectu diuersorum sit, & non sit tale, vt eadem quantitas ad diuersa comparata dicitur magna & parua: quia maius & minus comparatiuè dicitur & respectu alterius: at quando aliquid absolutè & essentialiter est tale non per respectum ad aliud, tunc etiam respectu diuersorum quorumcunque, semper erit tale: vt quia homo essentialiter est rationalis, quocunque respectu sumatur, erit semper rationalis & nunquam erit irrationalis. Pari igitur ratione, quia scientia essentialiter est vera, nullo respectu potest dici falsa, & mutare veritatem scientiæ, esset mutare eius essentiam. Deinde vt bene docet Aristoteles 1. Ethicor. cap. 5. vero consonant omnia, falso autem citò dissonant & dissentiunt: Ergo si conclusiones Philosophicæ repugnant veritatibus fidei, eo ipso sunt falsæ; verum enim vero non repugnat, sed id quod repugnat vero necesse est vt sit falsum. Quæ

Conclusion

Concilium Lateranense rectè definit veritates humanas, non repugnare veritatibus diuinis, & omnes rationes contra fidem, esse Sophisticas, & peccantes contra ipsam Philosophiam; Veritas enim Philosophicæ oritur ex lumine naturali, lumen autem naturale est participatio luminis Diuini. Quare sicut lumen Diuinum semper est verum ita & lumen rationis si eo rectè vtamur. Quocirca non solùm lumen fidei, sed & lumen rationis, cùm sint participationes eiusdem luminis Diuini, semper erunt vera. Notandum autem est, aliud esse, contra rationem esse, aliud supra rationem, aliud contra naturam, aliud supra naturam. Ea igitur quæ fide credimus, non sunt contra rationem; sed supra rationem; non contra naturam, sed supra naturam: Et quamuis in Philosophia demonstrentur quædam ita se habere spectata natura rerum; fides tamen docet aliter posse esse præter naturam rerum & secundum absolutam Dei potentiam, & sic non repugnat vera Philosophia veritatibus fidei.

Non idem sunt esse contra rationem & supra rationem.

Philosophicæ veritates non repugnant diuinis.

Respondeo igitur ad argumentum. Quæ demonstrantur in Philosophia contra fidem vel sunt absolutè falsa, & falsitatis ex ipsa Philosophia conuinci possunt, vt est mundi æternitas demonstrata ab Aristotele: vel si vera sunt, non sunt contra fidem, etsi in speciem videantur esse contraria fidei: Nam in Philosophia demonstrantur spectatis naturis rerum, & secundum ordinem naturæ; fides autem docet supra naturam & per absolutam Dei potentiam oppositum fieri posse, quæ tamen non sunt verè opposita nec pugnantia. Nam accidens naturaliter non posse esse sine subiecto, & supernaturaliter posse esse sine subiecto, non sunt pugnantia: quia non sumuntur secundum idem, sed secundum diuersa, nempe secundum naturam & supra naturam.

Dico secundò. Ex falsis præmissis non potest haberi scientia. Probatur primò: quia scientia non potest haberi nisi de re vera, alioqui est ignorantia & error non scientia: at ex falsis præmissis non potest inferri verum formaliter: Ergo ex falsis præmissis non potest haberi scientia. Minor probatur: Quia licèt non repugnet ex falso inferri verum materialiter, repugnat tamen inferri verum formaliter, hoc est, quod idcirco sit verum, quia ex illis falsis præmissis infertur: Verum enim, nullam habet connexionem ex natura rei cum falso, neque propterea est verum, quia ex falso infertur, sed quia aliunde habet veram sui causam. Conclusio autem in demonstratione debet esse vera formaliter propter præmissas, alioqui non sciretur in demonstratione propter quid conclusionis. Et sic Aristoteles 2. Prior. cap. 2. ait. Ex falso sequi verum, sed non propter quid, sed quia, quod est, sequi materialiter tantùm, id quod est in se verum, non verò formaliter, vt propterea sit verum quod ex falso inferatur. Secundò probatur: Præmissæ debent continere causam conclusionis propter quam res est, & causa propter quam res est, est causa vera, & verè connectitur in præmissis, tam cum prædicato quàm cum subiecto conclusionis: Ergo præmissæ in demonstratione debent esse veræ.

Ex falsis præmissis non potest haberi scientia esset enim error & ignorantia.

Ex falso sequitur verum, non propter quid, sed quia hoc est, hoc est materialiter.

Ex dictis patet: Posse ex falsis præmissis haberi scientiam existimatam vt patet in errore, non autem veram scientiam quæ fundatur in reali & naturali connexione conclusionis cum præmissis.

QVÆSTIO III.

An præmissæ demonstrationis debeant esse immediatæ?

Dupliciter dicitur propositio immediata.
Primo immediatione subiecti.
Secundo Immediatione causæ.

PRimò explicandum est, quid sit propositio immediata: tum quo sensu præmissæ in demonstratione debeant esse immediatæ.

Quantum ad primum: dupliciter potest dici propositio immediata: Primò immediatione subiecti, quando prædicatum conuenit subiecto, nullo alio subiecto mediante, cui prius conueniat: sic rationale conuenit homini immediatè, quia nulli alteri subiecto prius conuenit quàm homini. Secundò, immediatione causæ, quando prædicatum conuenit subiecto, nulla alia causa mediante: sic homini conuenit esse animal immediatè, quia nulla causa media intercedit inter hominem & animal, quæ vtrumque coniungat, sed termini seipsis coniunguntur immediatè, quia vnus est de essentia alterius. Potest verò propositio esse immediata vtroque modo, tam ratione subiecti, quàm ratione causæ, vt cùm dico hominem esse rationalem, quia rationale nulli subiecto prius competit quàm homini, neque propter aliquam causam mediam competit homini, sed immediatè quia homo est. Potest etiam esse immediata ratione subiecti, non ratione causæ, vt cùm dico hominem esse risibilem, inter hominem & risibile, nullum mediat subiectum, cui prius risibilitas competat, quàm homini; mediat tamen causa, nempe rationalitas, propter quam risibilitas competit homini: Potest denique propositio esse immediata ratione causæ, non ratione subiecti, vt cùm dico, hominem esse sensitiuum, inter hominem & sensitiuum, quæ est differentia constitutiua animalis, mediat subiectum proprium sensitiui nempe animal; prius enim sensitiuum competit animali; & mediante animali, competit homini, non mediat tamen vlla causa, quia essentialia non habent causam.

Propositio immediata potest esse vtroq; modo tam ratione subiecti, quam causæ.
Potest esse immediata ratione subiecti nõ verò causæ.
Potest ratione causæ, non verò subiecti.
Propositio immediata accepta est ab Aristotele ratione causæ.

Iam igitur si quæras, quo sensu acceperit Aristoteles propositionem immediatam. Respondeo; accepisse vt est immediata ratione causæ, hoc est vt non habeat vllam causam mediam, per quam demonstrari possit. Patet mens Aristotelis in textu 5. vbi pro eodem accepit propositionem immediatam, indemonstrabilem, primam, ita vt ista sint apud Aristotelem Synonyma: Nam dicitur immediata, quia non habet causam mediam; dicitur indemonstrabilis, quia non potest demonstrari per causam; dicitur prima, quia non habet aliam priorem, per quam demonstretur. Vnde in eodem textu definit propositionem immediatam, qua non est alia prior, quæ definitio, non conuenit nisi propositioni immediatæ ratione causæ. Nam quæ est immediata solùm ratione subiecti, habere potest aliam se priorem, per quam demonstretur, vt homo est risibilis, demonstratur per aliam priorem nempe rationale est risibile.

Propositio immediata non ratione subiecti, sed ratione causæ est indemonstrabilis demonstratione Propter quid.

Ex quo infero. Quod cùm apud Aristotelem propositio immediata sit idem quod indemonstrabilis, & prima, nomine propositionis immediatæ non intellexisse Aristotelem immediatam ratione subiecti: quia hæc & demonstrari potest, & habet aliam se priorem, sed intellexisse immediatam ratione causæ, quia hæc est indemonstrabilis

monstrabilis, & prima. Quòd si obiicias, hanc propositionem, rationale est risibile, esse immediatam ratione causæ, & tamen potest demonstrari, tum per effectum tum per subiectum, nempe hominem; quia enim homo est risibilis, ideo & rationale est risibile. Respondeo, propositionem immediatam esse indemonstrabilem demonstratione propter quid, seu per causam; de hac enim loquitur Arist. nam demonstratione à posteriori, non repugnat demonstrari.

Propositio immediata est indemonstrabilis demonstratione propter quid.

At obiicies. Non videtur dari vlla propositio immediata ratione causæ. Primò; quia in omni propositione prædicatum coniungitur cum subiecto, non temerè, ergo propter aliquam causam. Secundò, quia omne ens creatum habet causam: at illa connexio prædicati cum subiecto est quid creatum: ergo habet causam. Tertiò; quia omnis propositio potest per definitionem vel subiecti, vel prædicati demonstrari. Quartò: hæc propositio, homo est rationalis, quæ maximè asseritur immediata, habet medium per quod à priori potest probari nempe causam finalem; quia enim homo creatur est ad beatitudinem, idcirco est rationalis.

Impugnatur rationibus contrariis non dari propositionem immediatam ratione causæ.

Respondeo dari propositiones immediatas ratione causæ: quia si omnis propositio haberet suæ connexionis causam à terminis distinctam, daretur processus in infinitum in causis quarum vna penderet ab altera. Quare vt talis propositio esset vera, deberet supponere infinitas causas, ita vt non poneretur vltima nisi ponatur prima, cùm vltima pendeat ab omnibus, vsque ad primam: & quia infinitum pertransiri non potest, ideò nulla res sciri posset, quia deberet resolui in infinitas causas: Hoc autem tanquam absurdum refellit Aristot. 2. Met. cap. 2.

Propositio immediata non habet causam suæ connexionis à terminis distinctam, alioquin daretur processus in infinitum.

Quare ad primum respondeo terminos in propositione immediata, non temerè coniungi, sed ex causa, quæ tamen ab ipsis terminis non sit distincta, ita vt ipsi termini sint causa suæ connexionis. Ad secundum. Omne ens creatum habet causam effectiuam, sed hæc cum sit extrinseca non pertinet ad demonstrationem, quia est causa potius existentiæ quàm essentialis alicuius connexionis. Habet etiam omne ens creatum causam suæ connexionis, sed hæc causa, non est necesse vt sit distincta à terminis, possunt enim ipsi termini esse causa suæ connexionis. Ad tertium. Non omnis definitio, est medium demonstrationis à priori, sed illa tantùm, quæ causam continet conclusionis. Talis autem definitio est subiecti, non autem passionis, vt cum demonstro hominem esse risibilem per definitionem hominis, in qua continetur rationalitas quæ est causa risibilitatis; definitio autem risibilitatis, non continet causam, quia sicut risibilitas est effectus respectu rationalis, ita & definitio risibilitatis habet rationem effectus non causæ.

Definitio subiecti non autem passionis est medium demonstrationis à priori: hæc enim continet causam conclusionis.

Ad quartum. Respondent quidam propositionem illam probari quidem posse per finem, sed non tanquam per causam essentiæ vt essentiæ; finis enim est solùm causa existentiæ & operationum essentiæ, neque essentia est propter finem nisi vel ratione existentiæ vel ratione operationum. Vnde etiam non probatur per finem tanquam per priorem; finis enim non est prior essentia, sed solùm est prior vel existentia, vel operationibus essentiæ; nam mouet agens ad producendum effectum, & est causa essentiæ vt operetur ad talem finem consequendum, Sed melius respondeo satis esse propositionem illam esse immediatam in suo genere causæ, ita vt in quolibet genere causæ dentur propositiones immediatæ in illo genere: Nam licèt per aliud genus causæ, probari possint, tamen illud genus causæ non tollit immediationem prioris causæ, quam in illo genere habet respectu sui effectus; non enim mediat inter priorem causam & effectum, sed æque in suo genere est

In quolibet genere causæ dantur propositiones immediatæ in illo genere.

eſt immediata cauſa effectus, ſicut prior in ſuo genere erat immediata; ita vt vtraque cauſa ſit æque prima æque immediata in ſuo genere. Denique dico, cùm cauſa vnius generis probatur, per cauſam alterius generis, probari tanquam per medium neceſſariò connexum, quod neque ſit prius neque poſterius, ſed connexum, ſicut cùm probatur riſibile per flebile.

Quæri autem poteſt. Quænam propoſitiones ſint immediatæ ratione cauſæ?

Triplicis generis propoſitiones immediatæ.

Reſpondeo eſſe propoſitiones triplicis generis: primo loco ſunt propoſitiones eſſentiales, vt cùm definitio prædicatur de definito, vt cùm dico, Homo eſt rationalis, homo eſt animal. Propoſitiones enim eſſentiales, non habent cauſam ſuæ connexionis à terminis diſtinctam, ſed ſeipſis termini ſunt cauſa connexionis, in ordine ad vnum tertium, quia nimirum ſunt vna eſſentia tertii conflati ex vtroque, & ſic non dicuntur connecti eſſentialiter, quaſi vnum ſit de eſſentia alterius: ſed quòd vtrumque ſit de eſſentia tertii, quod habent ex propriis eſſentiis & naturis, vt poſſint concurrere ad vnam eſſentiam conſtituendam. Porrò per talem cauſam, quæ à terminis concluſionis nullo modo eſt diſtincta ne per conceptum quidem, non poteſt eſſe demonſtratio, quia non eſſent niſi duo termini, & idem demonſtraretur per ſe ipſum.

Per talem cauſam quæ à terminis concluſionis ne per conceptum quidem eſt diſtincta non poteſt eſſe demonſtratio.

At inquies. In potiſſima demonſtratione, demonſtratur homo eſſe riſibilis per rationalitatem, rationalitas autem non eſt quid diſtinctum ab homine, cùm ſit de eſſentia hominis: Ergo ſufficit ad demonſtrationem medium, non diſtinctum ab altero extremorum. Reſpondeo medium in demonſtratione, non debet eſſe ex natura rei diſtinctum, ſed ſatis eſt, vt ſit diſtinctum ſecundum conceptum, quomodo definitio diſtinguitur ſecundum conceptum à definito, licèt ſecundum rem ſint idem; diſtinctum enim conceptum, intellectus facit de definitione, ab eo quem facit de definito. Et ratio eſt; Quia termini reſpondent conceptibus, & quia de eodem poſſunt diuerſi conceptus formari, ideo idem poteſt fundare terminos diuerſos reſpondentes diuerſis conceptibus. Sic rationale, eſt diſtinctus terminus ab homine, quia cùm concipio confusè hominem nihil expreſsè cogito de rationali, & in conceptu confuſo hominis non continetur conceptus expreſſus rationalis. Vnde hæc propoſitio, Homo eſt rationalis, non eſt identica quia licèt termini ſecundum rem ſint idem, ſecundum conceptum tamen confuſum, & expreſſum differunt: Tunc autem eſt identica propoſitio, cùm termini nec ſecundum rem, nec ſecundum conceptum differunt.

Medium in demonſtratione ſatis eſt vt ſit diſtinctum per conceptum.

Quando eſt identica propoſitio.

Ex quo patet, hanc propoſitionem, Homo eſt riſibilis, in intellectu humano eſſe mediatam, quia habet medium, per quod demonſtratur, nempe rationalitatem, quod medium, licèt non ſit ex natura rei diſtinctum ab homine, eſt tamen diſtinctum ſecundum conceptum; quod ſatis eſt ad hoc, vt ſit diſtinctus terminus ab homine: Dixi in intellectu humano, quia intellectus humanus format diſtinctum conceptum de rationali, & homine. At ſi de intellectu Angelico loquamur, qui non format diſtinctum conceptum de homine, & rationali, quia non concipit confusè hominem, vt nos, ſed expreſsè, vt rationalem, dicendum eſt, hanc propoſitionem homo eſt riſibilis in intellectu Angeli, eſſe immediatam, quia termini ipſi ſunt cauſa ſuæ connexionis; Terminus enim homo, concipitur ab Angelo non confusè, ſed expreſsè vt rationalis, ac proinde, vt continens in ſe cauſam ſuæ connexionis cum riſibili. Ex quo ſequitur Angelum non poſſe demonſtrare hominem eſſe riſibilem per rationalitatem.

Eadem propoſitio quæ in noſtro intellectu eſt mediata, in intellectu Angeli poteſt eſſe immediata.

Secundum

Secundum locum habent propositiones causales, in quibus effectus prædicatur de sua causa immediata, vt si dicam rationale est risibile; Tales enim propositiones sunt immediatæ, quia inter causam immediatam, & effectum non mediat alia causa, Dico causam immediatam: Nam si sit mediata, ea poterit per causam immediatam & proximam demonstrari, vt si dicam discursiuum esse risibile, potest hæc propositio probari per admiratiuum. Nam licèt discursiuus sit causa risibilitatis, tamen est causa remotior, propinqua verò & immediata causa risibilitatis est admiratiuum.

Propositiones causales quæ sint?

Si causa est mediata potest per causam immediatam demonstrari.

Tertium locum habent propositiones negatiuæ, quarum termini non resoluuntur in aliquod genus superius, vt si dicam quantitas non est qualitas. Tales enim propositiones sunt immediatæ quia non possunt resolui termini in aliquid per quod probari possint, si verò termini resolui possint in aliquod superius genus, tunc propositio non erit immediata, vt si dicam substantia non est color; talis enim propositio probari potest per genus coloris nempe per qualitatem; quia enim substantia non est qualitas, ideo neque est color.

Propositiones negatiuæ, quæ sint immediatæ.

Notandum autem est, quod secundum diuersas sententias rationalitas est causa immediata & mediata risibilitatis. Multi enim volunt inter rationalitatem & risibilitatem intercedere discursiuum & admiratiuum, ita vt admiratiuum sit immediata & proxima causa risibilitatis. Nos igitur in exemplis vtimur & vtemur aliquando cum primâ sententiâ aliquando cum secundâ; Exemplorum enim non requiritur veritas, quod satis est semel monuisse ne putemur nobis contradicere.

Rationalitas secundum diuersas sententias est causa immediata & mediata risibilitatis.

Quantum ad secundum, dubitatur an sit necesse & quomodo præmissas in demonstratione esse immediatas ratione causæ.

Dico igitur Primò: præmissas in demonstratione, debere esse immediatas vel actu vel virtute. Voco immediatas actu quæ non habent medium per quod demonstrentur à priori: immediatas verò virtute quæ etsi sunt actu mediatæ tamen ad immediatas reuocantur.

Præmissæ in demonstratione debent esse immediatæ, vel actu vel virtute.

Dicimus igitur præmissas in demonstratione si non sint immediatæ actu debere esse immediatas virtute ita vt necesse sit eas resolui vsque ad immediatas actu. Ratio est: quia præmissæ mediatæ pendent ab immediatis, non minus quàm conclusio pendet ab ipsis præmissis: Ergo sicut conclusio non scitur nisi sciantur præmissæ ita neque præmissæ scientur nisi cognoscantur principia immediata, à quibus pendent.

Confirmatur: quia præmissæ vel ignoratæ vel minus perfectè cognitæ, non possunt esse ratio cognoscendi conclusionem; non potest enim effectus excedere suam causam: Ergo neque notitia conclusionis potest excedere notitiam præmissarum: at si præmissæ mediatæ non resoluuntur ad immediata principia, necesse est præmissas illas, vel ignorari eò quòd in sua notitia pendeant à principiis immediatis, in quæ non resoluuntur, vel certè minus perfectè sciri quàm conclusio, si non per sua propriis principiis, sed aliunde cognoscantur.

At obiicies Primò: Ex præmissis fide diuina cognitis potest inferri conclusio Theologica, vt cùm ex hoc quod Christus est rationalis infertur esse risibilis, & tamen præmissæ in tali demonstratione, non resoluuntur in sua principia, sed fide creduntur. Respondeo: Si conclusio Theologica sit necessaria erit demonstratiua & scientifica, quia demonstrantur propter quid, conclusionis: quamuis autem præmissæ sint mediatæ, & non resoluantur ad immediatas potest tamen ex illis inferri conclusio

Conclusio Theologica an demonstratiua?

Quando præmissæ mediatæ debeant resolui.

conclusio demonstratiua; quia tunc præmissæ mediatæ debent resolui, quando pendent in sua notitia à suis principiis immediatis ita vt sine tali resolutione non sciantur: At si præmissæ sine resolutione in sua principia, possint æque perfectè cognosci, tunc poterit etiam ex illis inferri conclusio scientifica. Et ita accidit in præmissis Theologicis quæ certissima & indubitata fide creduntur. Vnde propter hanc perfectam certitudinem potest ex illis inferri conclusio demonstratiua; quia ad substantiam demonstrationis, satis est vt sit demonstratio per causam veram perfectè cognitam & quod non contingat aliter se habere. Fateor tamen demonstrationes Theologicas non esse omninò perfectas: etsi enim non desit illis certitudo, deest tamen euidentia cùm ex principiis ineuidentibus & sola fide creditis procedant.

Non satis est ad demonstrationem supponere præmissas ante demonstratas, sed debent resolui in principia ab ipso qui vult inferre conclusionem.

Diuersa ratio est de præmissis fide diuina creditis.

Obiicies secundò. Satis esse ad demonstrationem supponere præmissas ante demonstratas, siue à se, siue ab aliis; ex talibus enim præmissis potest inferri conclusio demonstratiua sine alia resolutione in principia, dummodò firmiter statuatur illas esse iam demonstratas. Respondeo: nullo modo id satis esse; Præmissæ enim non possunt maiorem notitiam afferre conclusioni quam habeant in seipsis; suâ enim notitia notitiam conclusionis faciunt: & sicut ignis non potest magis illuminare quàm sit ipse lucidus: ita præmissæ non possunt magis illustrare conclusionem quàm ipsæ luceant in intellectu. Quare si quis actû non habeat demonstrationem præmissarum, sed solùm supponat & credat ab alio demonstratas, is non habebit demonstrationem absolutè sed tantùm ex suppositione & fide præmissarum. Debent igitur præmissæ ab eodem sciri actu qui ex illis aliquid demonstrat, quia illa suppositio scientiæ, non est scientia, sed quædam cognitio imperfecta præmissarum; ex cognitione autem imperfecta præmissarum non potest perfecta & scientifica notitia conclusionis haberi: Estque alia ratio de præmissis fide diuina creditis: Nam fides diuina affert præmissis perfectissimam & summam certitudinem, vnde ex illis potest inferri necessariò conclusio. At verò illa suppositio qua supponuntur præmissæ demonstratæ, non est perfecta cognitio præmissarum, sed existimatio & opinio probabilis, quod sint demonstratæ, quæ opinio innititur vel fidei humanæ vel rationi probabili, quorum neutrum sufficit ad summam certitudinem faciendam.

Ex præmissis ab alio factis non demonstratur conclusio.

Ex quo infero Primò: non sufficere ad demonstrationem supponere præmissas demonstratas, ab alio, quia in demonstrantis intellectu illæ præmissæ ignorantur, aut saltem imperfectè cognoscuntur: ergo non possunt esse ratio perfectè sciendi conclusionem; alioqui discipulus posset ex principiis præceptori notis, sibi verò ignotis, demonstrationes conficere & scientiam rerum habere cùm tamen ex scientia Magistri, & ignorantia discipuli non possit vlla confici demonstratio quemadmodum ex principiis, quæ beati clarè vident in cælo, nos non possumus quidquam demonstrare scientificè, solùm ex eo, quod illa principia ignoramus, & ex nobis ignotis non possumus venire ad notitiam aliarum rerum.

Præmissæ necesse est vt sint notæ demonstranti in actu non verò in habitu.

Infero secundò. Non satis esse ad demonstrationem, præmissas esse notas demonstranti in habitu; quia nimirum antè habuit illarum demonstrationem, sed necesse est vt sint notæ in actu, quia ex notitia actuali præmissarum, non ex habituali, proceditur ad inferendam conclusionem; vnde quanta fuerit notitia actualis præmissarum, tanta habebitur & conclusionis: Habitus autem ille præcedens nihil confert ad actualem notitiam præmissarum, cùm non influat in eas, solumque est mera suppositio notitiæ antè habitæ quæ non sufficit ad scientiam.

Atinquies, si præmissæ pendeant à pluribus demonstrationibus, illæ demonstrationes non possunt simul actu haberi; ergo debent necessariò præsupponi. Respondeo, posse intellectum se reflectere super illas & per modum obiecti illas sibi repræsentare, & hoc satis est ad actualem notitiam præmissarum. Rectè igitur Aristot. 1. Top. cap. 1. demonstrationem definit esse Syllogismum ex veris, & primis, aut talibus, quæ per aliqua vera & prima cognoscuntur. *Satis est ad actualem notitiam præmissarū vt intellectus sibi eas repræsentet per reflexionē.*

Dico secundò. In demonstratione potissima præmissas debere esse immediatas actu, neque sufficit quod sint immediatæ virtute: Nam licèt id ad alias demonstrationes non potissimas sufficiat, tamen in demonstratione potissima, debent esse omnia potissima & perfectissima: præmissæ autem immediatæ actu sunt potiores & perfectiores immediatis virtute, quia hæ in sui cognitione dependent ab aliis, illæ verò non dependent. Deinde in potissima demonstratione demonstratur propria passio de proprio subiecto, per propriam causam: hoc autem esse non potest nisi vtraque præmissa sit immediata actu; nam maior erit causalis, minor essentialis, vt si dicam; Omne rationale est risibile, omnis homo est rationalis, ergo omnis homo est risibilis. *Demonstratio potissima requirit præmissas immediatas actu, non virtute.*

Notat autem Aristoteles ad finem cap. 2. in demonstratione potissima præmissas non solùm debere perfectissimè cognosci; sed etiam ea quæ sunt opposita præmissis esse prorsus incredibilia, ita vt sciat demonstrans soluere rationes contrarias; Oportet enim inquit, simpliciter scientem à credulitate impermutabilem esse; hoc est, oportet contrariis opinionibus non moueri: quod requiritur quidem ad potissimam demonstrationem, tamen ad alias demonstrationes sufficit, vt ex propriis principiis, secundum se cognitis, conclusio demonstretur; ab illis enim tantùm pendet conclusio per se. Resistere verò contrariis opinionibus, pertinet quidem ad perfectionem quandam scientiæ, non tamen ea perfectio est essentialis, sed accidentalis, quare sine illa potest esse scientia. *In demonstratione, & præmissæ, & earum rationes contrariæ, debeat perfectissimè cognosci. Discrimen inter demonstrationem potissimam & alias.*

Ex quo etiam soluitur illa quæstio, An præmissæ resoluendæ sint non solùm ad principia propria, sed etiam ad illa communissima, Quodlibet est vel non est. Dicendum enim est per se & essentialiter requiri primam resolutionem quia à propriis principiis, per se pendet demonstratio, vtpote in quibus continetur causa conclusionis. Posteriorem verò resolutionem non requiri per se & essentialiter ad conclusionem, cuius notitia pendet sufficienter à propriis principiis, sed ad defendendum principia contra aduersarium, & ad deducendum aduersarium ad impossibile; defensio autem demonstrationis contra aduersarium, est quid accidentale demonstrationi. *An præmissæ resoluendæ sint non solùm ad principia propria, sed etiam communissima?*

Quæri etiam solet: An omnis propositio immediata, sit per se nota & è conuerso? Respondeo, si ex natura rei loquamur, omnis propositio immediata, est per se nota: quia non habet medium aliquod ex natura rei, per quod cognoscatur à priori, sed immediatè ex ipsis terminis fit nota: quia termini sicut sunt causa immediata suæ connexionis, ita & suæ cognitionis. Si verò loquamur respectu nostri, sic potest propositio immediata quoad nos non esse per se nota, quia nimirum terminos eius non perfectè apprehendimus: Nam licèt cuicunque intellectui terminos benè intelligenti, sit per se nota, ei tamen qui terminos non perfectè intelligit, potest non esse per se nota. Similiter propositio mediata, etsi ex natura sua non sit per se nota, cùm pendeat in sua notitia à causa à priori, per quam demonstrari potest: tamen per accidens quoad nos, potest esse per se nota, non *Quomodo propositio immediata sit per se nota dupliciter explicatur.*

per

per aliud medium, vt si sensu videamus ecclypsim, fit nobis ecclypsis per se nota, eti amsi demonstrationem non adhibeamus.

QVÆSTIO IV.

An præmissæ in demonstratione debeant esse priores & notiores naturâ conclusione?

ARistoteles tex. 5. probat, principia demonstrationis esse priora natura: quia sunt causæ: causa enim est prior natura suo effectu. Notiora verò natura probat ex eo, quia sunt præcognita, non solùm illo altero modo, quòd intelligantur, sed & eo, quòd cognoscantur quod sunt: hoc est non solùm præcognoscuntur antè conclusionem præcognitione quid nominis, sed etiam præcognitione quod sint: præcognosci autem principia quod sint est præcognosci illa vera esse.

Præmissæ in demonstratione sunt priores conclusione duplici de causa.

Dico primò. Præmissas in demonstratione esse priores naturâ conclusione. Probatur ratione Aristotelis. Quia sunt causæ conclusionis. Dupliciter autem præmissæ dici possunt causa conclusionis. Primò; quia continent veram causam conclusionis. Dices, hoc non est ipsas præmissas esse causas, sed continere causam. Respondeo in demonstratione causam, eatenus esse causam conclusionis quatenus in præmissis coniungitur cum prædicato & subiecto conclusionis; non enim absolutè ex causa infertur conclusio, sed ex connexione causæ cum extremis, quæ fit in præmissis. Ex tali enim connexione sequitur ipsa quoque extrema connecti inter se in conclusione. Quocirca præmissæ ipsæ continentes dictam connexionem causæ cum extremis sunt per se causæ conclusionis.

Secundò dici possunt causæ consequentiæ, quod virtute formæ & dispositionis terminorum, sint causa vt sequatur ex necessitate conclusio. Verùm hæc ratio causæ, est communis demonstrationi cum aliis Syllogismis, prior verò est propria demonstrationi.

In demonstratione præmissæ sunt priores, & causæ tã consequentiæ, quàm consequentis.

In Syllogismis vero solùm causæ consequentiæ.

Quod si quæras an in Syllogismo præmissæ sint priores natura conclusione? Respondeo, eo modo quo sunt causæ conclusionis esse quoque natura priores conclusione; Prioritas enim naturæ est prioritas causæ. Quare præmissæ in demonstratione absolutè sunt priores naturâ conclusione quia sunt causæ non solùm consequentiæ sed etiam consequentis, in aliis verò Syllogismis sunt solùm causæ consequentiæ non consequentis, idcircò secundum quid sunt natura priores conclusione.

Præmissæ in demonstratione sunt notiores natura conclusione.

Dico secundò. Præmissas in demonstratione esse notiores natura conclusione. Ratio est; Quia causæ sunt notiores naturâ; at præmissæ sunt causæ conclusionis. Ergo sunt notiores naturâ. Et hoc modo intelligenda est ratio Aristotelis, quæ etsi videatur omnibus præmissis cuiuscunque Syllogismi applicari posse, siquidem in omni Syllogismo præmissæ debent præcognosci, vtraque præcognitione: tamen Aristoteles non absolutè hoc dixit, sed locutus est de præmissis quas dixerat esse causas conclusionis, & has ait esse notiores naturâ, quia præcognoscuntur ante conclusionem non quomodocunque sed vt causæ: Hoc autem modo habere præmissas notiores naturâ conclusione proprium est demonstrationi.

Pr

Quid sit notius natura?

Pro quo notandum est. Notius natura esse illud à quo pendet notitia alterius ex natura rei, quomodo causa est notior natura effectu, effectus enim sicut in esse, ita & in cognosci pendet ex natura rei a sua causa, sic etiam singularia pendent in esse, & cognosci ab vniuersalibus; vniuersalia enim sunt essentiæ singularium, vnde vniuersalia sunt priora & notiora natura singularibus, Notius autem quoad nos est illud quod à nobis prius vel facilius cognoscitur, licèt ab illo notitia rei non pendeat ex natura sua; quomodo singularia dicit Aristoteles esse notiora quoad nos vniuersalibus, quia singularia sunt sensibilia, vniuersalia autem vt vniuersalia non sunt sensibilia, sensibilia verò sunt nobis notiora quia prius & facilius à nobis cognoscuntur; siquidem omnis nostra cognitio incipit à sensu; Sic etiam effectus vt plurimum sunt nobis notiores quia sunt sensibiles; causæ autem minus sunt sensibiles, quia minus sunt notæ.

Quid sit notius quoad nos?

Quomodo Vniuersalia sint notiora natura & nobis secundum Aristotelem.

Quod si quæras quo sensu Aristot. hic tex. 5. dicit vniuersalia esse notiora naturâ non nobis, in 1. verò Phys. docet contrarium tex. 4. & 5. ab vniuersalibus procedendum esse ad singularia tanquam à notioribus nobis; totum enim (inquit) & confusum est notius nobis, vniuersalia autem sunt totum quid & confusum respectu singularium.

Respondeo omissis variis expositionibus, hoc loco, Philosophum loqui de vniuersali vt opponitur singulari, & est à singulari abstractum. Ait igitur singulare quoad nos esse notius, quia propinquius sensui, vniuersale ignotius, quia remotius à sensu vtpote abstractum, non enim sensus percipit vniuersale sed singulare, vt idem Philosophus docet 2. Posterio. vltimo. Porro eo fine id dixit Aristoteles vniuersale esse ignotius nobis, notius autem naturâ; quia demonstratio procedit per causas non singulares sed vniuersales, Verbi gratia, demonstratur hominem esse risibilem per rationalitatem non hanc vel illam sed in communi & absolutè acceptam, ita vt si necesse in demonstratione causam abstrahi à singularibus, & eam in vniuersali considerari; causa autem in vniuersali est nobis ignotior dupliciter: Primò quia abstracta: concreta enim sunt notiora abstractis: Secundò; quia vniuersalis & respiciens multa; facilius enim est cognoscere hanc rationalitatem quàm omnem rationalitatem, quia ad hoc plura cognoscenda sunt quàm ad illud. Summa igitur rei est quia Aristoteles 1. Poster. considerat vniuersalia quatenus sunt & abstracta & ad plura se extendunt; hoc autem modo vniuersalia sunt ignotiora nobis, vt dictum est; idcircò dixit absolutè, vniuersalia esse ignotiora nobis. In primo verò Physicorum comparat vniuersalia cum minùs vniuersalibus quatenus in suis singularibus nobis innotescunt & dicit; magis vniuersalia, id est, singularia magis vniuersalium, esse notiora nobis, minus vniuersalibus id est singularibus minus vniuersalium: Idque ex eo probat quod confusa & indeterminata facilius à nobis cognoscuntur (vtpote imperfecta) quam distincta & determinata; vniuersale autem quò magis est vniuersale, est magis confusum & indeterminatum & imperfectum, quàm minus vniuersale quod est magis distinctum & determinatum & perfectum. Quocirca vtrumque verum est diuersa ratione: Magis vniuersalia esse nobis notiora & ignotiora.

Quia demonstratio procedit per causas vniuersales, ideò Aristoteles dixit Vniuersalia esse notiora natura.

Causa in Vniuersali est nobis ignotior dupliciter.

Patet verò hanc esse mentem Aristotelis. Primò ex fine: Ex eo enim quod vniuersalia sunt nobis notiora; infert procedendum esse ab vniuersalibus ad minus vniuersalia cognoscenda, à genere ad speciem: & de facto ita procedit ibi inuestigandis principiis; Prius enim considerat principia sub communissima ratione

Mens Aristotelis variis comprobatur. 1.

&

& maximè generica, & quærit an principium sit vnum an plura? si plura an finita vel infinita: Si finita an tria vel plura vel pauciora? Item an mobilia vel immobilia? His verò rationibus genericis determinatis venit ad specificas rationes principiorum naturalium. Secundò ex exemplis. Totum enim inquit est notius quia confusum & indeterminatum. Verbi gratia, Totam imaginem prius & facilius cognoscimus in confuso, tum verò singulas eius partes maiori cum labore distinguimus. Vniuersale autem est totum quoddam continens sub se multas species confusè & indistinctè. Similiter definitum facilius cognoscitur quàm definitio, quia indistinctè & confusè significat: definitio autem distinctè & determinatè quoad singulas partes. Similiter pueri primùm omnes viros indistinctè apprehensos patres appellant, & omnes fæminas matres, postea autem distinctè & determinatè concipiunt. Quæ omnia indicant, sub ratione generica facilius rem cognosci, quàm sub specifica. Itaque licèt quoad vniuersalitatem & abstractionem vniuersaliora sint nobis ignotiora: tamen vt existunt in singularibus sunt nobis notiora: Nam quo magis sunt vniuersalia, dicunt magis imperfectam entitatem, imperfecta autem facilius cognosci possunt, quia ad ea minus virium requiritur, sicut & ad minora onera portanda: de qua re plura in primo Phys.

Si causæ sint notissimæ præmissas in demonstratione esse notiores tam natura quàm quoad nos.

Quod si quæras an præmissæ in demonstratione debeant esse notiores tam naturâ quam quoad nos? Respondeo, posse quidem esse vtroque modo notiores si causæ sint notissimæ vt in Mathematicis. Neque obstat quod hic docet Philosophus non idem esse notius nobis & natura, id enim non eo sensu accipiendum est quod nunquam possint ista concurrere, sed solùm quod alia ratione dicatur aliquid nobis notius, alia notius natura. Dico tamen non esse id necesse vt præmissæ in demonstratione sint notiores nobis & natura, quia vt plurimum causæ sint nobis ignotiores quia minus sensibus expositæ. Quare præmissæ cùm contineant causam conclusionis, non est necesse, vt sint nobis notiores.

Quomodo intelligendum non idem notius nobis & natura.

Dupliciter potest aliquid dici notius nobis.

Quod si obiicias. Præmissas Aristotele teste debere esse nobis magis notas, quàm conclusionem cùm sint ratio cognoscendi conclusionem: Ergo debent esse notiores nobis. Respondeo dupliciter aliquid potest dici notius nobis vel quia facilius & prius secundum modum nostrum cognoscendi vel quia perfectius à nobis cognoscitur. Nos igitur hic loquimur de notiori nobis primo modo: nam singularia & sensibilia ab Aristotele dicuntur notiora nobis, quia prius secundum ordinem nostri modi cognoscendi, & facilius quàm vniuersalia & insensibilia: nobis cognoscuntur; Posteriori verò modo præmissæ dicuntur notiores nobis quia (siue prius & facilius siue difficilius cognoscantur) debent perfectius cognosci, & magis sciri quàm conclusio: & sic cognitæ, debent præcedere notitiam conclusionis.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

An præmissæ in demonstratione debeant esse magis, id est, perfectius notæ quàm conclusio?

ARistoteles sub finem tex. 5. probat in demonstratione magis scire præmissas quàm conclusionem, & necesse esse vt magis credatur principijs quàm conclusioni, semper enim, inquit, propter quod est vnum quodq; tale, & ipsum magis: vt propter quod amamus, illud amicum magis; At propter præmissas credimus conclusioni & scimus conclusionem: Ergo magis credimus præmissis quàm conclusioni & magis scimus præmissas quàm conclusionem.

Contra quam rationem Aristotelis multæ difficultates objiciuntur. Videtur enim tota fundari in hoc quòd causa sit magis talis quàm effectus quod non est semper verum. Sol enim est causa caloris cùm ipse non sit calidus, vinum est causa ebrietatis cum ipsum non sit ebrium. Deinde esto, intelligatur ratio Aristotelis non de omni causa, sed de ea quæ talis est qualis effectus, adhuc tamen non est necesse causam magis talem, sed satis est esse æquè talem; Ignis enim generans est æque calidus ac ignis à se genitus; Potest enim causa adæquatum sibi effectum producere. Quare & præmissæ poterunt producere certitudinem sibi æqualem.

Omissis varijs expositionibus quas ad salvandam rationem Aristotelis varij excogitarunt, dico non recedendum esse ab ipsa expositione Aristotelis, qui satis ipsum in textu explicavit, quo sensu illam propositionem acceperit. Propter quod vnum quodq; tale & illud magis. Duo igitur requirit Aristoteles ad illam propositionem verificandam. Primò, vt vtrumq; sit tale. Secundò, vt vnum sit tale, quia aliud est tale; ita vt vnum esse tale sit ratio & causa proxima & formalis, cur aliud sit tale. Vtraque conditio colligitur ex ipso Axiomate. Prima quidem ex illis verbis, Magis tale, non potest enim dici magis tale, nisi sit tale. Posterior ex illis, Propter quod, quibus significatur causa proxima non remota, ita vt sit sensus, cum aliquid est tale propterea quod aliud est tale, illud aliud erit magis tale. Quod patet tum ex fine, & applicatione huius propositionis, tum ex exemplo. Exemplum affert Aristoteles, cùm vnum amamus propter alium; tunc etiam vtrumq; amatur, sed illud magis propter quod aliud amatur, hoc enim amatur per se, illud verò propter aliud: à quo etiam mutuat causam amoris. Applicat verò propositionem Aristoteles ad demonstrationem; quia enim conclusionem scimus propter principia, ideo principia magis scimus, in qua applicatione vtrumque invenitur: Nam & principia sciuntur, & conclusio scitur: sed conclusio scitur propter principia, tanquam propter rationem formalem sciendi, & idcirco ipsa principia magis sciuntur, quia per se sciuntur & sunt ratio sciendi conclusionem.

Sensus axiomatis illius, Propter quod vnum quodq; tale, &c.

Hoc igitur sensu propositio dicta verissima est, & omnes instantiæ in contrarium facilè dilui possunt defectu vel primæ vel secundæ conditionis, vt si quis opponat.

ponat. Petrum esse ebrium propter vinum, Ergo vinum est magis ebrium, non valet ob defectum primæ conditionis, quia vinum non est ebrium, quare nec magis nec minus est ebrium; neque etiam ideo Petrus est ebrius quia vinum est ebrium. Similiter si quis dicat. Filius est homo propter patrem, ergo pater est magis homo, non valet ob defectum secundæ conditionis; Non enim filius est homo quia pater est homo, hæc enim causa non est sufficiens & proxima generationis filij, sed tantùm remota & sine qua non; vt per se manifestum est; nam & alij præter patrem sunt homines, & pater nisi generet actu non erit pater.

Quo etiam modo non valet; Ignis genitus est calidus propter ignem generantem, ergo ignis generans est magis calidus, non enim ignis genitus ideo est calidus quia ignis generans est calidus, hæc enim non est proxima causa talis effectus, sed calefactio quæ æquè potest esse ab actu calido sicut à virtute calido. Spectatur autem ista ratio proxima præcipuè in materia obiectorum potentiarum; quando enim vnum obiectum est ratio formalis aliud vel cognoscendi, vel volendi, tunc ipsum est magis cognitum.

Præmissæ sunt magis notæ conclusione propter independentiam in cognitione.

Iam igitur si quæras quo sensu præmissæ dicuntur magis notæ quam conclusio. Respondeo non esse magis notas propter maiorem intensionem, sed propter independentiam in cognitione; quia enim præmissæ sunt per se notæ & independentes ab alio, conclusio verò est nota propter præmissas & cum dependentia à præmissis, ideò præmissæ sunt magis notæ quàm conclusio. Nam quod ad intensionem attinet, potest vnum cognosci vel amari propter aliud, etiamsi vtrumque actu æquè intenso cognoscatur & ametur. Vt si quis amet patrem propter se, filium verò propter patrem, potest æquè intensum actum amoris habere circa vtrumque, cùm ex libera voluntate pendeat intensio actus. Simili ratione potest quis æquali intensione amare finem & media: Nam si eodem actu potest quis amare media propter finem, qui actus non est magis intensus vt terminatur ad finem, quàm vt terminatur ad media, cùm sit vnus & idem, certè si fuerint distincti actus circum finem & media, poterunt etiam esse æquè intensi. Quod vero ratione independentiæ in cognitione, sint præmissæ magis notæ quàm conclusio, patet quia, cognitio independens est perfectior cognitione dependente, ideo; in genere cognitionis, magisq; res cognoscitur quando independenter cognoscitur, minus quando dependenter.

Dices, ignis genitus non est minus calidus ex eo quod dependet ab igne generante. Respondeo vtrumque ignem tam generantem quàm genitum esse dependentem, ideoq; eo nomine vnum non esse magis vel minus perfectum altero. De inde dupliciter aliquid potest dependere ab altero: per se vel per accidens. Per se dependet quod ex vi suæ essentiæ dependet ab altero, quà tale est: per accidens vero quod dependet quidem de facto ab altero, non tamen ex vi essentiæ, quia essentia non postulat vt sit ab isto, sed æquè potest esse ab altero. Sic ignis genitus dependet à generante solùm per accidens, non verò essentialiter quia potuit sine illo generari, & ex sua essentia non requirit, vt ab illo generetur. Conclusio vero dependet à præmissis in sui notitia essentialiter, quia dicit ordinem ad præmissas tanquam ad rationem formalem assentiendi, Id ergo quod dependet ab alio per se essentialiter, est imperfectius illo quod est in eo genere dependens.

Dupliciter aliquid potest dependere ab altero per se & per accidens.

At inquies præmissæ mediatæ dependent etiam ipsæ ab alijs præmissis: Ergo sibi tunc non erunt magis notæ quam conclusio. Respondeo. Præmissas mediatas minus dependere quàm conclusionem: quia à paucioribus præmissis dependent, quàm conclusio, vnde quia sunt magis propinquæ principijs immediatis, sunt magis certæ quam conclusio.

Sed objicies primò. Causa non impedita potest producere æqualem sibi effectum: Ergo & præmissæ possunt producere æqualem sibi certitudinem. Resp. verum id esse de causis vnivocis non æquivocis; Causa enim æquivoca semper est, nobilior & perfectior suo effectu: principia autem, sunt causa æquivoca respectu conclusionis. Deinde etiam causa vnivoca non æquè perfectum producit effectum in remoto, sicut in proximo vt patet in igne calefaciente: Ergo etiam principia immediata non æquè perfectam certitudinem causabunt in remota conclusione sicut in proxima.

Causæ vnivocæ possunt æqualem sibi producere effectum non vero æquivocæ.

Objicies secundò: Interdum conclusio nobis est magis nota, quàm præmissæ, quia est magis sensibilis, Respondeo per accidens esse quod aliunde conclusio fit magis nota; nam sub ea ratione sub qua ex præmissis infertur, est minus nota quàm præmissæ.

Objicies tertiò. Saltem tunc quando causa fit nobis nota ex effectu vt communiter accidit, non potest in præmissis esse notior effectu. Respondeo potest quidem intellectus ex effectu venire in cognitionem causæ: tamen postquam cognovit causam ex effectu, penetrat illam tanquam obiectum sibi proportionatum, & non amplius assentitur illi propter effectum, sed propter se ipsam licet prima origo cognitionis fuerit ab effectu: Tunc verò ex causa sic penetrata independenter ab effectu, procedit ad cognoscendum scientificè effectum, in qua cognitione causa magis cognoscitur quàm effectus, quia est ratio cognoscendi effectum. Similiter si huius propositionis, Omne totum maius est sua parte, primam notitiam habuerim ex experientia sensibili in ligno, postea tamen cum ipsam propositionem secundùm se penetro magis, & intelligo, fit vt ex ea sic cognita, inferam aliquid.

Intellectus quomodo ex effectu possit venire in cognitionem causæ maiorem.

Objicies quartò. Non potest esse maior certitudo quàm cum ita res creditur vt impossibile sit aliter se habere: at hoc modo scitur conclusio in demonstratione vt patet ex definitione scientiæ: Ergo præmissæ non possunt magis sciri quàm conclusio. Respondeo esse quidem illam summam certitudinem cum existimatur impossibile rem aliter se habere, ita vt vltra illam non detur maior certitudo: tamen intra latitudinem ipsius potest dari maior & minor certitudo, vtpote si habeatur per medium magis vel minus immutabile. Sic credere aliquid propter auctoritatem divinam impossibile aliter se habere, est magis certum, quàm id ipsum credere per demonstrationem à priori vel posteriori, quia magis impossibile est id quod Deus dicit non esse verum, quàm id quod demonstratur: est enim Deus Ens magis immutabile & necessarium quàm quodlibet Ens creatum.

Datur maior vel minor certitudo si habeatur per medium magis vel minus immutabile.

Quæri etiam potest. An necesse sit vtramq; præmissam esse notiorem conclusione. Ratio dubitationis sumitur ex verbis Aristotelis qui in fine capitis secundi ait, magis necesse esse credere principijs aut omnibus, aut quibusdam quàm conclusioni. Dicendum tamen est vtramq; præmissam debere esse notiorem conclusione, ita vt si vna certa sit, altera dubia vel probabilis, conclusio non erit certa, sed vel dubia vel probabilis; conclusio enim semper

Vtraque præmissa debet esse notior conclusione.

sequitur debiliorem partem. Et ratio est quia conclusionis assensus ab vtroque præmissa æquè dependet; quia enim medium coniungitur cum subiecto conclusionis in Minori, cum prædicato in Maiori, ideo termini isti coniunguntur in conclusione inter se.

Quare nisi certum sit medium coniungi cum vtroque extremo, non erit certum extrema coniungi inter se. Simili ratione probatur conclusionem Theologicam quæ infertur ex vna lumine naturali nota, & altera de fide, esse inevidentem; quia evidentia conclusionis dependet ab evidentia vtriusq; præmissæ, hoc est, ab evidenti connexione medij tam cum prædicato quam cum subiecto conclusionis. Aristoteles verò cum ait opus esse magis credere principijs aut omnibus aut quibusdam: id propterea dixit, vel quia conclusio potest esse aliunde magis nota, altera præmissarum: vt Ecclipsis Lunæ ex sensu, vt exponit S. Thomas: vel loquitur propter illa principia, à quibus non per se pendet conclusio, vtpote quæ non causant, sed dirigunt tantum & iuvant cognitionem conclusionis: vel deniq; loquitur permissiuè, quod vt minimum debeat quibusdam principijs si non omnibus magis credi quam conclusioni.

QVÆSTIO VI.

An, & ex quibus causis demonstrationem esse oporteat?

Aristoteles tex 5. probat demonstrationem procedere ex causis conclusionis: scire enim est rem per causam cognoscere, demonstratio verò facit scire. Ergo rem per causam demonstrat. Deinde conclusio in demonstratione non est mediata nec per se nota: habet igitur ex natura rei medium, per quod à priori demonstrari possit: medium autem ex natura rei est causa. Deniq; perfecta rei cognitio requirit vt cognoscatur res sicuti est: Si ergo conclusio habet suum esse ex vi causæ non cognoscetur perfectè nisi per causam.

Demonstratio per effectum non est perfecta.

Dices: dari demonstrationem a posteriori per effectum. Resp. hanc demonstrationem non esse perfectam quia non facit cognosci conclusionem ex illis principijs à quibus pendet, ex natura rei, sed ex alijs principijs, ex quibus non dependet ex natura rei, sed tantum quoad nos.

Causa in demonstratione debet esse causa passionis quæ demonstratur de subiecto.

Porro hæc causa in demonstratione debet esse causa prædicati conclusionis, seu passionis illius, quæ demonstratur de subiecto; esse enim passionis, est inesse subiecto; ergo quod est causa passionis vt sit; eo ipso est causa passionis vt insit; & consequenti; est causa totius conclusionis, quæ formaliter dicit existentiam passionis in subiecto.

Causa passionis debet esse adequata & convertibilis cum ipsa.

Ad hæc non satis est esse quamcunque causam passionis, sed oportet esse adæquatam, & convertibilem cum ipsa, in hoc sensu, vt posita causa, ponatur passio & vicissim posita passione, ponatur causa. Ratio est: quia demonstratio debet procedere per causam propriam, per se & necessariam, vt infra docet Aristoteles at si causa potest esse sine effectu, non erit causa necessaria, sed contingens; Si

tò effectus potest esse sine illa, non erit causa propria, & per se: vtrumq; autem repugnat perfectæ scientiæ; scire enim est per propriam causam Propter quam res est cognoscere, idq; necessariò, vt non contingat rem aliter habere. Debet igitur causa in demonstratione esse convertibilis cum suo effectu; alioqui non erit vel necessaria vel propria. Talis causa est rationalitas respectu risibilitatis: Nam illa posita, ponitur risibilitas, & posita risibilitate, ponitur rationalitas.

At inquies. Rationalitas est quidem causa adæquata, & convertibilis, sed non proxima & immediata: Nam inter rationale & risibile intercedunt duæ aliæ causæ propinquiores, nempe discursivum & admirativum; Ideo enim est risibile, quia admirativum, ideò admirativum quia discursivum, ideò discursivum, quia rationale. Respondeo, non obstare demonstrationi, quod procedat ex causa remota, dummodò sit convertibilis cum effectu; Talis enim causa etsi remota, & mediata sit, continet tamen in se proximam, & immediatam, & in eam resolvitur; Si enim neget quis, omne rationale esse risibile, probabitur per discursivum, & admirativum, tanquam per causas contentas in rationali. Et sicuti supra diximus non obstare demonstrationi, si præmissæ sint mediatæ, dummodo ad immediatas resolvantur, ita nunc dicimus non obstare demonstrationi, quòd sit ex causa remota, & mediata, dummodo hæc causa resolvatur in proximam & immediatam, eamq; virtute contineat.

Demonstratio procedens ex causa remota modo sit convertibilis continet in se proximam.

Talis est omnis causa convertibilis cum effectu: Nam vel est causa effectus immediata, vel si sit mediata, continet immediatam. Obstat autem demonstrationi, si causa remota non sit convertibilis, neq; contineat in se proximam causam effectus: quomodo animal est causa remota respirationis; Si enim respirat, est animal, non tamen è contra, si est animal respirat; multa enim animalia non respirant, vt pisces, qui in aqua non verò in aëre vivunt, imo positi in aëre moriuntur. Vnde talis causa remota non convertibilis, neq; ad affirmativam, neq; ad negativam demonstrationem adhiberi potest: nam in affirmativa, effectus debet vniversaliter affirmari de causa in Maiori: at respiratio non potest vniversaliter de animali affirmari in Maiori, quia non omne animal respirat. In negativa verò potest quidem adhiberi vt medium demonstrationis. Quia, non tamen vt medium demonstrationis propter quid. Vt si dicam omne quod respirat, est animal: Nulla planta est animal: ergo nulla planta respirat. Hæc demonstratio probat solùm quod sit effectus, non verò propter quid sit; non enim hæc est causa non respirationis, quia non est animal, nam etiam si planta esset animal, posset non respirare; vt enim rectè docet Aristoteles: Si negatio est causa adæquata negationis, etiam affirmatio est causa adæquata affirmationis: & quia animal non est causa adæquata respirationis, ideò nec negatio animalis, est causa adæquata non respirationis.

Causa remota non convertibilis obstat Demonstrationi.

Dubitatur autem primò. An per quodlibet genus causæ, possit fieri demonstratio. Videtur affirmare Aristoteles 2. Poster. cap. 7. idque variis exemplis subiectis ostendit: Pro quo notandum est, causam in demonstratione, convenire quidem subiecto, sed in ordine ad prædicatum, vt rationalitas convenit homini in ordine ad risibilitatem. Quia enim passio in demonstratione convenit subiecto mediante sua causa, ideò necesse est causam prius convenire subiecto, vt ea mediante conveniat passio eidem subiecto. Causa igitur in demonstratione potest considerari, vel in ordine ad passionem, vt est causa passionis intrinseca, vel extrinseca, vel in ordine ad subiectum, vt est causa subiecti intrinseca vel extrinseca. Priori modo causa

Possitne demonstratio per quodlibet genus causæ fieri?

Causa in demonstratione convenit subiecto, sed in ordine ad prædicatum.

Causa in demonstratione variè consideratur.

sa

ſa formaliter ſpectat ad demonſtrationem; adhibetur enim ad demonſtrationem, quatenus eſt cauſa paſſionis: eſſe verò cauſam ſubiecti, per accidens eſt ad demonſtrationem.

Demonſtratio ſolum procedit per cauſam extrinſecam, ſi de cauſa formaliter loquamur vt eſt cauſa paſſionis.

Dico igitur primò. Si loquamur de cauſa formaliter, vt eſt cauſa paſſionis, demonſtratio non procedit per omne genus cauſæ, ſed tantùm per cauſam extrinſecam, quæ eſt cauſa efficiens, vel finalis, non verò per cauſam intrinſecam, quæ eſt cauſa materialis & formalis. Ratio eſt: quia cauſa in demonſtratione, ſumenda eſt formaliter vt eſt cauſa paſſionis; Sic enim eſt cauſa concluſionis, & cauſa inexiſtentiæ paſſionis in ſubiecto, quod formaliter conſideratur in demonſtratione: atqui talis cauſa ſemper eſt extrinſeca paſſioni; ergo in demonſtratione ſemper aſſumitur cauſa extrinſeca paſſionis. Minor probatur: nam cauſa intrinſeca eſt duplex, materialis & formalis. Cauſam materialem propriè non habet paſſio, quia non componitur ex materia vlla, & quamvis habeat materiam, in qua, non ex qua, tamen materia in qua, non eſt cauſa intrinſeca eius quod in ea exiſtit ſed extrinſeca; Eſt enim extra entitatem & eſſentiam ipſius. Cauſam verò formalem habet quidem paſſio, nempe illam quæ continetur in definitione paſſionis, verùm talis cauſa, non poteſt ſervire demonſtrationi, quia eſt æquè ignota ac paſſio: Nam licet definitio ſit notior definito, tamen in ordine ad ſubiectum, æquè ignotum eſt vtrumque, ita vt qui negat paſſionem convenire ſubiecto, neget etiam definitionem paſſionis eidem convenire.

Cauſa intrinſeca paſſionis, non eſt medium in demonſtratione.

At inquies definitio ſubiecti poteſt eſſe medium in demonſtratione; ergo & definitio paſſionis: Nam per definitionem hominis probo illi convenire riſibilitatem: ergo poſſem idem probare per definitionem riſibilitatis. Reſpondeo eſſe diſparem rationem. Nam definitio ſubiecti poteſt continere cauſam veram paſſionis propter quam convenit paſſio ſubiecto, vt rationale dicit cauſam veram riſibilitatis, & eius inexiſtentiæ in homine: at definitio paſſionis, non continet cauſam propter quam paſſio conveniat ſubiecto; Solùm enim eſt cauſa conſtitutiva eſſentiæ paſſionis, non verò eſt cauſa quod talis paſſio conveniat ſubiecto: Nam licet paſſio ex ſua eſſentia, poſtulet tale ſubiectum, tamen non ideò poſtulat quòd in ſe habeat cauſam exiſtentiæ, ſed quod in ſubiecto habeat cauſam cur illi exiſtere debeat, vnde poſtulat ſubiectum, ſicut effectus poſtulat cauſam, non ſicut cauſa poſtulat effectum. Quocirca æquè ignotum eſt paſſionem convenire ſubiecto, ſicut & eius definitionem, & ignotum per ignotum probatur quando per definitionem paſſionis, fit probatio. Quo etiam ſenſu dixit Ariſtot. peti principium quando per definitionem fit demonſtratio. Nam ſi definitio ſolùm ſit definitio, & non contineat cauſam veram paſſionis, erit mera petitio principij: quod enim negatur de definito, negabitur & de definitione, & è contra; at ſi definitio non ſolùm ſit definitio, ſed etiam contineat veram cauſam paſſionis, tunc definitio poteſt eſſe medium in demonſtratione, non vt definitio, ſed vt cauſa, & non probabitur idem per idem quod licet definitio ſit idem cum definito vt definitum eſt, tamen in definitione poteſt exprimi vera cauſa paſſionis, quæ ignorabatur, & non exprimebatur in definito.

Diſcrimen inter definitionẽ ſubiecti & paſſionis.

Definitio non poteſt eſſe mediũ demonſtrationis.

At objicies, poteſt eſſe demonſtratio per cauſam materialem ſubiecti, quæ eſt etiam cauſa paſſionis, vt ſi demonſtrem animal eſſe corruptibile quia eſt conflatum ex quatuor elementis. Reſpondeo cauſam illam quæ eſt materialis reſpectu ſubiecti, eſſe cauſam efficientem reſpectu paſſionis, quare non vt materialis

ſe

sed vt efficiens est causa passionis, & vt sic adhibetur ad demonstrationem, vt patet in eodem exemplo: Nam corruptibilitas respectu elementorum, habet se vt effectus, seu, vt proprietas fluens ab illorum pexmixtione; elementa enim in genere causæ efficientis efficiunt corruptionem animalis. Similiter cum animal probatur esse quantum, ex eo quod est materiale & corporeum, corpus & materia sunt quidem causa materialis constitutiva animalis, sed quantitatis & divisibilitatis sunt causa effectiva, quia quantitas fluit ab essentia materiæ & corporis, sicut risibilitas à rationalitate. Quia igitur in demonstratione causa materialis subiecti adhibetur tanquam id ex quo fluit passio, id autem ex quo fluit passio est causa efficiens passionis, idcircò dicimus causam materialem subiecti, non esse materialem sed efficientem respectu passionis,

Causa quæ est materialis respectu subiecti: vt est causa efficiens respectu passionis, est medium in Demonstratione.

At objicies, subiectum est verè causa materialis respectu formæ inexistentis, & exercet circa illam causalitatem materialem subiectivam, receptivam, sustentativam: Ergo passio potest probari per subiectum, tanquam per causam materialem. Respondeo, subiectum etsi exerceat rationem causæ materialis circa passionem, dum illam recipit, & sustentat subiectiuè, tamen hoc modo causa materialis exercet rationem causæ extrinsecæ; Sola enim materia ex qua est intrinseca, vt verò est in qua, causat formam extrinsecè, quia est extra essentiam ipsius: & licet sit quodam sensu intrinseca, quia intra se recipit formam, tamen hoc non sufficit ad rationem causæ intrinsecæ, cùm etiam efficiens possit producere effectum intra se, vt fit in actione immanenti, & tamen hoc non obstante dicitur causa extrinseca. Deinde dico materiam, & si hoc modo sit causa passionis, non tamen est talis causa quæ possit adhiberi ad demonstrationem: quia hoc modo solùm est causa passionis, quoad existentiam non quoad essentiam, seu est causa vt passio existat non verò vt talis in essentia existat. Talis autem causa non est pro demonstratione, quia est causa ex genere suo contingens: nam & accidentium contingentium hoc modo est causa subiectum non necessaria; Ex eo enim quòd aliquod accidens recipitur vel sustentatur in aliquo subiecto, non sequitur quòd necessariò existat; potest enim non existere, & non sustentari: quod si aliquando non possit non existere, id non oritur ex vi receptionis, & sustentationis, sed aliunde, & ex alio capite; quia nimirum in recipiente & sustentante invenitur alia causa necessaria talis accidentis, quæ causa non est receptiva, sed effectiva talis accidentis. Porrò ad demonstrationem requiritur causa necessaria passionis, quæ sit causa passionis, non solùm quoad existentiam, sed etiam quoad essentiam, seu quatenus talis est; Sic enim semper & vbique, & secundum quod ipsum, erit causa talis passionis. Sic rationalitas est causa risibilitatis, vt risibilitas est, & ideo semper & vbiquè & secundum quod ipsum. Ex quo patet quod si subiectum sit causa necessaria passionis, non est causa, vt est recipiens & sustentans, sed vt est efficiens illam passionem, seu vt illa passio fluit ab essentia talis subiecti, in quo subiectum non exercet rationem subiecti causæ materialis, sed rationem causæ efficientis.

Sola materia ex qua est intrinseca vt vero est in qua causat formam extrinsece.

Ad demonstrationem requiritur causa necessaria passionis non solum quoad existentiam sed etiam quoad essentiam.

Dico secundo, causa efficiens per quam fit demonstratio, debet esse causa passionis, non solùm quoad existentiam, sed etiam quoad essentiam. Ratio est: quia demonstratio debet esse per causam necessariam non contingentem, & causa efficiens quæ est solùm causa quoad existentiam, est causa contingens; ergo non potest

Causa efficiens debet esse causa passionis tam quoad ad existentiam quam quoad essentiam in demonstratione.

test esse causa in demonstratione, Minor probatur primò Inductione: Ignis enim calefaciens est causa caloris in ligno solùm quoad existentiam, hoc est vt calor existat in ligno, non verò causa est caloris vt calor est, & idcircò est causa contingens: quia & sine illo poterat lignum esse calidum aliunde, & eo ablato adhuc remanet lignum calidum, quod autem est caloris causa vt calor est, debet esse causa omnis caloris, semper & vbique. Secundò ratione: Quia existentia, rebus creatis est contingens: possunt enim res esse & non esse in mundo: Ergo quod est causa rei solùm quoad existentiam est, est causa eius contingens; Quia igitur causa contingens non pertinet ad demonstrationem, ideò requiritur vt sit causa rei, non solum quoad existentiam, sed etiam quoad essentiam. Dicitur autem causari res quoad essentiam, quando causatur vt talis, ita vt à causa habeat non solùm quod existat, sed etiam quod talis specie existat, quomodo risibilitas causatur à rationalitate. Et hoc sensu dicitur à Philosophis, demonstrationem procedere per causam formalem; non enim in hoc sensu dicitur causa formalis, quod sit forma intrinseca passionis, sed quod etsi sit extrinseca passioni, tamen causat illam sub sua ratione formali, & quà talis est; quod est esse causam passionis quoad essentiam: Ex eodem etiam capite causa in demonstratione, est causa semper, & vbique talis passionis; quod enim est causa passionis, quà talis est, semper & vbiq; est illius causa, quod enim convenit rei, quà talis semper & vbiq; convenit, qua semper & vbiq; est talis; vt, quod homini convenit, qua rationalis est, semper & vbiq; illi convenit. In hoc etiã sensu causa in demonstratione dicitur debere esse adæquata effectui, non quod non possit se extendere ad alios etiam effectus; nam rationale quod dicitur esse causa adæquata risibilitatis, extendit se etiam ad alia præter risibilitatem, sed dicitur adæquata, quia convertibilis, ita vt non possit poni talis causa, nisi ponatur talis effectus, nec potest poni talis effectus nisi ponatur talis causa.

Quid sit causari rem quoad essentiam.

Causa in Demonstratione debet esse adæquata.

Dico Tertiò, per causam etiam finalem passionis, posse fieri demonstrationem dummodo sit causa passionis, non solùm quoad existentiam, sed etiam quoad essentiam, ad eum modum quo in conclusione præcedenti de causa efficiente dicebamus. Et ratio est, Quia finis est vera & propria causa, propter quam res est: Ergo potest per eam passio demonstrari à priori: Quia verò causa rei quoad existentiam est contingens, causa verò rei quoad essentiam est necessaria, idcirco & causa finalis, prout assumitur ad demonstrationẽ debet esse causa passionis, quoad essentiam, hoc est passionis quà talis est formaliter; Potest enim finis esse causa, solum quoad existentiam, quando est finis non ex natura & essentia rei, sed ex electione vel extrinseca rei ordinatione ad illum finem, vt si quis studeat Medicinæ, vel Iurisprudentiæ, propter opes & honores; Dat enim Galenus opes, Iustinianus honores, opes sunt causa finalis Medicinæ, solùm hoc respectu, vt existat Medicina & acquiratur à me, non verò sunt causa, quoad essentiam, quia medicina ex sua essentia, & ratione formali, non ordinatur ad opes, & sic opes sunt causa finalis contingens non necessaria, Finis autem Medicinæ quoad essentiam est sanatio corporis: nam & sanatio requirit artem Medicinæ, & ars Medicinæ ex sua essentia ordinatur ad sanationem. Sic etiam homo ex sua essentia ordinatur ad felicitatem, & demonstratur esse rationalis ex fine, quia quod est ordinatum, ad felicitatem, debet esse rationale.

Per causam finalem passionis potest fieri demonstratio.

Dico quartò. Etsi propriè & formaliter loquendo demonstratio sit tantum per duplex genus causæ, nempe per causam efficientem & finalem; tamen ma-

[m]aliter loquendo concedi potest, posse etiam fieri per genus causæ formalis, & materialis subiecti. Ratio est quia causa, quæ est efficiens passionis, potest esse formalis vel materialis subiecti: Ergo in sensu materiali verum erit dicere, demonstrationem procedere per causam materialem vel formalem, licet non sit verum dicere in sensu formali: quia causa materialis & formalis, adhibetur in demonstratione, non vt est materialis vel formalis, sed vt est efficiens passionis; Et hoc modo interpretor Aristotelem dicentem, demonstrationem fieri per omne genus causæ.

Materialiter loquendo demonstratio potest etiam fieri per genus causæ formalis & materialis subiecti.

Vnicum restat solvendum, quòd si demonstratio fieri potest per causam finalem, sequetur nullam propositionem esse immediatam; Propositiones enim immediatæ statuuntur, vel causales, vel essentiales, vtræque autem possunt demonstrari per causam finalem.

Respondeo propositiones immediatas satis est esse immediatas in illo genere causæ, quia nimirum in genere causæ efficientis, non habent aliam causam priorem, per quam demonstrari possint; Potest tamen causa efficiens demonstrari per finalem & finalis per efficientem, causæ enim possunt esse sibi invicem causæ vt docetur secundo Physic.

Propositiones immediatæ in genere causæ efficientis non habent aliam causam priorem per quam demonstrentur.

Dico quintò. Ad omnimodam rei scientiam requiritur demonstratio per omnes causas; quia cùm scire sit rem per causam cognoscere, non potest res perfectè sciri, nisi omnes rei causæ cognoscantur; non tamen est necesse, vt omnes causæ in vnam demonstrationem compingantur, sed plures demonstrationes fieri debent per diversas causas, vt res illa perfectè cognoscatur.

Ad omnimodã rei scientiam demonstratio postulat omnes causas.

QVÆSTIO VII.

An causa virtualis sufficiat ad demonstrationem?

CAusa virtualis opponitur hoc loco causæ actuali. Dicitur autem actualis, quæ habet rationem causæ actu, ita vt actu causet, vel saltem causare possit, causa verò virtualis dicitur, quæ non habet rationem causæ actu, sed virtute: quia nimirum licet non causet vnquam actu effectum nec causare actu possit; tamen ita se habet ad illum effectum, vt si ille effectus causaretur, non nisi à tali causa causaretur. Sic attributa in Deo, verè non causantur actu ab invicem; si tamen æternitas, verbi gratia, causaretur, ab immutabilitate divina causaretur; ideò enim est Deus æternus, quia immutabilis, & sic immutabilitas est causa virtualis æternitatis. Quidam igitur putant ad demonstrationem sufficere causam virtualem. Ita Caietanus, Sotus, Toletus hoc loco, & Fonseca 4. Meta. cap. 4. Ratio est: quia causa virtualis licet à parte rei non sit vera causa, habet tamen in se omnia secundum quæ potest concipi, vt vera causa: Nam si effectus causaretur, ab illa causaretur: ergo habet totam perfectionem veræ causæ, licet eam non exerceat: Poterit igitur ad demonstrationem assumi, si quidem tam perfectè declarat essentiam effectus, sicut quæcunque alia vera causa.

Descriptio causæ actualis.

Descriptio causæ virtualis.

Opinio dicentium causam virtualem sufficere ad demonstrationem.

At alij contrarium sentiunt, demonstrationem per causam virtualem esse demonstrationem

Opinio dicentium demonstrationem per causam virtualem, esse demonstrationem propter quid non tamen simpliciter.

In demonstratione id solum demonstratur quod causatur à tali causa.

strationem propter quid, non simpliciter, sed secundum quid. Probatur prima pars. Quia scientia est cognitio rei, sub ea ratione qua est, non sub ea, qua non est, at res non est propter causam virtualem (cum causa virtualis non sit causa à parte rei:) Ergo non potest scire res propter quid sit, si sciatur causa virtualis; esset enim talis scientia, non solùm non conformis rei, sed etiam difformis, quia tribueretur rei causa quæ non est. At inquies, si res causaretur, ab illa causaretur. Contra. In demonstratione non hoc demonstratur, quòd res illa causaretur à tali causa, si causaretur, sed absolutè, quòd est à parte rei propter talem causam, & causatur à tali causa: quare si res illa non causatur verè ab illa causa, falsò cognoscitur causari: Deinde in demonstratione, non demonstratur quod res illa esset propter talem causam; sed absolutè, quod est propter talem causam. Causa verò virtualis est illa, propter quam esset talis effectus, non verò propter quam est. Ex quo etiam sequitur, per causam virtualem, rem non cognosci vti est, sed vti esset. Adhæc ille rei status, secundùm quem esset si causaretur, non solùm non convenit naturæ rei præsentis, sed etiam repugnat; repugnat enim, v.g. æternitati divinæ causari ab immutabilitate; si quidem divinæ naturæ repugnat absolutè causari. Quod si dicas, repugnare quidem æternitati à parte rei, vt causetur ab aliquo, non tamen repugnare ei, vt est abstracta per intellectum.

Contrà primò; saltem hoc habemus, quod æternitas vt est in re, non potest simpliciter demonstrari per causam virtualem, quia non potest ab ea causari: Secundò: ratio causæ non convenit enti reali per intellectum, sed à parte rei; ens enim reale causatur realiter, non per intellectum, Ergo causa quæ solùm per intellectum est causa, est ficta non vera.

Ratio causæ non convenit enti reali per intellectum, sed à parte rei.

Secundò probatur eadem sententia. Quia demonstratio propter quid, non procedit per causas fictas & falsas, sed veras, quia procedit per causam propter quam res est: at causa virtualis est ficta & falsa causa, quia non propter eam res est à parte rei. Ergo non per eam procedit demonstratio propter quid. Minor probatur. Illa est causa ficta & falsa, à qua non est possibile causari effectum: talis est causa virtualis, Nam quod dicitur effectum illum si causaretur, causatum iri à causa virtuali, Contrà primò: Is effectus qui realiter est sine causa virtuali, non potest vnquam causari à causa virtuali; Nam si ab ea causaretur iam illa causa esset eo ipso actualis non virtualis. Secundò: repugnat illi effectui vt est in re; causari à causa virtuali: cùm igitur in demonstratione accipiatur effectus, vt est in re; consequens est, quod non possit probari per causam virtualem.

Dices repugnare æternitati causari ab alio, non ex ratione formali æternitatis, sed ex ratione formali talis æternitatis, nempe divinæ, increatæ, independentis. Contra: æternitas cùm demonstratur de Deo, non demóstratur in genere, sed in specie, vt est divina æternitas, hoc est, illa quæ est in Deo quæque nullam habet sui causam: quare cum probatur per immutabilitatem, non probatur tanquam per causam veram. Nam licet immutabilitas divina non sit res ficta, sed vera, quia est vera immutabilitas; tamen illa immutabilitas vera, non est causa vera, sed ficta; quia immutabilitati affingitur ab intellectu ratio causæ. Et quamvis huius fictionis sit fundamentum, vt concipiatur immutabilitas per modum causæ, non tamen est fundamentum, vt in re habeat rationem causæ quod in demonstratione propter quid, requiritur; ea enim procedit per causam, propter quam res est.

Æternitas cum demonstratur de Deo demonstratur in specie.

Secund

Secunda pars probatur. Quia causa virtualis, habet necessariam connexionem cum suo effectu, & quidem per modum causæ, non simpliciter, sed ex suppositione, si enim per rationem distinguatur potest concipi per modum causæ: Ergo talis causa sufficit ad demonstrationem secundum quid: Nam ad demonstrationem sufficit medium necessarium, hoc est necessariò connexum cum vtroque extremo.

Sed objicies primò: hoc modo ruerent demonstrationes Theologicæ, quibus vnum attributum divinum probatur per aliud: quin & multæ Metaphysicæ, a quibus passiones entis demonstrantur de ente, per causas virtuales; hæ enim passiones, non distinguuntur ab ente ex natura rei, sed sola ratione, ac proinde non habent causas actuales in ente, sed virtuales: quia à causis actualibus distinguntur effectus actu, à virtualibus verò non actu, sed virtute, seu per rationem. Respondeo. Tales causas, non esse causas simpliciter, sed secundum quid, & eodem modo per modum causarum posse adhiberi ad demonstrationes; Quocirca tales omnes demonstrationes, non erunt propter quid simpliciter, sed tantùm secundum quid, nec sunt in eodem gradu demonstrationis propter quid, cum alijs quæ procedunt per causas actuales & simpliciter. Quanquam passiones entis, quia aliquo modo distinguuntur ab ente saltem ratione connotati, habent in ente causas, non virtuales sed actuales.

Objicies secundò Identitas causæ & effectus, non potest præiudicare demonstrationi, quia neq; præiudicat cognitioni nostræ; Possimus enim non obstante identitate cognoscere vnum sub ratione causæ, aliud sub ratione effectus. Respondeo, obstare etiam cognitioni nostræ, si velimus cognoscere rem per causam propter quam verè est: Talis autem cognitio requiritur ad demonstrationem Propter quid, vt patet ex definitione scientiæ: ergo hæc identitas obstat etiam demonstrationi propter quid.

Identitas causæ & effectus obstat demonstrationi propter quid.

Ex quibus infero, de Deo non posse haberi demonstrationem à priori, simpliciter, quia divinorum attributorum, nulla est causa simpliciter: Nam illa ratio causæ qua concipitur à nobis vnum attributum, vt causa alterius, est ratio causæ ficta ab intellectu: quæ fictio oritur ex imperfecto & limitato modo concipiendi attributa divina. Si enim attributum divinum conciperetur perfectè, conciperetur cum identitate cum alijs attributis; Sic enim est a parte rei. Si verò limitatè concipiatur sine alijs attributis, sic habet quidem proportionem causæ respectu alterius, sed ortam ex limitatione: sicut autem limitatio illa attributorum est ficta, ita & ratio causæ illam consequens. Quare ex natura rei loquendo, omnia divina attributa immediatè Deo competunt, & absque causa, quia essentialia non habent causam.

De Deo nulla potest haberi demonstratio à priori.

Attributa divina non habent veram causam.

Dices. Ergo Deus non erit perfectè scibilis; quia non erit perfectè demonstrabilis. Respondeo, Deum ex parte sua esse perfectissimè scibilem; quia est perfectissimum ens & infinitum: Nam quo aliquid plus habet entitatis, habet plus scibilitatis, sua enim entitate est scibile. Verùm non est scibilis scientia demonstrativa, quia hæc scientia est entium imperfectorum habentium causas veras, suarum proprietatum: at Deus ob suam infinitam perfectionem nullam habet causam, à qua in aliqua perfectione dependeat: non igitur quadrat Deo scientia demonstrativa, sed alia nobilior est illi proportionata, quæ est scientia immediata & simplex, & dicitur scientia visionis. Per hanc igitur Deus perfectissimè cognoscitur, non per scientiam demonstrativam.

Deus non est scibilis scientia demonstrativa.

Deus cognoscitur per scientiã visionis.

Infe-

Cauſa virtualis eſt ſolum cauſa in intellectu cum aliquo fundamento in re.

Ad rationem cauſæ duo requiruntur

Infero ſecundò. Cauſam virtualem non eſſe cauſam abſolutè & ſimpliciter, quia non cauſat realiter neq; cauſare poteſt, ſed ſolùm eſſe cauſam in intellectu cum aliquo fundamento in re, quia eſt in re aliquod fundamentum, vt poſſit talis cauſa per intellectum diſtingui ab effectu, & ſic diſtincta, habet ex ſe proportionem cauſæ ad eundem effectum. Vnde cùm ad rationem cauſæ duo requiruntur; Primò vt ſit talis virtutis, Secundò vt ſit diſtincta ab effectu, cauſa virtualis, primum habet ex ſe, Secundum accipit ab intellectu. Ex quo ſequitur, demonſtrationem per cauſam virtualem, non generare perfectam rei cognitionem, quia tales cauſæ oriuntur ex imperfecta & non convenienti rei apprehenſione, vt dictum eſt; debet enim cauſa cognoſci limitatè, & diſtingui ab effectu cùm in re neq; ſit limitata, nec diſtincta ab effectu.

QVÆSTIO VIII.

An præmiſſæ in demonſtratione debeant eſſe neceſſariæ?

Demonſtrationis proprietates explicantur.

Prioris conditionis in ſcientia præmiſſæ quotuplices

EX duplici conditione ſcientiæ, duplices demonſtrationis proprietates deducit Philoſophus. Duo enim habet ſcientia, & quod ſit per cauſam per quam res eſt, & quod impoſſibile ſit aliter ſe rem habere: Ex priori conditione deduxit Ariſtoteles præmiſſas demonſtrationis, Primo debere eſſe veras, quia cauſa propter quam res eſt, eſt vera. Secundò immediatas quia cauſa niſi ad immediata principia revocetur, non eſt perfectè cognita, nec perefectam poterit generare ſcientiam effectus. Tertio priores & notiores: quia cauſæ ſunt priores natura effectu, & quia ſunt ratio cognoſcendi effectum, ſunt etiam notiores, Quarto eſſe cauſas concluſionis: quia continet in ſe cauſam paſſionis, quæ in concluſione demonſtratur.

Argumenta philoſophi circa poſteriorem conditionem.

Ex falſis præmiſſis poteſt inferri concluſio vera materialiter.

Demonſtratio debet inferre concluſionem neceſſariam formaliter.

Ex poſteriori verò conditione deducit, Præmiſſas demonſtrationis debere eſſe neceſſarias, de omni, per ſe, & vniverſales, idq; à textu 7. deinceps multis probat argumentis. Primum eſt: Id quod ſcitur per demonſtrationem, eſt ita neceſſarium, vt impoſſibile ſit aliter habere: ergo debet inferri ex præmiſſis neceſſarijs; Non enim poteſt inferri concluſio neceſſaria, niſi ex præmiſſis neceſſarijs, neq; maior poteſt eſſe perfectio in effectu: quàm in cauſa; Ergo neq; in concluſione poteſt eſſe maior neceſſitas & certitudo, quàm ſit in præmiſſis, cùm neceſſitas concluſionis, tota ſumatur à præmiſſis. Quod ſi quis arguat, ex falſis præmiſſis poſſe inferri veram concluſionem, vt hoc etiam loco textu 14 fatetur Ariſtoteles; Ergo etiam ex non neceſſarijs præmiſſis poteſt inferri concluſio neceſſaria, Reſpondendum eſt, quod ſicut ex falſis præmiſſis poteſt inferri vera concluſio materialiter non formaliter, hoc eſt quæ ſit vera in ſe, ex cauſis ſuis veris, non verò formaliter quatenus infertur ex præmiſsis falſis, ita & concluſio neceſſaria inferri poteſt [illegible] præmiſsis non neceſſarijs, ſed tunc erit materialiter tantùm neceſſaria, non formaliter: quia aliunde ſuã neceſsitatẽ habebit, non ab illis præmiſsis. Porro demonſtratio debet inferre concluſionẽ neceſſariã formaliter, quæ ideò ſit neceſſaria, [illegible] ex talibus præmiſsis infertur; Sicut enim debet afferre veram cauſam rei propter quam res eſt, ita debet afferre verãm cauſam neceſsitatis rei, propter quam res [illegible]

ceſſa[illegible]

cessario est, nec potest aliter se habere. Ad hoc autem opus est, vt præmissæ ipsæ sint necessariæ; perfectio enim effectus debet contineri in causa.

Alterum argumentum Philosophi est; Si demonstratio esset ex non necessarijs, sequeretur manente re de qua est demonstratio, & durante eadem demonstratione, non esse scientiam de re: at hoc est impossibile, quia impossibile est esse demonstrationem & non facere scientiam: Ergo etiam impossibile est demonstrationem esse ex non necessariis. Probatur sequela maioris. Habeat enim quis demonstrationem de ecclypsi lunæ ob interpositionem nubium, tum si dissolvantur nubes ecclypsis nihilominus durabit, & demonstratio manebit in intellectu, & tamen non erit scientia ecclypsis, siquidem non scietur esse ecclypsis ob illam nubium interpositionem, quæ iam sunt dissolutæ. *Secundum argumentum Philosophi.*

At objicies primò: In physicis multa demonstrari de rebus contingentibus, de casu, de fortuna, de monstris: Ergo de contingentibus, & ex contingentibus potest esse scientia. Respondeo res contingentes, respectu quidem causarum suarum à quibus contingenter, & non necessariò proveniunt esse contingentes, respectu tamen suorum prædicatorum essentialium, & ex essentia consequentium, esse necessarijs, verbi gratia. Hominem generare monstrum, est contingens respectu hominis, sed monstrum esse monstrum, esse effectum casualem, & præter intentionem, & habere alias monstri proprietates, est necessarium. Licet ergo priori modo de rebus contingentibus non possit esse scientia, tamen posteriori modo, potest esse & scientia, & demonstratio: Nam in primo est contingentia, in secundo necessitas; omnis enim res in suis essentialibus, & ad essentiam consequentibus, est necessaria. *Res contingentes, quomodo sint contingentes, quomodo necessariæ.*

Objicitur secundò, nullum ens Physicum est necessarium, tam quoad existentiam absolutè, quàm quoad coëxistentiam & connexionem prædicatorum essentialium. Primum patet: Quia existentia rerum omnium, pendet à liberà causæ primæ voluntate. Secundum verò probatur: quia sublata existentia omnium prædicatorum, tollitur & coëxistentia eorundem, ac ex consequenti & connexio realis; res enim connecti realiter non possunt, nisi secundùm realem existentiam. Quod si dicas, re non existente manere realem connexionem prædicatorum essentialium; Semper enim verum est, hominem esse animal rationale, hanc verò connexionem non fingit intellectus, sed invenit in re. Cuius signum est, quod eam mutare non potest, sed à re quodammodo cogitur, vt ita connectat, sicut natura rei postulat. Contra, hæc connexio non fundatur in vlla realitate, sed solùm in ratione: patet id manifestè: Quia invenitur etiam in entibus rationis, in entibus impossibilibus & fictis, in negationibus, in quibus nulla est realitas. Nam hæ propositiones: Ens rationis, est Ens rationis, Hircocervus est ex hirco & cervo compositus; nihil est nihil; habent necessariam connexionem prædicati cum subiecto, neq; tamen ex hac connexione inferri potest aliqua realitas. Ex quo patet entia Physica tam corrumpuntur, quoad omnem suam realitatem tam essentiæ quàm existentiæ corrumpuntur, & ideò sunt contingentia: Nam connexio illa prædicatorum, non fundatur in realitate, sed quod prædicatum continetur in essentia subiecti, vnde quando apprehenditur subiectum, necesse est apprehendi & prædicatum. Respondeo entia physica esse necessaria, quoad connexionem realem prædicatorum, connexio autem realis est secundum existentiam. Verùm id non ita intelligendum est, quasi necessarium sit semper connexionem illam existere; potest enim *Quomodo entia Physica sint necessaria quo ad connexionem realem prædicatorum.*

non

non existere, sed sensus est, quòd si vnum existat, necesse sit vt existat & aliud, vt si homo existit, necesse est vt existat rationalis, & risibilis. Hæc ita esse patet: nam inprimis ad scientiam non sufficit connexio per rationem, qualis est etiam in entibus rationis, de quibus tamen non est scientia, sed requiritur connexio realis, quia scientia versatur circa Ens reale, vt reale est: Porro connexio realis non est nisi per existentiam realem; Ens enim reale tunc est, quando realiter existit, Non requirit autem omnimodam existentiam realem, sed eam tantùm, vt si vnum existat, necesse sit & illud existere. Patet id primò ex eo, quòd res non semper existant, & tamen sunt necessariæ: ergo necessitas rerum, non in hoc consistit, quòd necessariò existant, sed quòd cùm existunt, necessariò tales cum talibus proprietatibus existunt. Deinde maior existentia non requiritur ad scientiam; non enim est necesse ad scientiam, vt semper existat subiectum, & prædicatum, sed vt existente subiecto existat & prædicatum: & hæc necessitas est illa, quæ infertur propriè in conclusione, nempe quod subiectum quod præcognoscitur existens, habeat talem passionem, non verò quod subiectum semper existat. Et hic sensus est propositionum sempiternæ veritatis; non enim sensus est, hominem qui semper existit, esse rationalem, sed hominem existentem necessariò esse rationalem: Talis vero necessitas, est etiam in rebus physicis, quia licet non necessariò existant, tamen cùm existunt, necessariò existunt, cum suis prædicatis essentialibus & proprietatibus ex essentia manantibus, Et hoc modo necessitatem propositionum explicuit ipsemet Aristoteles infra tex. 3. ait enim de hac re tractans. Si verum hunc dicere hominem, verum & animal, & si nunc alterum, & alterum.

Connexio realis non est nisi per existentiam realem.

Doctrina Aristotelis.

Obijcitur tertiò. Si quis præmissas non necessarias existimet necessarias, & illis firmiter asentiatur tanquam necessarijs, poterit is ex talibus præmissis non in re, sed tantùm in opinione necessarijs inferre conclusionem quæ sit necessaria, non solùm materialiter & secundum se, sed etiam formaliter, hoc est vt infertur ex talibus præmissis, assensus enim necessarius præmissarum causat necessarium assensum conclusionis. Respondeo. Ex præmissis necessariis non in re, sed in existimatione tantùm, conclusionem sequi necessariam formaliter, vt probat obiectio. Verum tota hæc necessitas conclusionis erit solùm existimata, non autem vera & ex natura rei, qualis requiritur ad demonstrationem: nam ex natura rei conclusio illa non est necessaria propter tales præmissas, vnde necessitas illa vt ex talibus præmissis, est existimata tantum & afficta rei, non ex re præcedens.

Ex præmissis in existimatione sequitur necessaria conclusio existimata.

Dubitatur autem primò. An præmissæ sint magis necessariæ, quàm conclusio? videntur enim esse æquè necessariæ, cùm hæc necessitas in eo sit posita, quod impossibile sit rem aliter habere: Et hac necessitate, maior nulla alia dari potest; nihil enim maius de re quoad hoc, dicere possumus, quàm quod impossibile sit illam aliter habere. Deinde sicut non potest aliquid dici magis vel minus impossibile, ita neq; magis vel minus necessarium; Quod enim est impossibile, omnibus modis est impossibile, ita vt omnem modum possibilitatis excludat, & nullum admittat: Nam si aliquem admitteret, iam non esset impossibile, sed possibile. Vt enim aliquod sit possibile, non est necesse vt omnibus modis sit possibile, sed satis est, vt aliquo saltem modo sit possibile. Id quod etiam Logice explicari potest in hunc modum. Nam impossibile, est terminus negativus, dicens negationem possibilitatis; negatio autem cùm sit malignantis naturæ, totum & vniversaliter tollit, vt si dicam hominem non esse asinum, sensus est, nec hunc nec illum, nec vllum asinum. Possibile verò est terminus affirmativus: ad affirmationem autem non est necesse

An præmissæ sint magis necessariæ quā Conclusio.

necesse, vt quod affirmatur vniversaliter existat, sed satis est vt particulariter existat, vt si dicam hominem esse doctum, non est necesse omnem hominem esse doctũ, nec omni doctrina esse doctum, sed satis est, aliquem hominem, aliqua doctrina esse doctum.

Tertiò probatur. Quia id quod est impossibile, implicat contradictionem; at non potest quid magis vel minus implicare contradictionem; cùm enim implicatur contradictio, tota implicatur, ita vt in indivisibili consistat implicatio contradictionis; ergo non potest aliquid esse magis vel minus impossibile, ac ex consequenti, magis vel minus necessarium.

Præmissæ sunt magis necessariæ quàm conclusio.

Dicendum tamen est, præmissas esse magis necessarias, quàm sit conclusio. Primo, quia necessitas præmissarum est immediata, habens fundamentum in natura terminorum, non in aliquo extrinseco, conclusionis verò necessitas est mediata, & mutuata ab alia; maior autem est necessitas immediata quàm mediata, quia illa est independens ab alia, hæc dependens, illa intrinseca, hæc extrinseca, illa per se, hæc per participationem: ergo maior est necessitas præmissarum, quàm conclusionis. Porrò cùm dicimus maiorem necessitatem, non intelligimus maiorem intensive, sicut cum calor dicitur maior, propter novum gradum caloris additum: sed dicimus esse maiorem ob maiorem causam necessitatis

Maior necessitas vnde?

Secundò, quia præmissæ sunt certiores conclusione; ergo & magis necessariæ; nam certitudo earum fundatur in necessitate: ergo maior certitudo in maiori necessitate. Neq; intellectus alia ratione fit certus de ipsis, nisi videndo earum necessitatem. Porrò præmissas esse certiores conclusione, probavimus suprà cum Aristotele, quia debent esse magis notæ, cùm sint ratio cognoscendi conclusionem.

Nota de gradu necessitatis.

Ad primam rationem dubitandi Respondeo: non posse cogitari maiorem necessitatem aut necessitatis gradum, quam cùm cogitatur impossibile esse rem aliter habere: at intra hanc summam necessitatem (supra quam non datur maior) datur latitudo maioris vel minoris necessitatis, quatenus potest dari maior, vel minor causa necessitatis; quod enim maiorem habet causam suæ necessitatis, est magis necessarium respectu illius causæ, sic magis necessarium est, id quod Deus dicit, quàm quod demonstratur, quia authoritas divina est maior & magis immutabilis causa, quàm quodlibet medium creatum. Vnde hæc maior necessitas sumitur per ordinem ad maiorem & magis immutabilem causam necessitatis.

Verum impossibile potest esse magis impossibile altero.

Ad secundam Respondeo similiter; potest enim aliquid magis esse impossibile ex maiori causa impossibilitatis vel ex pluribus causis impossibilitatis: Sic magis est impossibile Deum falli, quàm demonstrationem esse falsam, quia illud pluribus & gravioribus ex causis est impossibile, quàm hoc.

An omnia contradictoria æquè sint impossibilia.

Ad tertiam Gabriel in 1. distinct. 2. quæst. 1. docet omnia contradictoria æqualiter repugnare: quia æquè impossibile est hæc contradictoria simul esse vera, sicut alia v.g. æquè impossibile est Petrum simul currere, & non currere, sicut Deum esse, & non esse, quod etiam ratione confirmat. Nam si aliqua plus repugnarent quàm alia, sumatur ille gradus in quo plus repugnant: in illo ergo gradu contradictoria minus repugnantia non repugnarent, & possent esse simul vera, quod est falsum. Cùm verò objicitur: Maiorem esse repugnantiam, vbi difficilior est transitus ab vno extremo ad aliud: v.g. magis repugnat Deum non esse, quàm Petrum currentem, non currere; Petrus enim absolutè loquendo potest fieri non currens; Deus autem non potest non esse, Respondet Gabriel. Aliud esse repugnantiam contradictoriorum inter se formaliter vt contradictoria sunt: Aliud repugnantiam

am viuus contradictorij extremi cum subiecto: Nam illa est repugnantia affirmationis & negationis, hæc verò est ex alijs causis particularibus repugnantia. Etsi igitur difficilior sit transitus subiecti ad aliud extremum, tamen hæc repugnantia non minuit, nec auget repugnantiam contradictoriorum formaliter, quæ ex sola oppositione affirmationis & negationis sumitur: oppositio verò secundum affirmationem, æqualis est in omnibus rebus, & in quacunque materia sumatur.

Repugnantia est æqualis in omnibus contradictoriis orta formaliter ex mera contradictione.

Hæc doctrina Gabrielis est vera, de repugnantia quæ formaliter oritur ex mera contradictione; hæc enim est æqualis in omnibus contradictorijs; Omnia enim contradictoria, sunt æquè contradictoria, nec vnum plus, aliud minus, sed æquè sibi repugnant in hoc; vt sint simul vera, vel simul falsa, & sic æquè distat in ratione contradictionis Ens à non Ente, sicut Deus à non Deo; si quidem est tanta oppositio secundum affirmationem & negationem hic & ibi. Verùm si consideretur contradictio non in se, sed in ordine ad suam causam, tunc licet vna contradictio non possit esse maior altera formaliter, & secundum oppositionem contradictoriam: potest tamen esse maior vel minor ex causa, quia possunt esse maiores vel plures causæ huius maioris impossibilitatis, ita vt contradictio sit impossibilis, non solùm ex ratione formali contradictionis, sed etiam ex alijs causis impossibilitatis, sic magis est impossibile Deum esse & non esse, quàm Petrum currere & non currere: quia non esse Deo, repugnat non solùm ratione contradictionis, quam habet cum esse, sed etiam ex maiori immutabilitate & necessitate esse Diuini: quæ ratio non est in aliis contradictoriis: Et hoc est quod ait Gabriel esse difficiliorem transitum, ab vno extremo contradictionis ad aliud, propter speciales rationes & conditiones illius subiecti.

Si contradictio spectetur in ordine ad suam causam licet non possit vna esse maior altera formaliter, potest tamen esse ex causa.

Non omnis impossibilitas est contradictoria.

Vnde ad argumentum in ratione dubitandi positum, Respondeo non omnem impossibilitatem esse contradictoriam; Invenitur enim impossibilitas etiam inter non contradictoria, vt inter opposita contrariè, privative, relativè; impossibile enim est calorem frigefacere, brutum intelligere, Patrem esse filium, non propter contradictionem, sed ex alijs causis impossibilitatis. Quod si concedatur, omnem impossibilitatem esse contradictoriam, vel formaliter, vel reductivè, quia resolvi potest in contradictionem, tunc dicendum est, etiam contradictionem posse esse maiorem vel minorem, non quidem in se & formaliter, sed in suis causis: quia illa contradictio, potest reddi impossibilis ex alijs etiam causis impossibilitatis.

Non eadem necessitas requiritur ad demonstrationem.

Secundò dubitatur. Quanta necessitas requiratur ad demonstrationem. Dico primò non eandem necessitatem ad omnem demonstrationem requiri: Nam sicut non omnes demonstrationes sunt eiusdem perfectionis, ita non omnes sunt eiusdem necessitatis; Demonstratio enim quò perfectior, eò perfectiores habet proprietates, inter quas est certitudo & necessitas.

Non omnia obiecta sunt æquè necessaria & immutabilia.

Deinde necessitas demonstrationis, sumitur ex necessitate & immutabilitate obiecti: at non omnia obiecta, sunt æquè necessaria, & immutabilia vt patet in obiectis physicis, quorum quædam sunt necessaria vt plurimum, quædam necessaria semper secundum ordinem naturalem, quædam vero sunt necessaria omnibus modis, ita vt implicet contradictionem aliter esse. Exemplum primi est, ningere in hyeme, pluere in autumno, hominem esse bipedem; hæc enim impediri aliquando naturaliter possunt, licet vt plurimùm eveniant. Exemplum secundi est: Accidens esse in subiecto: quod licet naturaliter sit necessarium, supernaturaliter tamen ne-

men non est necessarium; potest enim Dei potentia accidens esse sine subiecto. Exemplum tertii est hominem esse risibilem; implicat enim contradictionem, rationale non esse risibile, esset enim & non esset rationale: esset, quia esset causa necessaria risibilitatis: non esset, quia ponitur non esse.

Distinguitur triplex necessitas.

Potest etiam distingui triplex alia necessitas, vna ex parte subiecti, quando subiectum necessariò requirit prædicatum, non è contra, vt hominem esse animal, Homo enim, non potest esse sine animali, animal verò potest esse sine homine. Altera ex parte prædicati, quando prædicatum requirit subiectum, sed subiectum non requirit prædicatum vt hominem esse Grammaticum; Grammatica enim requirit hominem, neque potest esse extra hominem, homo verò non requirit Grammaticam. Tertia ex parte tam subiecti quam prædicati, quando vtrumq; requirit vtrumque, vt hominem esse rationalem vel risibilem. Patet igitur has omnes necessitates non esse æquè perfectas necessitates; Vbi enim non est omnimoda connexio terminorum, ibi non est omnimoda necessitas.

Ex parte subiecti.

Ex parte prædicati.

Ex parte subiecti & prædicati simul.

Dico secundò. Ad perfectissimam demonstrationem requiri perfectissimam necessitatem, quæ se tenet tam ex parte subiecti, quàm ex parte prædicati, ita vt non sit possibile subiectum esse sine prædicato, prædicatum sine subiecto. Talis demonstratio est ista: Omne rationale est risibile, omnis homo est rationalis, ergo omnis homo est risibilis. Et ratio est, quia perfectio demonstrationis sumitur ex perfectione certitudinis, & necessitatis.

Ad perfectissimam demonstrationem, necessitas quæ se tenet tam ex parte subiecti quàm prædicati requiritur.

Non existimo tamen requiri ad demonstrationem tantam necessitatem, vt implicet contradictionem rem aliter se habere: quia demonstratio ostendit solùm conclusionem esse necessariam spectatis naturis rerum, & ex vi causæ; causa autem non affert talem necessitatem effectui, vt implicet contradictionem, non sequi talem effectum. Quare si aliquem effectum non esse, implicat contradictionem, id non est ex natura demonstrationis in communi sed ex ratione speciali in tali materia. Quia ex vi causæ efficientis, non repugnat, posse per Dei potentiam non sequi effectum; res enim ex se distinctas, potest Deus separare: causa autem & effectus, sunt re distincta: Ergo ex vi causæ non repugnat per Dei potentiam esse sine effectu causam.

Dices. Potest demonstrari aliquid implicare contradictionem, ergo tunc ex vi demonstrationis erit tanta necessitas, vt oppositum implicet contradictionem. Respondeo aliud est demonstrari implicationem contradictionis, de aliqua re; aliud, conclusionem demonstratam ita esse veram & necessariam, vt oppositum implicet contradictionem. Nos igitur non negamus primum, sed secundum. Nam etsi possit contingere, quod conclusio demonstrata sit ita vera & necessaria vt oppositum contradictionem involvat: tamen id non oritur ex natura demonstrationis in communi, (alioqui omni demonstrationi id conveniret) sed ex natura peculiari rei demonstratæ. Et confirmatur quia cum demonstratur aliquid implicare contradictionem, non ipsa conclusio quæ infertur secundum seipsam implicat contradictionem, sed de aliquo alio enunciat, quod implicet contradictionem: illud autem aliud est subiectum de quo in conclusione affirmatur hoc prædicatum, quod implicet contradictionem; ipsam vero conclusionem affirmantem tale prædicatum esse falsam, non implicat contradictionem.

Ad demonstrationem non potissimam sufficit necessitas vt plurimum.

Dico Tertiò. Ad demonstrationem non potissimam, non requiri omnimodam necessitatem, sed sufficere necessitatem vt plurimùm, licet impedibilem,

vel necessitatem certi & determinati temporis. Patet ex dictis. Quia hæ necessitates, sunt suo modo necessitates absolutè, & secundum illum modum necessitatis, rem impossibile est aliter habere.

Esse ex necessariis est proprium demonstrationi secundum Aristotelem.

Tertiò dubitatur, An esse ex necessariis sit proprium demonstrationi. Affirmat Aristoteles hic text. 16. Vbi ait: Ex veris quidem est & non demonstrantem syllogisasse: ex necessariis autem non est nisi demonstrantem; hoc enim iam proprium demonstrationis est. Quibus verbis Aristoteles syllogismum demonstrativum distinguit, à non demonstrativo: per hoc quod est ex principiis necessariis. Nam etsi in syllogismo Topico, possint assumi principia necessaria, non tamen tanquam necessaria, sed tanquam probabilia; vtitur enim illis Topicus tanquam probabilibus, & probabiliter ex illis infert conclusionem; Potest enim Topicus syllogismus habere vnam ex præmissis necessariam, & necessariò cognitam, sed alteram necesse est vt habeat probabilem; ex vna enim necessaria, & altera probabili, sequetur conclusio probabilis; semper enim conclusio sequitur debiliorem partem.

Discrimen inter syllogosimũ demonstrativum & non demonstrativũ

Perfectio demonstrationis in duobus consistit.

Ratio autem hæc à priori esse potest: Quia demonstratio est perfecta rei cognitio per discursum, vti res est, hæc autem perfectio consistit in duobus. Primò vt cognoscatur res necessariò, nam cognitio non necessaria est imperfecta. Secundò vt cognoscatur vti est in se, hoc est, per media ex natura rei connexa cum re. Sicut igitur proprium est demonstrationi esse perfectam cognitionem rei discursivam, ita proprium etiam erit esse ex necessariis. Nam potest esse aliquod medium necessarium, sed extrinsecum, & non connexum ex natura rei: per tale autem medium, non potest esse demonstratio: tum quia non facit necessitatem simpliciter, sed ex suppositione; tum quia non explicat naturam & essentiam rei, sicut alia media ex natura rei petita.

Quare hic syllogismus non erit demonstrativus. Quicquid Deus dixit est verum: hoc Deus dixit; ergo hoc est verum; nam etsi sit necessarius, non est tamen necessarius simpliciter, sed ex suppositione; Minor enim est necessaria ex suppositione, simpliciter enim non est necessarium hoc Deum dixisse, quia potuit non dixisse; Supposito tamen quod dixerit, necessarium est dixisse. Vnde & conclusio sequitur necessaria, solùm ex suppositione; Non potest enim conclusio esse magis necessaria quàm præmissæ, Deinde revelatio divina, est medium valde extrinsecum, quod nullo modo explicat naturam rei; vnde est imperfectum ad finem demonstrationis, quia demonstrationis est cognoscere rem, vti se habet ex naturam sua.

Demonstrationes Theologicæ sunt necessariæ simpliciter.

Quod si obiicias, Hoc modo demonstrationes Theologicas non fore necessarias simpliciter, quia pendent ex revelatione. Respondeo. Esse necessarias simpliciter, quia non vtuntur medio ad demonstrandum revelatione divina, sed propositionibus necessariis ex natura rei: licet ea necessitas ex natura rei per revelationem cognoscatur, vt cùm demonstratur, Christum esse risibilem, quia est rationalis; Christum enim esse rationalem ex revelatione cognoscitur, tamen est medium ex natura rei ad demonstrandam risibilitatem.

Quidam tamen recentiores existimant, sufficere ad essentiam demonstrationis necessitatem ex suppositione, ita vt si medium sit contingens subiecto, sed necessarium prædicato, sit sufficiens medium ad demonstrationem. Quare ista erit demonstratio, omne currens movetur, homo est currens, ergo homo movetur.

Refelluntur qui putant sufficere ad essentiam demonstrationis necessitatem ex suppositione.

Sed isti errant primò, Quia Aristoteles vult scientiam esse rei necessariæ absolutè, non rei necessariæ ex suppositione. Nam 6. Eth. In hoc scientiam distinguit ab arte, quod scientia est rei necessariæ, ars verò contingentium, Certè id non intelligit de necessitate solùm ex suppositione: Nam etiam in artibus est talis necessitas ex suppositione medii, & sic ars non distingueretur in necessitate à scientia: requiritur ergo ad scientiam secundùm Aristotelem necessitas absoluta, nō ex suppositione tantùm.

Secundò: Quia talis syllogismus simpliciter est contingens, & solùm secundum quid necessarius; ergo etiam simpliciter, & quo ad essentiam non erit demonstratio, sed secundum quid erit similis demonstrationi: Antecedens patet. Quia ex maiori necessaria & maiori contingenti, sequitur conclusio contingens simpliciter; quia conclusio semper sequitur debiliorem partem. Consequentia verò patet. Quia syllogismus qui est secundum essentiam contingens, solùm accidentaliter necessarius, non est essentialiter demonstratio, sed solùm in accidenti aliquo similis demonstrationi, sicut homo pictus non est essentialiter homo, sed accidentaliter homini similis.

QVÆSTIO IX.

An demonstratio debeat constare ex ijs quæ sunt de omni?

Definitio prædicati de omni.

ARistoteles ex proprietate demonstrationis, quòd sit ex necessariis, deducit constare debere prædicatis de omni, per se, & vniversalibus, quia prædicatum quod est necessarium, est etiam de omni, per se, & vniversale, Porrò prædicatum de omni, definitur ab Aristotele. text. 5. Quod vtique inest, non in aliquo quidem, in aliquo non, neq; aliquando quidem, aliquando non: hoc est, quod non alicui tantùm particulari subiecto inest, sed omni vniversaliter, nec aliquando tantùm inest, sed semper. Distinguitur autem ab authoribus de omni Prioristicum & Posterioristicum: illud ita vocatur, quod in libris Priorum definiatur, & nihil aliud requirit nisi vt habeat signum vniversale, sive semper ita sit sive non: vt cùm dico, omnem hominem canescere, omnem hominem vigilare; Alterum verò ita dicitur quod de eo in libris Posteriorum tractatur & ad demonstrationem spectat, requiritq; vt non solùm toti subiecto, sed etiam semper conveniat: Nam si aliquando non conveniat, iam pro illo tempore non conveniat, iam pro illo tempore non erit de omni.

Duplex de omni Prioristicum & Posterioristicum.

Differentia inter prædicata de Omni.

Differunt autem hæc prædicata De omni, quod illud est De omni, ratione signi vniversalis, seu ratione formæ, hoc verò est De omni ratione materiæ; quia ex natura rei omni subiecto, & omni tempore inest,

Duo quæsita circa hanc definitionem.

Duo autem quæri solent circa hanc definitionem: Primum est, An quæ vni tantùm singulari necessariò insunt, sint dicenda de omni, vt si dicam Deus est omnipotens; Petrus est risibilis; Luna ecclypsatur; Nam ex vna parte, omne necessarium est de omni; at quod tantùm vni inest, potest esse necessarium. ergo & de omni. Ex altera verò parte quod vni tantùm inest, non videtur dici posse, quod omni insit, vnum enim non est omne. Quod si dicas: Id verum esse de iis quæ cum plu-

pluribus sint apta inesse, non insunt nisi vni; tali enim non dicuntur de omni si vni tantum insunt; at si non sint apta inesse nisi vni, dicentur de omni; quia cùm vni insunt, omni insunt, cui possunt inesse. Contra primò: quia hoc modo quodlibet singulare, posset dici de omni, quia licet non multis inest, tamen omni inest, cui potest inesse. Secundò omni inesse, est multis inesse: vnum non est multa. Ergo vni inesse, non est omni inesse. Tertiò. Singulari non nisi ineptè præfigitur signũ vniversale: (vt si dicam omnis Petrus, omnis hic homo) solùm ex eo quia singulare cùm sit vnũ, non potest esse omne: Ergo de omni non potest esse respectu vnius.

Duplex de Omni.

Dicendum tamen est. De omni esse duplex. Alterum quod est de omni formaliter; alterum quod de omni virtualiter: Illud est respectu multorum formaliter, hoc est respectu vnius formaliter quod tamen vnum est multa virtualiter; hoc sensu, quia illud vnum si esset in multis formaliter, etiam prædicatum, quod illi convenit, esset in illis multis ratione ipsius. Ex quo patet. De omni virtualiter non dici De omni respectu vnius singularis, quà singulare est: quia singulare quà est singulare, nec formaliter, nec virtualiter est in multis, sed essentialiter est vnum numero. Solùm igitur dicitur De omni virtualiter, respectu naturæ abstractæ, quæ licet actu existat in vno singulari, tamen vt abstracta, potest referri ad plura, vel absolutè, vel ex suppositione, ita vt si esset in pluribus, etiam prædicatum ipsi conveniens, ratione ipsius, esset in pluribus. Non repugnat verò hanc multitudinem virtualem concipere in natura abstracta ex vi conceptus indeterminati, repugnat autem in natura, vt singularis est, quia vt sic concipitur determinata ad vnum. Quare hæc propositio non est de omni. Petrus est risibilis; quia Petrus non est virtualiter in multis. Similiter neque hæc. Deus est omnipotens: quia Deus essentialiter est singularis.

An prædicatũ de omni convenire debeat & semper suo subiecto.

Alterum est. An prædicatum de omni convenire debeat semper suo subiecto, videntur hæc distincta & à se separabilia, omni convenire, & semper. Nam omni homini convenit canescere sed non semper. Ex altera verò parte Aristoteles in definitione De omni vtrumque conjungit.

Prædicatum de Omni est etiam semper non tamen absolutè.

Dicendum tamen est Prædicatum de omni, esse quoque semper non absolutè sed secundùm illum modum necessitatis, quo est de omni. verbi gratia, omni homini convenit canescere in senectute, hoc igitur modo, semper illi conveniet canescere in senectute. Et ratio est. Quia de omni ideo est de omni, quia est necessarium, ergo secundum modum necessitatis, erit etiam semper, quia necessarium, quà ratione est necessarium, est semper tale, & sic necesse est in autumno semper esse pluvias, & siccitatem sub sole in cane existente, & hominem semper habere quinque digitos, quia hæc sicut sunt necessaria secundum cursum naturalem, ita & semper existunt secundum cursum naturalem.

Ad demonstrationem requiruntur prædicata de omni.

Dico igitur primò. Ad demonstrationem requiruntur prædicata de omni; quia requiruntur prædicata necessaria: at omne necessarium est De omni: Ergo ad demonstrationem requiruntur prædicata De omni: Nam quæ non omni insunt sed alicui tantùm, sunt contingentia & possunt abesse & adesse, quæ verò necessariò insunt omni insunt, vt quod necessariò inest homini, inest omni homini: quia eadem ratio est vt insit omni homini, quæ est vt insit alicui; omnes enim homines, sunt æquè homines, & quod homini, vt homo est necessario inest, debet inesse omni homini.

Dico secundo. Ad demonstrationem sufficit De omni virtualiter, neque req

ma

ritur De omni formaliter: quia etiam De omni virtualiter est necessarium ex natura rei; & est suo modo De omni: alioqui de naturis habentibus tantùm vnum indiuiduum, non posset haberi scientia.

At obiicies. Scientia non habetur de singulari, sed de vniversali; ergo & prædicata scientifica debent esse respectu subiecti vniversalis, non singularis: at De omni virtualiter, est respectu subiecti singularis; ergo tale De omni, non pertinet ad scientiam. Respondeo, scientiam non esse de natura singulari, quatenus singularis est, sed quatenus est natura absolutè abstracta à singulari, siue illa natura abstracta sit apta esse in multis, sive in vno tantùm. Et ratio est. Quia quicquid de singulari demonstratur, demonstratur ex principiis naturæ absolutè: Nam ex singularitate præcisè, nihil illi competit, nisi esse vnam numero, quare omnes demõstrationes, primò & immediatè spectant ad naturam, verbi gratia, absolutè & per extensionem quandam, & applicationem spectant ad naturam singularem, V.g. Petrus est risibilis, quia homo est risibilis, & risibilitas quæ de homine demonstratur, extenditur etiam ad Petrum: pari ergo ratione prædicatum De omni, non est tale respectu subiecti singularis qua singulare est, sic enim non est De omni virtualiter, sed est respectu subiecti absolutè & in abstracto, quamvis illud subiectum, non in vno tantùm singulari existat. Noto tamen, hanc conditionem, solùm requiri in iis quæ sunt apta esse in multis: talia enim nisi demonstrentur de omni, non demonstrantur. Quare ad demonstrationem de Deo non requiritur. Deus enim essentialiter est singularis, eique repugnat etiam per Intellectum esse in multis Indiuiduis.

Scientia non est de natura singulari sed quatenus est natura absolute abstracta à singulari.

Deus ita est singularis, vt ei repugnet etiam per intellectum esse in multis Indiuiduis.

Dico Tertiò. De omni, quod requiritur ad demonstrationem, debet esse etiam semper vel absolutè, vel secundum eam rationem, qua est De omni, & necessarium: Nam sub ea ratione sub qua aliquid est necessarium, semper etiam convenit subiecto vt dictum est. Porrò ad potissimam demonstrationem, sicut requiritur omnimoda necessitas; ita enim requiritur, vt prædicatum secundum omnem rationem, semper conveniat subiecto. Sic quia omni homini convenit esse risibilem, semper convenit esse risibilem; hoc est omni tempore, & ab æterno; ad alias vero demonstrationes non potissimas, sicut non requiritur omnimoda necessitas, sed tantùm certi & determinati generis, & secundum certam & determinatam rationem; ita non requiritur, vt prædicatum sit semper, & secundum omnem rationem temporis, sed tantùm secundùm rationem temporis congruentem & proportionatam illi necessitati.

De Omni requisitum ad demonstrationem debet esse semper vel absolutè.

Dico quartò. In propositionibus sempiternæ veritatis, prædicatum semper inest subiecto, non quod semper retineat suam existentiam absolutè, sed solùm respectu talis subiecti; id est, vt posito & existente tali subiecto, ponatur & existat tale prædicatum. Hæc doctrina est Aristotelis text. 8. cùm hanc rem ita explicat. Si verum hunc hominem dicere, verum & animal, & si nunc alterum, & alterum. Quasi diceret, ad hoc vt prædicatum dicatur semper inesse subiecto, non est necesse vt vtrumque semper existat, sed vt quando existit vnum, existat & alterũ, hoc est enim semper existere respectu talis subiecti; Quæ doctrina notanda est propter propositionem sempiternæ veritatis, ad quas non requiritur, nisi vt dicto modo semper existant earum prædicata. Quocirca non est necesse ea de causa recurrere ad existentiam realem essentiarum ab æterno, in quodam esse obiectivo: tum quia sine tali existentia salvantur propositiones sempiternæ veritatis: tum

In propositionibus sempiternæ veritatis prædicatũ semper inest subiecto.

Nota de propositionibus sempiternæ veritatis.

quia hoc modo etiam entia rationis, & entia impossibilia, haberent essentiam realem æternam, quia de his omnibus formantur propositiones sempiternæ veritatis, vt ens rationis est ens rationis; hircocervus est hircocervus, nihil est nihil. Deniq; de tali æternitate essentiarum, nihil somniavit Aristoteles, sed absque hoc figmento, rem aliter explicavit, per existentiam prædicatorum, supposita existentia subiecti.

At dices. Has propositiones esse semper veras non propter aliquam existentiam, sed solùm propter connexionem essentialem prædicati & subiecti, abstrahendo ab omni existentia. Respondeo, connexio ista essentialis debet existere vel in re vel in ratione, alioqui quod nullo modo existit, nullo modo afficit aliud. Vt autem connexio existat, supponit necessario existentiam eorum quorum est connexio, res enim nisi existant connecti inter se non possunt. Non tamen est necesse vt existant in re, sed vel in re, vel in ratione: Supposito autem quòd existant habent necessariò illam essentialem connexionem, nempe vt prædicatum sit de essentia subiecti, vel ad essentiam ipsius consequatur. Et hoc sensu verum est has propositiones esse sempiternæ veritatis, propter connexionem essentialem terminorum.

QVÆSTIO X.

An demonstratio debeat constare ex ijs quæ sunt per se?

AFfirmat Aristoteles; Demonstratio enim habet constare ex necessariis: Omne autem necessarium est per se. Ergo debet constare ex iis quæ sunt per se.

Per se, hoc loco accipitur, vt opponitur rei quæ est per accidens.

Pro quo notandum est. Primò quod per se, quamvis multis modis accipi possit, tamen hoc loco accipitur ab Aristotele, vt apponitur ei quod est per accidens: vt patet ex text. 8. & 15. vbi ait: Quæcunq; neutro modo insunt per se, accidentia esse: quamvis enim hoc dicat de duobus primis modis per se; tamen de aliis quoq; proportionaliter idem dici potest: vt quemadmodum duo primi modi sunt modi per se, & non per accidens prædicandi, ita tertius modus sit per se & non per accidens essendi, quartus per se, & non per accidens, causandi. Quod si dicas. Hinc sequi per se, & necessarium, esse omninò idem.

Per se & necessarium sunt idem realiter non formaliter.

Respondeo, esse idem realiter, non formaliter; nam necessarium dicitur, quatenus non potest non inesse; Per se verò dicitur, quatenus se ipso, & vi suæ essentiæ inest. Quare necessarium, opponitur formaliter contingenti, quod potest aliter se habere; Per se verò opponitur ei, quod est per accidens, hoc est ei, quod non ex se, nec ex vi suæ essentiæ est tale.

Quatuor modi per se.

Notandum est secundò. Aristotelem numerare quatuor modos per se text. 9. Primus est, quando prædicatum est de essentia & definitione subiecti, sic homo per se, dicitur esse animal. Secundus quando subiectum est de essentia prædicati, vt cum dicimus; numerus est par; linea est recta; in his enim dicitur subiectum esse de essentia prædicati, non quòd sit genus, vel differentia prædicati, sed quòd prædicatum ex sua essentia requirat tale subiectum, & definiatur per ordinem ad tale subiectum. Par enim & impar, non nisi numerum respicit: curvum & rectum non nisi

nisi lineam. Quare subiectum in talibus propositionibus dicitur esse de essentia prædicati, non intrinsecè, vt pars essentialis, sed extrinsecè vt terminus, quem essentialiter respicit tale prædicatum. Porrò hi duo modi per se, sunt modi, per se inexistendi, & ex consequenti per se prædicandi de subiecto; quicquid enim per se inexistit subiecto vel ideò per se inexistit, quod ipsum est de essentia subiecti, vel quia subiectum est de essentia ipsius; Per se enim inexistere, est per suam essentiam inexistere: Ergo vel per suam essentiam ex parte prædicati, vel per essentiam ex parte subiecti, ita vt quandocunq; prædicatum aliquod convenit subiecto, neque propter essentiam subiecti neq; propter essentiam prædicati, non conveniat illi per se, sed per accidens, si de per se quoad existentiam sit sermo. Quod adiicio propterea: quia potest esse aliquid non per se quoad inexistentiam, aliis tamen modis esse per se, verbi gratia, per se in causando, vt cùm ideo, Iugulatus interiit, prædicatum non per se est inexistens subiecto nec primo, nec secundo modo, est tamen per se causatum à subiecto, vnde quoad inexistentiam, habet se per accidens, quoad causalitatem, habet se per se, ad subiectum. Quare cum dicimus, duos esse modos per se prædicandi, intelligimus cum Aristotele de modis prædicandi funditis in inexistentia, non verò de aliis modis prædicandi, non fundatis in inexistentia prædicatorum in subiectis, vt cùm dico Iugulatum interiisse, in hac prædicatione, prædicatum non verè inexistit, sed potius coëxistit subiecto, quod est valde notandum ad distinguendos hos per se modos, ab aliis.

Modi per se inexistendi & per se prædicandi duo.

Tertius modus per se, est modus per se essendi, qui modus convenit substantiis, quæ per se ipsas existunt, non per aliquid alterum, accidentia enim, non per se existunt, sed per substantiam, cui nisi innitantur, non existunt. Vnde quando accidentia significantur vt existentia, significatur materialiter substantia, ratione cuius existunt: vt cùm dico album vel ambulans, involvo subiectum, quod est album, & quod est ambulans, & sic album non per se existit formaliter, sed vt involvit subiectum per quod existit. Porrò hic tertius modus per se, non est determinatus ad prædicationem, quia etiam extra prædicationem invenitur in ipsa nominum simplicium significatione, substantiæ, vel accidentis: & sic Aristoteles, illum explicavit, non in aliqua propositione, sed in simplicibus vocibus: Ambulans enim inquit, significat alterum quid existens, quod est ambulans, nempe ipsum subiectum: substantia autem, & hoc aliquid, nihil aliud præter seipsam significat; ambulans enim, non ratione ambulationis formaliter, sed ratione subiecti quod involvit est quid existens,

Tertius modus per se.

Hic tertius modus per se non est determinatus ad prædicationem

Quartus modus, Est modus per se causandi, tunc autem effectus per se causatur ab aliqua causa, quando propter illam causam existit; alioqui, si non propter illam causam existit, causatur per accidens. Dat exemplum Aristoteles. Si ambulante aliquo fulguravit, ambulatio non est causa per se, fulgurationis: quia non propter ipsam existit fulguratio: Solùm igitur erit causa per accidens, quia est coniuncta causæ per se fulgurationis, tunc enim cum esset fulguratio, extitit ambulatio. Si verò inquit Aristoteles Iugulatus interiit, jugulatio est causa per se interitus: quia propter iugulationem interiit: Ad hunc autem quartum modum, pertinet non sola causa efficiens, sed etiam alia genera causarum,

Quartus modus per se.

Notandum est tertiò: Difficultatem esse, qua ratione hi quatuor modi differant inter se: Videntur enim duo primi modi aut continere reliquos, aut si non continent, non esse sufficientes, Statuuntur autem duo primi modi, esse modi

Nota quomodo quatuor modi inter se differant.

di per se prædicandi: Si igitur continent omnes modos per se prædicandi, debent continere etiam tertium & quartum modum: Nam omne quod per se quocunque modo se habet, siue in essendo, siue in causando, habet se etiam per se in prædicando: Ergo cùm tertius modus sit modus per se essendi, quartus per se causandi, erit vterq; modus prædicandi, & sic pertinebit tertius & quartus modus, ad primos duos. Si verò duo primi modi, non contineant omnes modos, per se prædicandi, sequetur illos non esse sufficientes, cùm præter illos dentur alii.

Primi duo modi sunt modi per se prædicandi.

Dicendum tamen est, Primos duos modos, esse modos per se prædicandi, non quomodocunque, sed solùm respectu prædicatorum per se inexistentium subiectis, ita vt omne prædicatum per se inexistens alicui subiecto, necesse sit altero illorum duorum modorum inesse, & prædicari: nempe vel quia prædicatum est de essentia subiecti, vel quia subiectum est de essentia prædicati. Alia verò prædicata, quæ non insunt per se subiectis, sed extrinsecè, dicuntur de subiectis, possunt quidem per se suo modo prædicari, sed non pertinebunt ad primum vel secundum modum per se, quia eorum prædicatio, non fundatur in modo per se inexistendi, sed vel in modo per se essendi, vel in modo per se causandi. Quare hæc propositio, iugulatus interiit, est per se quarto modo, non verò primo, vel secundo, quia talis prædicatio, non fundatur in inexistentia prædicati, sed in eius causalitate à subiecto. Similiter hæc propositio homo est, est per se in tertio modo, Hæc verò album est, est per accidens: quia in his solùm spectatur, quòd existentia conueniat subiecto, ratione sui vel ratione alterius. Ex quibus patet, primos duos modos, esse modos per se inexistendi, & ex consequenti per se prædicandi, intelligendo de prædicatione fundata in inexistentia per se. Tertius verò modus, est modus per se existendi, hoc est ratione sui, est causa prædicati, & sic omnes quatuor modi erunt inter se distincti, nec vnus includetur in altero. Non tamen repugnat eos concurrere in vna propositione. Nam hæc propositio, rationale est risibile, est per se, & in secundo, & in quarto modo: In secundo, quia subiectum est de essentia prædicati, in quarto verò, quia subiectum est causa prædicati. Quocirca ad discernendum, quæ propositio ad quem modum per se pertineat, semper consideranda est ratio propria formalis cuiusque modi.

Non repugnat omnes modos concurrere in vna propositione.

An propositio innaturalis pertineat ad secundum modum per se.

Notandum est Quarto, circa primum modum per se, difficultatem esse, an propositio innaturalis pertineat ad primum modum per se. Vt si dicam. Rationale est homo. Videtur enim pertinere ad secundum modum per se, quia eius subiectum est de essentia prædicati. Alii tamen oppositum & verius sentiunt pertinere ad primum modum per se, quia in hac propositione, propter innaturalem modum prædicandi, subiectum dicitur de essentia prædicati. Si vero naturali modo fiat prædicatio, tunc prædicatum erit de essentia subiecti, ac ex consequenti ad primum modum per se pertinebit. Porrò potius ad eum modum per se spectare debet propositio, ad quem ex natura terminorum spectat, non verò ad quem spectat ex dispositione indebita terminorum; esse enim per se, ex natura rebus convenit.

Propositio innaturalis pertinet ad primũ modum per se.

An propositio spectet ad primum modum per se quando definitio accidentis prædicatur de accidente.

Maior autem difficultas est, quando definitio accidentis prædicatur de accidente vt cum dico simum est nasus curvus, an scilicet hæc prædicatio pertineat ad primum modum per se; videtur enim ad primum pertinere, quia prædicatum, est de essentia subiecti, definitio de essentia definiti. Ex altera verò parte videtur ad secundum modum spectare, quia cùm sit innaturalis; id quod est prædicatum

dicatum, debet esse, ex natura rei loquendo, subiectum, & sic ex natura rei pertinebit, ad secundum modum per se, in quo subiectum est de essentia prædicati.

Propter quod argumentum, quidam existimant pertinere ad secundum modum, Neque verò reputant absurdum, definitionem prædicari de definito, non naturaliter, dicunt enim dupliciter definiri accidens: Primò in abstracto, vt simitas est nasi curvitas; Secundo in concreto, vt simum, est nasus curvus. Prior definitio naturaliter prædicatur de accidente, quia in ea definitur ipsa forma, & essentia accidentis. Posterior verò, non prædicatur naturaliter, quia in ea definitur accidens non præcisè secundum formam accidentalem, sed etiam materialiter vt involvit subiectum.

Aliis tamen videtur omnem definitionem, prædicari de definito naturaliter, ac et consequenti in primo modo per se. Nam quod dicitur subiectum non prædicari naturaliter de accidenti, id verum est, si sumatur accidens formaliter, non verò si sumatur materialiter: Nam accidens formaliter sumptum, potius ipsum inest subiecto, quàm subiectum ipsi; sumptum verò materialiter & in concreto, involvit subiectum in confuso, ratione cuius potest recipere naturaliter prædicationem subiecti, distinctam & explicatam. Sic simum, significat id, quod est affectum simitate; id verò quod est affectum simitate est nasus. *Subiectũ non prædicatur naturaliter de accidente accepto formaliter.*

Quæri etiam solet, An propositiones negatiuæ pertineant ad primum modum per se: vt cùm dico substantiam non esse quantitatem. Respondeo pertinere ad primum modum reductivè, Nam licet prædicatum non sit de essentia subiecti (negatio enim non est de essentia entis) tamen quia negationes reducuntur ad suos habitus, quorum sunt negationes, consequens est, vt si habitus affirmantur essentialiter, etiam negationes eorum prædicentur; quia sunt negationes eorum, quæ essentialiter & in quid prædicantur. *Propositiones negatiuæ pertinent ad primum modum reductivè.*

Notandum est quintò, circa secundum modum per se, quidam sentiunt non spectare ad hunc modum nisi illas propositiones, in quibus passio propria quarto modo, prædicatur de subiecto, vt homo est risibilis; volunt enim ex mente Aristotelis propositionem per se, esse de omni & habere prædicatum convertibile cum subiecto. Verùm nihil tale colligi potest ex Aristotele, imò contrarium Aristoteles docet ex tex. 9, & 10. Rectum per se inesse lineæ, & par numero, cùm tamen neq; rectum, insit omni lineæ, neq; par omni numero. Neq; dici potest ista sub distinctione convenire per se, non absolutè, vt si dicam, linea est recta, vel curva. Numerus est par vel impar. Nam etsi hanc disiunctionem requirat ibidem Aristoteles ad hoc, vt prædicatio sit necessaria simpliciter; non tamen requirit ad hoc, vt prædicatio sit per se. Nam ad prædicationem per se, sufficit vt subiectum sit de essentia prædicati, vt patet ex definitione secundi modi per se: hoc autem æquè habetur cum disiunctione, sicut sine disiunctione. Ex quo etiam sumitur ratio contra priorem sententiam. Nam ad secundum modum per se sufficit subiectum esse de essentia prædicati, hoc autem accidit, sive prædicatum sit de omni, sive non, sive sit convertibile cum subiecto, sive non. *Quæ propositiones spectent ad secundum modum per se.*

Fateor ad demonstrationem potissimam requiri, vt propositio per se, secundi modi sit etiam de omni, & convertibilis; verùm rationes formales istorum, semper sunt diversæ etiam si concurrant in vnam propositionem. Vnde Aristoteles cùm definit prædicatum vniversale, expresè ista distinguit in definitione tanquam diversa, & dicit, vniversale, esse de omni, per se & secundum quod ipsum: vult ergo per *Ad demonstrationem potissimam requiritur vt propositio per se secundi modi sit etiam de omni:*

 se,

se, non includitur formaliter de omni, nec secundum quod ipsum. Non igitur solùm proprium quarto modo est in secundo modo per se, sed etiam omne prædicatum, quod essentialiter requirit certum subiectum, siue illi omni semper, & convertibiliter competat, sive non. Et sic hæc propositio; linea est recta, est per se, secundo modo, quia illi convenit definitio, secundi modi.

At obiicies. Sequi hanc propositionem. Homo est Grammaticus. esse per se, quia prædicatum, requirit essentialiter tale subiectum: hoc autem dici non potest, quia omne per se, est necessarium; homo autem contingenter & non necessariò est Grammaticus. Ergo. Respondeo, omne per se esse necessarium illo modo quo est per se: Si enim sit per se solùm ex parte prædicati, quod prædicatum per se requirat tale subiectum, erit etiam necessarium, solùm ex parte prædicati; quia tale prædicatum est necessarium inesse tali subiecto, & non alteri: Si vero sit per se ex parte subiecti, quod subiectum per se, & essentialiter requirat tale prædicatum, tunc erit etiam necessarium ex parte subiecti. Et quia necessitas ex parte subiecti facit propositionem necessariam simpliciter, necessitas verò ex parte prædicati, facit esse necessariam secundum quid, idcircò propositio per se, solùm ex parte prædicati potest esse simpliciter non necessaria, & per accidens, ex parte subiecti, qualis est ista, Homo est Grammaticus.

Omne per se est necessarium illo modo quo est per se.

Quæri etiam potest. An proprietates emanantes à subiectis, sed non solis illis subiectis convenientes, sint per se secundi modi, vt ignis est calidus, sol est lucidus. Nam ex vna parte cum sint necessariæ, debent esse per se: Ex altera verò parte cum illis non conveniant primi & secundi modi per se definitiones, non videntur pertinere ad alterum horum modorum.

Respondeo has proprietates esse per se, non primo vel secundo, sed quarto tantùm modo; idcirco enim dicuntur per se de subiectis, quia per se causantur ab illis. At inquies, non solùm per se causari à subiectis, sed etiam per se illis inesse, cùm sint prædicata intrinseca: quæcunque autem per se insunt, primo aut secundo modo per se inesse debent.

Proprietates emanantes à subiectis sunt per se quarto modo.

Respondeo, in his propositionibus, totam rationem per se prædicandi, fundari in modo per se causandi, non verò in modo per se inexistendi, ita vt si non causarentur per se, non inexisterent per se. Modus enim per se inexistendi, est tantùm duplex, vel quia prædicatum est de essentia subiecti, vel quia subiectum, est de essentia prædicati: at hæc prædicata neutri horum modorum insunt: Ergo nullo per se modo insunt. Si enim hæc prædicata non causarentur per se à subiectis, inessent illis accidentaliter & contingenter, sicut insunt aliis subiectis, à quibus non causantur. Verbi gratia, si calor non emanaret, neq causaretur ab essentia ignis, ita inesset igni, sicut inest ligno, ligno autem inest non per se, sed per accidens, solùm ex eo, quod non emanat ab essentia ligni: ergo id signum est, non alium modum per se inveniri in talibus propositionibus: nisi modum quartum per se causandi.

Modus per se inexistendi est duplex.

Porrò ad hunc secundum modum per se, sufficit vt proprietas per se competat sive ratione superioris gradus, siue ratione inferioris gradus: superiora enim continentur in inferioribus, & quod per se competit superiori, competit etiam per se inferiori, ratione superioris.

Notandum est sextò, Circa quartum modum per se quæri posse, An sicut modi per se inexistendi sunt duo, alter ex parte subiecti, alter ex parte prædicati i-

Vtrum modi per se causandi debeant esse duo sicut etiã modi per se inexistendi.

ta

ii modi per se causandi, debeant esse duo: vnus ex parte causæ, alter ex parte effectus. Nam hæc propositio: Iugulatus interiit, est per se ex parte causæ, non ex parte effectus: quia jugulationi, per se convenit, non per accidens, causare talem effectum, licet effectui non per se, sed per accidens contingat causari ex jugulatione; potest enim causari aliunde. Hæc verò alia propositio, Ædificator ædificat, musicus cantat, ex parte causæ, non est per se, sed per accidens: quia per accidens contingit, quod ædificator ædificet, musicus cantet; quia non necessarium est ædificatorem ædificare, musicum cantare, & tamen ex parte effectus est per se non per accidens: Nam per se convenit ædificationi vt sit ab ædificatore, cantui vt sit à musico. Quare Aristoteles 2. Physs. text. 33. & alibi, docet has propositiones & similes esse per se, licet sint contingentes.

Ad hanc quæstionem ita respondendum videtur, posse quidem hos duos modos per se causandi distingui, vt bene probatur in ratione dubitandi, verum vtrumque hunc modum contineri in quarto modo per se; quia quartus modus per se, constituitur per vnicam rationem formalem, nempe quod aliqua causa sit causa per se talis effectus. Dupliciter verò causa dici potest, per se causa alicuius effectus: vel quoad essentiam, vt talis effectus est, ita vt non possit ab alia causa causari; vel solùm quoad existentiam, hoc est, vt posita tali causa necessariò quidem ponatur effectus, tamen ex vi essentiæ effectus, non repugnet eum etiam ab aliis causis produci. Vterque verò hic modus, continetur sub vno generico modo per se causandi, vt prior sit modus per se causandi ex parte effectus, posterior ex parte causæ. At modi per se inexistendi sunt ita diversi, vt ad vnum reduci non possint: Nam duo illi modi per se causandi conveniunt eidem causæ; causa enim vtroque illorum modorum, dicitur per se causa, modi verò per se inexistendi non conveniunt eidem, sed alter subiecto, alter prædicato, alter facit prædicatum per se, alter facit subiectum per se. Et licet si subiectum sit per se subiectum talis prædicati, etiam prædicatum consequenter convenit per se subiecto, tamen hæc perseitas mutuatur à subiecto, & soli subiecto propriè & formaliter inest, prædicato verò ratione subiecti. Similiter dicendum est, quando subiectum est per se subiectum, perseitate prædicati.

Vterq; modus causandi per se continetur in quarto modo.

Dupliciter dici potest causa, per se causa alicuius effectus.

QVÆSTIO XI.

Quomodo se habeat prædicatum per se ad prædicatum de omni, & ad prædicatum necessarium?

In hac comparatione Quæri potest primò. An quicquid est De omni, sit etiam per se? Pro quo notandum est de omni esse duplex; Alterum quod semper est De omni; Alterum, quod aliquando est De omni, aliquando non, vt si casu omnes dormirent, vel si conspirarent omnes in aliquid, illud non esset de omni absolutè & simpliciter, sed solùm de omni secundum quid, quia aliquando tantùm esset De omni.

De Omni est duplex.

Dico igitur primò: quod est De omni semper, est etiam per se; quod enim semper rei convenit, non per accidens, sed per se convenit, quia necessariò: Omne autem necessarium est per se.

Quod est de Omni semper etiam est per se.

Dico

Quod est de omni non semper sed aliquando non est per se.

Dico secundò. Quod est de omni non semper, sed aliquando, non est per se: quia simpliciter est contingens, contingentia autem, non sunt per se, sed per accidens. Imò hoc ipsum quòd sit de omni aliquando, est illi per accidens; illud enim dicitur per accidens, quod aliquando est, aliquando non: sed quod est De omni non semper, aliquando est De omni, aliquando non: Ergo illi esse De omni, est per accidens, ac ex consequenti ex hoc quod sit De omni, non sequitur quòd sit per se. Confirmatur; Quia quod est De omni non semper, neq; est per se ex parte subiecti, neq; ex parte prædicati: Ergo nullo modo: non ex parte subiecti, quia subiectum, potest esse sine prædicato: non ex parte prædicati, quia prædicatum potest esse sine subiecto.

Ea quæ sunt per accidens non semper dicuntur vniversaliter, tamen dici possunt vniversaliter per accidens, & aliquando.

Quod si obiicias Aristotelem 5, Met.text.15. oppositum docere, nempe ea quæ sunt per accidens, non dici vniversaliter; quæ enim sunt vniversalia, sunt per se. Respondeo. Ea quæ sunt per accidens, non dici vniversaliter ex natura rei, vt semper dicantur vniversaliter; dici tamen possunt vniversaliter per accidens, & aliquando; quod enim per accidens multis evenit, quid prohibet etiam omnibus per accidens convenire? Id igitur solùm quod est vniversale ex natura sua & semper; non est per accidens, sed per se; quod vero casu est vniversale, & inest omnibus, non per se est, sed per accidens.

De omni Posterioristicum est per se, quia est de omni semper; Prioristicum verò non est per se.

Ex quo patet De omni Posterioristicum esse per se, quia est De omni semper, & ex consequenti ex natura sua est De omni. Prioristicum verò, non est necessario per se, quia potest non semper esse De omni,

Secundò quæritur. An quicquid est per se, sit etiam de omni? Respondeo negativè. Nam licet id quod est per se ex parte subiecti, sit etiam De omni: quia quando subiectum ex natura sua exigit prædicatum, semper & vbique illud exigit, vt homo exigit rationalitatem, & risibilitatem; tamen quando est per se solùm ex parte prædicati, non est necesse vt sit De omni, quia etiam si prædicatum per se exigat tale subiectum, tamen potest esse, vt subiectum non exigat tale prædicatum & possit esse sine tali prædicato. Sic rectum per se, convenit lineæ, par numero, & tamen non est De omni. Non enim omnis linea est recta, nec omnis numerus est par.

Quod est per se ex parte solum prædicati non est necesse vt sit de omni.

Quod verò quidam dicunt, ad hoc vt aliquid sit per se requiritur vt sit De omni, ita vt nisi sit De omni, non sit per se, id planè gratis asseritur: Nam definitiones modorum per se, nihil tale includunt, sed solùm quod prædicatum sit de essentia subiecti, vel subiectum de essentia prædicati. Vnde patet rationes formales per se, & De omni, esse diversas, & posse vnam convenire etiamsi altera non conveniat. Et quamvis ad demonstrationem requiruntur propositiones quæ habeant vtramque, nempe quæ sint & per se & De omni; tamen non est negandum propterea, aliquas propositiones esse per se quæ non sint De omni, sed dicendum est illas non pertinere ad demonstrationem. Quocirca & Aristoteles in text.9. & 1[illegible] posuit exempla per se, in iis quæ non sunt de omni, vt quod linea sit recta, quod numerus sit par.

Id quod est per se primo & secundo modo est necessarium.

Tertiò quæritur. An omne per se sit necessarium? Respondeo cum Aristotele text.10. & 15. Id quod est per se primo & secundo modo, esse necessarium. Ratio est: Quia definitio, convenit necessariò definito: at in primo modo per se, prædicatum est definitio subiecti, in secundo subiectum est definitio prædicati: Er-

vtro-

vterque modus per se infert necessitatem. Deinde quod est per se tale, est essentialiter tale: quod autem est essentialiter tale est necessariò tale; quia essentialia sunt necessaria: Ergo quod est per se tale, est necessariò tale.

Verùm notandum est. Necessitatem ipsam, vel esse ex parte subiecti, quando subiectum necessariò requirit prædicatum, vel ex parte prædicati, quando prædicatum necessariò requirit subiectum. Prior igitur necessitas facit propositionem necessariam simpliciter: quia subiectum nunquam potest esse sine prædicato vt homo est animal; posterior verò necessitas, non facit propositionem simpliciter necessariam, sed secundum quid, quia subiectum potest esse sine prædicato. Si enim propositio sit necessaria solùm ex parte prædicati, non necessaria verò ex parte subiecti; erit propositio simpliciter contingens, & secundum quid necessaria. Vt cùm dico numerum esse parem, lineam rectam. Semper tamen ea ratione, quâ aliquid est necessarium, est etiam per se, & è converso, qua ratione est per se, est etiam necessarium.

Necessitas per se primo & secundo modo dupliciter se habet.

Quod si quæras. An idem dicendum sit de tertio, & quarto modo per se. Respondeo, quoad quartum modum, idem dicendum esse; omnis enim causa per se, est necessariò causa, sive quoad existentiam, siue quoad essentiam effectus. Quoad existentiam, vt cùm dico. Iugulatus interiit; posita enim iugulatione, necessariò existit talis effectus, licet essentia effectus, non postulet fieri à tali causa. Quoad essentiam verò vt cùm dico, Ædificator ædificat; non potest enim ædificatio, nisi ab ædificatore fieri, & sic ex parte prædicati est necessitas, licet nõ ex parte subiecti.

Per se quarto modo est necessarium.

Dupliciter causa per se est necessario causa.

De tertio etiam modo, idem suo modo dici potest; quod enim per se non per aliud existit, necessariò existit, si per se solùm spectetur; quod verò non per se, sed per aliud, hoc est per subiectum existit, non est necesse vt existat, si per se solum spectetur, sed per accidens illi convenit existere, quia per aliud. Ex quo patet, qua ratione aliquid per se existit, eadem ratione necessariò existere formaliter loquendo, ex illo capite ex quo habet per se existere: nam ex alio capite & aliunde, potest contingenter existere, nempe respectu suarum causarum, à quibus pendet.

Per se tertio modo est etiã necessarium suo modo.

Quartò quæritur. An omnes hi quatuor modi per se serviant demonstrationi. Respondeo potissimæ demonstrationi deservire duos primos modos, vt manifestum est ex Aristotele. Et ratio est, quia ad potissimam demonstrationem, requiritur perfectissima necessitas, quæ tunc est, quando ex vtroq; termino propositio est necessaria, hoc est tam ex parte prædicati quàm ex parte subiecti, quod invenitur in primo & secundo modo per se coniunctis. De quarto vero modo quidam censent non deservire demonstrationi potissimæ, nisi quatenus coincidit cum primo vel secundo: vt cùm dico, rationale est risibile, hæc propositio est per se, & in secundo modo & in quarto; in secundo, propter inexistantiam per se, in quarto propter causalitatem per se.

Potissimæ demonstrationi serviunt duo priores modi.

Quartus modus quomodo deserviat demonstrationi

Verùm si hi authores concedant quartum modum formaliter deservire demonstrationi, tunc cùm coincidit cum primo vel secundo, facile illis assentitur. Si vero negent deservire formaliter sed solùm per accidens se habere, non assentior: quia in demonstratione potissima, non minus spectatur connexio per se, quoad existentiam, quàm connexio causæ & effectus, quoad causalitatem: Imò hæc potissimùm spectatur, cùm in demonstratione ex causa inferatur effectus. Quare dico etiam quartum modum deservire formaliter demonstrationi potissimæ, quatenus est modus per se causandi, sed non nisi tunc, quando includit necessitatem ex vtraque

Quartus modus deseruit formaliter demonstrationi potissimæ. Quatenus est modus per se causandi.

que parte, ita vt & causa requirat talem effectum, & effectus talem causam.

An in demonstratione potissima coincidat quartus modus cum primo vel secundo?

An verò in demonstratione potissima necesse sit coincidere quartum modum, cum primo vel secundo, meritò dubitari potest; nam isti authores id asserunt eo argumento: Quia in demonstratione potissima requiritur, vt sit propositio necessaria ex vtraque parte; hoc autem esse non potest, nisi à primo & secundo modo per se. Verùm hæc ratio est falsa: Nam hæc propositio, ecclypsis solis fit ex interpositione lunæ, est per se quarti modi, & ex vtraque parte necessaria, vt per se manifestum est, & tamen ista propositio non est primi nec secundi modi; hi enim modi, sunt modi inexistentiæ per se: at hic interpositio lunæ non inexistit soli: Ergo non potest spectare ad primum vel secundum modum per se; habet enim se prædicatum merè extrinsecè ad subiectum, & solùm per se causat subiectum non verò per se ei inexistit.

Quart: modus non non deseruit demonstratione potissima nisi coincidat cum primo vel secundo quia demonstratio potissima, demonstrat proprietatem intrinsecam per causam intrinsecam subiecti.

At obiiciunt, Aristotelem nusquam ad demonstrationem potissimam quartum modum requisivisse, sed duos tantùm, primos: Nam text. 15. docet, demonstrationem cum constare debeat ex necessariis, debere constare ex primis duobus modis per se; quod enim inquit altero horum modorum non inest, per accidens inest. Respondeo ad salvandam authoritatem Aristot. concedendum esse quartum modum, non deservire demonstrationi potissimæ, nisi coincidat cum primo vel secundo, non propter rationem quam isti adferunt, quasi propositio causalis non possit esse necessaria ex vtraq; parte, nisi sit in primo vel secundo modo per se, hoc enim falsum esse jam ostensum est, sed quia demonstratio potissima, demonstrat proprietatem intrinsecam, per causam intrinsecam subiecti, Vnde cum in maiori prædicatur proprietas de causa erit propositio per se, non solùm propter causalitatem per se, sed etiam propter inexistentiam per se, coniungenturq; simul duæ necessitates, & per se causandi, & per se inexistendi. Rectè igitur Aristoteles dicit, necesse est vt quod per se inexistit, primo vel secundo modo per se inexistat: Non etiam quod per se causatur, debet per se inexistere, si ad demonstrationem potissimam referatur. De tertio modo per se res est clara, non servire demonstrationi, cùm non spectetur in prædicatione, sed sit simplex modus essendi extra prædicationem.

Tertius modus per se non servit demonstrationi.

QVÆSTIO XII.

An demonstratio constare debeat Prædicatis vniversalibus?

Dupliciter dicitur prædicatum vniversale.

PRædicatum dupliciter dici potest vniversale: Primò ex parte subiecti, quando de subiecto secundum totam subiecti vniversalitatem & amplitudinem prædicatur, vt omnis homo est animal; Secundò ex parte prædicati, quando prædicatum secundum suam totam vniversalitatem & amplitudinem inest subiecto, seu quando non est in plus, quàm subiectum, vt loquitur Aristoteles in fine text. 11. hoc est, quando non excedit subiectum, & adæquatè illi inest: vt cùm dico, hominem esse risibilem, risibile, non excedit hominem; non enim inest nisi homini.

Prædicatum potest esse vniversale primo modo.

Potest autem prædicatum esse vniversale; primo modo, non secundo, vt homo est animal; animal enim inest omni homini, non tamen omne animal inest ho-

mali, cùm aliquod etiam animal insit bruto. Potest etiam esse vniversale secundo modo, & non primo, vt cùm dico lineam esse rectam; Omne enim rectum, inest lineæ, cùm extra lineam non sit rectum, non tamen inest omni lineæ, cùm non omnis linea sit recta. Potest etiam vtroq; modo prædicatum esse vniversale, vt cùm dico, Hominem esse risibilem: Nam & omnis homo est risibilis, & omne risibile est homo, quod etiam cernitur in aliis propositionibus convertibilibus.

Potest etiam esse & secundo.

Potest vtroq; modo.

Prædicatum igitur vniversale in demonstratione potissima, debet esse vniversale vtroque modo, ita vt sit prædicatum convertibile cum subiecto, idque patebit ex definitione vniversalis quam assignat Aristoteles text. 11. ita enim ait: vniversale autem dico, quod vtique & de omni sit & per se, & secundum quod ipsum.

Circa quam definitionem sciendum est, quosdam existimare eam esse perfectam & sufficientem, quare particulam illam secundùm quod ipsum, ita restringunt, vt solùm significet secundùm vltimam & specificam rei differentiam; ita vt quod convenit rei secundùm gradum genericum, non dicatur secundùm quod ipsum, sed solùm quòd convenit rei, secundùm gradum specificum. Quare hæc propositio, Homo est animal, est quidem de omni & per se, non tamen secundùm quod ipsum, quia prædicatum, non convenit subiecto secundùm gradum eius specificum, ac consequenter non est vniversale, quia prædicatum vniversale cùm debeat reciprocari cum subiecto, debet convenire subiecto secundùm rationem eius specificam.

Verùm hi authores manifestè repugnant Aristoteli, qui in eodem text. 11. ait, se pro eodem accipere per se, & secundùm quod ipsum: per se inquit, & secundum quod ipsum idem, Cùm igitur per se non solùm sit illud quod convenit rei secundùm rationem specificam, sed etiam quod convenit rei secundum rationem genericam; pari ratione & secundùm quod ipsum erit, quod convenit rei, sive secundùm rationem specificam siue genericam: falsò igitur & contra mentem Aristotelis restringunt, secundùm quod ipsum, ad rationem specificam.

Per se convenit rei etiam secundum rationem genericam.

Nam quod respondent Aristotelem dicere, idem esse per se, & secundùm quod ipsum, sed materialiter non formaliter, idq; solùm in iis propositionibus in quibus concurrunt: id facilè refelli potest, primò: quia ideò Aristoteles ista dicit idem esse, ne putarentur esse posita in definitione vniversalis tanquam diversa; hoc enim intuitu definitionis datæ dixit. Secundò, ipsemet Aristoteles probat, ista esse idem formaliter, cùm vnum assignat pro ratione formali alterius; idcirco enim aliquid ait dici per se, quia est secundùm quod ipsum & è converso, idcircò secundum quod ipsum, quia per se. Ex quo patet particulam secundùm quod ipsum, neque secundùm mentem Aristotelis, neq; secundum veritatem, restringi ad significandùm tantùm rationem specificam, sicut neq; per se restringitur; maximè cùm terminus ipse, sit ex se indifferens ad significandum secundum quod ipsum genericum: & specificum.

Alii ergo dicunt & melius definitionem hanc vniversalis, non esse perfectam, sed inchoatam tantùm, neque sufficienter explicare rationem vniversalis, idque tam ex natura rei, quàm ex mente Aristotelis. Ex natura rei: quia non sufficit ad rationem prædicati vniversalis quòd sit de omni, & per se & secundùm quod ipsum, multa enim sunt de omni & per se & secundùm quod ipsum, quæ non sunt

Definitio vniversalis non est perfecta sed inchoata tantum.

sunt vniversalia: quia non conveniunt subiecto primo, vti requirit Aristoteles ad rationem vniversalis; neq; sunt convertibilia cum subiecto. Vt cùm dico, omnis homo est animal, animal est prædicatum de omni, & per se, & secundum quòd ipsum, respectu hominis, & tamen non est prædicatum vniversale, quia nec primo convenit homini, neq; convertitur cum homine. Deinde etiam si secundum quod ipsum, sumatur vt significat secundum gradum specificum; tamen dantur prædicata, quæ sunt de omni, per se, & secundùm quod ipsum specificè, & tamen non sunt vniversalia, quia non conveniunt subiecto primo, nec convertibiliter. Vt si dicam ignem esse calidum; calor enim convenit igni secundùm gradum specificum ignis, & tamen nec primò igni convenit, nec convertibiliter. Non etiam ex mente Aristotelis, quia is ad dictam definitionem addit aliam particulam, quæ non continetur in priori definitione, & tamen in ea complectur ratio formalis vniversalis. Postquam enim dixit, quando aliquod prædicatum sit per se, & quando secundùm quod ipsum, statim adiecit etiam, quando sit vniversale, indicans per se, & secundùm quod ipsum, non semper esse vniversale. Vniversale autem, inquit, est tunc, quando in quolibet & primò monstratur. Potest autem esse per se, & secundum quod ipsum, & non convenire primo subiecto, vt dictum est.

Definitio prædicati vniversalis vera.

Dico igitur primò, definitionem prædicati vniversalis esse illam, cùm dicitur esse id quod in quolibet & primò monstratur. Ratio est; quia vniversale prædicatum est vniversale tam ex parte subiecti, quàm ex parte prædicati. Quatenus igitur de quolibet monstratur est vniversale ex parte subiecti, quatenus verò monstratur primò de illo subiecto, est vniversale ex parte prædicati, quia non est extra aliud subiectum. Ex quo patet dictam definitionem vniversalis, esse sufficientem & perfectam. Pro quo.

Dupliciter aliquod prædicatum potest dici primum respectu alicuius subiecti.

Notandum est Primò, dupliciter aliquod prædicatum, dici posse primum respectu alicuius subiecti: Primò negativè, quia non convenit alteri prius: Sic animal convenit homini primò, quia nulli alteri prius, quia eodem modo convenit bruto; & hic modus non sufficit ad rationem prædicati vniversalis: nam hoc modo conveniunt primò etiam quæ non sunt vniversalia ex parte prædicati, vt patet in dicto exemplo animalis. Secundo positivè, quando non solùm nulli alteri subiecto prius convenit, sed etiam isti subiecto ita convenit, vt per ipsum cæteris omnibus conveniat. Sic risibile convenit primò homini, quia nulli alteri prius quàm homini, & ratione hominis convenit omnibus quibus convenit. Et hoc sensu Aristoteles prædicatum vniversale vult esse primum, & convenire primo subiecto, vt patet ex text. 11. & 14. hoc enim modo verè erit vniversale etiam ex parte prædicati, quia non erit extra tale subiectum; in eo enim vniversalitas consistit ex parte prædicati.

Ad rationem prædicati vniversalis requiritur etiã vt sit de omni.

Notandum est secundò, Non sufficere ad rationem prædicati vniversalis, vt sit primum, & primo conveniat, sed etiam requiritur, vt sit de omni; nam rectum convenit primo lineæ, quia tamen non omni lineæ, ideo non est prædicatum vniversale. Rectè igitur Aristoteles rationem prædicati vniversalis posuit in duobus, nempe quod de quolibet & primo monstretur.

Quod si quæras, cur non adiecit in definitione quod sit per se, & secundũ quod ipsum, Respondeo, Non fuisse necesse adjicere; cùm ea particula contineatur in aliis. Nam quod est primo in aliquo subiecto, est per se, & secundùm quod ipsum.

Similiter

Similiter quod est ex natura rei in quolibet subiecto, est per se in illo, & secundum quod ipsum.

Si etiam quæras, An omne prædicatum conuertibile cum subiecto sit vniuersale: quidam enim ita existimant: At nos contrarium censemus. Nam licèt omne prædicatum vniuersale necesse sit vt sit conuertibile cum subiecto, non tamen è conuerso. Risibile enim & flebile, dicuntur de se conuertibiliter, & tamen neutrum est primum subiectum alterius, ac ex consequenti, neutrum est prædicatum vniuersale respectu alterius; Non enim risibile primò, conuenit flebili, nec flebile primò conuenit risibili, sed vtrumque primò conuenit rationali. *Non omne prædicatum conuertibile cum subiecto est vniuersale.*

Notandum tertiò: tribus modis nos decipi posse in cognoscendo prædicato vniuersali, vt docet Aristoteles in tex. 12. Primò, quando proprietatem generis tribuimus speciei tanquam primo subiecto, eo quod genus illud non videamus nisi in illa vna specie, vt si non esset nisi vna species animalis in mundo, putaremus sensitiuum, primò conuenire homini. Secundò quando genus est innominatum, tunc etiam putamus speciebus primò couenire proprietatem generis. Tertiò quando proprietatem generis demonstramus de genere, sed contracto ad aliquam speciem, tunc existimare possumus genus sic contractum esse primum subiectum talis proprietatis: vt qui demonstraret parallelas rectas non coincidere, tunc parallelæ non vt rectæ, sed vt parallelæ seu æque distantes, essent primum subiectum istius prædicati. *Tribus modis decipi possumus in cognoscendo prædicato vniuersali.*

Addit Philosophus, quod si quis proprietatem generis demonstraret de omnibus speciebus, nondum sciret illam vniuersaliter, quia non demonstraret de subiecto primo, cùm non species simul acceptæ, sed genus abstractum à speciebus sit primum subiectum talis proprietatis.

Tandem dat Aristoteles tex. 14. duas regulas cognoscendi prædicatum vniuersale. Prima est, quando ablatis aliis omnibus, & illo solo relicto, adhuc proprietas inest subiecto, tunc illud primum erit subiectum talis proprietatis, vt ablato à triangulo quòd sit æneus vel æquicrus, & relicto solùm quòd sit triangulus, habet tres angulos æquales duobus rectis: Triangulus ergo vt triangulus, erit primum subiectum huius proprietatis. Secunda est, quo primo ablato aufertur proprietas, illud est primum subiectum talis proprietatis. Verbi gratia, ablato ab homine, animali, aufertur consequenter risibilitas; quod enim non est animal non potest esse risibile; non tamen idcircò animal est primum subiectum risibilitatis, quia non eo primo ablato aufertur risibilitas, sed ablato animali aufertur rationalitas, quæ est primum subiectum risibilitatis, & rationalitate primò ablata, etiamsi alia non auferrentur, auferretur risibilitas. *Duas regulas dat Aristoteles cognoscendi prædicatum vniuersale.*

Dico secundò, Ad demonstrationem potissimam, requiri prædicata vniuersalia quæ omni & primò conueniunt. Primò: quia demonstratio potissima, constare debet ex necessariis, non quibuscunque, sed primò necessariis: primò autem necessaria sunt ea, quæ respectu primi sui subiecti sunt necessaria: Nam ratione primi subiecti, conueniunt aliis quoque necessariò: Ergo demonstratio potissima debet constare ex iis, quæ omni & primò conueniunt seu ex vniuersalibus. Secundò: quia nisi cognoscatur proprietas respectu primi sui subiecti, non scietur perfectè; quia non scietur vt est; est enim talis respectu sui primi subiecti, & ratione primi habet se ad alia subiecta. Cùm ergo ad demonstrationem perfectissimam requiratur perfecta rei cognitio, consequens est, vt demonstrari debeat proprietas de primo suo subiecto. *Ad demonstrationem potissimam requiruntur prædicata vniuersalia quæ omni & primò conueniunt.*

Demonstratio debet constare prædicatis primis & vniuersalibus etiam in præmissis.

Porro demonstratio debet constare prædicatis primis & vniuersalibus, non solùm in conclusione, sed etiam in præmissis: Nam si passio demonstretur de primo suo subiecto, demonstratur per definitionem subiecti: Vnde in Maiore passio prædicatur de sua prima causa quæ etiam est primum subiectum ipsius; in Minori prædicabitur definitio subiecti de subiecto: & sic tota demonstratio potissima constabit prædicatis primis, vt patet in hac demonstratione: omne rationale est risibile: Omnis homo est rationalis: Ergo omnis homo est risibilis. Ex quibus patet illam demonstrationem quæ non habet prædicata prima, non esse potissimam.

QVÆSTIO XIII.

An demonstratio debeat constare Principiis propriis?

Proprium quid?

AFfirmat id & probat Aristoteles à tex. 19. ad 30. Porrò proprium dicitur, & quod non est alienum, & quod non est commune; aliquando enim opponitur alieno, aliquando communi.

Principia quæ dicantur propria.

Dico igitur Primò, Principia illa dicuntur propria; quæ nec sunt aliena nec communia, sed ad illud genus subiecti de quo fit demonstratio, per se pertinent. Quod fit quando medium per quod fit demonstratio, per se & secundùm quod ipsum conuenit subiecto: vt si de homine demonstrem risibilitatem per rationalitatem, rationalitas per se, & secundùm quod ipsum competit homini, & ex consequenti, est quid proprium hominis, vnde etiam & principia in quibus tale medium connectitur cum extremis, erunt propria. Nam medium in minori, erit proprium minoris extremi, in maiori verò, erit proprium maioris extremi, quia propria eius causa. Vnde patet tunc esse principia propria in demonstratione, quando & passio quæ demonstratur, est propria subiecto, & medium per quod demonstratur.

Demonstratio proprietatis genericæ de specie erit per principia communia.

Debet autem vtrumque conuenire subiecto secundum quod ipsum specificè non genericè: Nam quæ conueniunt subiecto ratione generis, sunt communia, sicut & genus est commune, vnde & demonstratio proprietatis genericæ de specie, non erit per principia propria, sed communia, vt si demonstrem de homine, sensitiuum per animal; talia enim principia etiam aliis subiectis accommodari possunt; Eadem enim demonstratio, potest esse etiam de bruto. Quare cùm demonstratio sit homini & bruto communis, etiam principia demonstrationis, erunt communia, non propria.

Demonstratio potissima debet constare principiis propriis.

Dico secundò, demonstratio potissima debet constare principiis propriis. Probatur primò: Quia in demonstratione probatur propria passio de primo suo subiecto, & ex consequenti per primam suam causam. At principia, quæ continent primam causam passionis pimò conuenientem subiecto, sunt propria: Ergo debet constare principiis propriis. Confirmatur: quia propria passio, non est propria subiecto nisi mediante sua propria causa; at si tam passio quàm causa sunt propria subiecti, non possunt principia non esse propria: Ergo. Secundò: Quia demonstratio debet constare ex iis quæ sunt per se, & secundùm quod ipsum, specificè non genericè tantùm, at quæ conueniunt alicui secundùm quod ipsum specificè, sunt propria

pia : Ergo demonstratio debet constare propriis ; Si enim termini demonstrationis sunt proprii illi subiecto, etiam & principia, quæ ex illis terminis conficiuntur, erunt propria illi subiecto.

Ex quo infero demonstrationem potissimam non debere esse ex principiis communibus, hoc est, quæ diuersis subiectis, seruire & accommodari possunt ; Tales enim demonstrationes non erunt de primo suo subiecto, ac consequenter non erunt potissimæ. Sunt autem demonstrationes communes ex duplici causa ; vel quia sunt demonstrationes de genere ; tunc enim sicut genus est commune suis speciebus, ita & demonstrationes de genere primo factæ, fiunt communes omnibus speciebus illius generis. Sic demonstrationes de animali, possunt accommodari tam homini quàm bruto.

Demonstrationes communes sunt ex duplici causa.

Secundò : quando demonstratio de aliquo subiecto per se accommodatur eidem subiecto vt contracto accidentaliter, vt accidit in scientiis subalternatis : Nam omnes demonstrationes quæ fiunt de numero in Arithmetica ; applicantur in Musica numero sonoro. Et hoc est quod dicit hoc loco Aristoteles, tunc licere vti communibus demonstrationibus quando vna scientia est sub altera, & subiectum vnius, est sub subiecto alterius. Quanquam tales demonstrationes non erunt potissimæ, respectu eius subiecti ad quod extenduntur, sed tantùm respectu sui primi subiecti.

Dico tertiò, nullam demonstrationem debere constare principiis alienis ; hoc est ad alterum genus subiecti spectantibus, & ex consequenti, non licere demonstranti transcendere de genere in genus, vt docet Aristoteles text. 19. vt si Geometra demonstraret terram esse rotundam per principium Physicum à grauitate sumptum, nempe quod partes terræ ob grauitatem, appropinquantes quàm maximè centro, faciant figuram rotundam. Aut si Physicus per principia Geometriæ aut perspectiuæ, demonstraret terram esse rotundam. Porrò tales demonstrationes, non ideò non sunt licitæ, quòd non sint veræ demonstrationes, sed quod non sint proportionatæ : quia non propriæ illi scientiæ ; vnaquæque enim scientia debet se continere intra limites sui obiecti, nec debet alienis principiis vti, sed suis ; alioqui scientiæ confunderentur. Hoc enim solùm conceditur scientiis subalternatis quæ cùm habeant suum obiectum, sub obiecto alterius scientiæ, habent consequenter ius vtendi principiis alterius scientiæ, à qua etiam non sunt omnino diuersæ.

Quomodo nulla demonstratio debeat constare principiis alienis.

Sed obiicies. Metaphysica & Dialectica demonstrat obiecta omnium scientiarum ex communissimis principiis : Ergo transcendunt de genere in genus, Respondeo cùm hæ duæ scientiæ habeant obiectum vniuersalissimum, quod complectitur obiecta omnium scientiarum particularium, non est mirum si demonstrent obiecta aliarum scientiarum. Non tamen in hoc transcendunt de genere in genus, quia demonstrant intra rationem formalem sui obiecti, & ex principiis propriis sui obiecti ; transcenderent autem si alienum obiectum, per alterius scientiæ principia probarent.

QVÆSTIO XIV.

An demonstrationes Mathematicæ sint perfectissimæ & conditiones demonstrationis potissimæ habeant?

HActenus Aristoteles descripsit Ideam perfectissimæ demonstrationis. Verùm an hæc Idea inueniatur expressa in scientiis quas habemus, meritò dubitari potest: præcipuè verò de Mathematica, quæ inter scientias habetur certissima & euidentissima.

Sententiæ de demonstratione an inueniatur in rerum natura, vt est descripta ab Aristotele.

Prima igitur sententia est; demonstrationem qualem descripsit Aristoteles aut nullam inueniri in rerum natura, aut solùm in Mathematicis demonstrationibus: Quod enim in aliis scientiis non detur potissima demonstratio, Patet: quia ad demonstrationem potissimam requiritur, vt demonstretur proprietas, de primo suo subiecto per essentiam subiecti: atqui essentiæ rerum sunt nobis ignotæ: Ergo non potest à nobis haberi perfecta rerum demonstratio: Minor probatur. Quia nullius rei essentia à nobis cognoscitur vt est in se, sed tantùm in confuso sub connotationibus aliquorum effectuum vel accidentium: neque plus de essentiis rerum cognoscimus, nisi quod sint quædam essentiæ, habentes tales effectus, vel talia accidentia, in se verò quales sint illæ essentiæ nescimus. Vnde & Aristoteles definiens naturam, assignat eius definitionem per connotationem motus & quietis, cùm esse principium motus & quietis, non sit primus conceptus naturæ, sed proprietas quædam, naturam consequens. Idem patet in illa vulgari definitione hominis, quòd sit animal rationale: Cuius terminos quales sint in se nescimus, hocque solùm de illis scimus, quòd connotent quasdam proprietates: animal, verbi gratia, concipimus esse id, à quo vis sentiendi procedit, rationale verò esse id, à quo intellectus & discursus oritur. Ex quo patet quòd cùm non possit effectus per causam demonstrari, nisi causæ essentia cognoscatur, causæ autem essentia, à nobis non nisi obscurè, & confusè & per connotationem effectuum & accidentium,cognoscatur,fit vt effectus per causam sciri à nobis & demonstrari non possit; quod enim in se est obscurum, illuminare aliud non potest nec esse ratio illud perfectè cognoscendi.

Quod si dicas. Cognosci causam euidenter ex effectibus & accidentibus. Respondeo, hoc solùm cognosci euidenter, quod sit quiddam habens talem effectum, vel talia accidentia; hoc autem est confusissimè essentiam causæ cognoscere, & sub connotatione tantum, non secundum se.

Deinde demonstratio non solùm requirit, vt sit per causam, sed vt sit de re necessaria, & ex principiis necessariis, quæ quidem necessitas, debet esse tanta, vt impossibile sit aliter rem habere: atqui hæc tanta necessitas haberi non potest, nisi ex essentiis terminorum perfectè cognitis; Termini enim ratione suæ essentiæ, sunt causa huius necessitatis: cùm igitur essentiæ terminorum, vt dictum est, perfectè à nobis sciri non possint, consequens est, vt etiam necessitas propositionum, perfectè illa cognitione sciri à nobis non possit. Quod si quis dicat, posse à nobis hanc necessitatem cognosci, non solùm ex naturis terminorum, sed etiam per alia media extrinseca,

Necessitas demonstrationis

extrinseca, vt per inductionem; primum, hæc euidentia erit mutuata non propria, & proinde imperfecta; deinde non perueniet ad hunc perfectionis gradum vt ostendatur impossibile esse aliter rem habere, Multa enim sunt, quæ nostram inductionem in dubium reuocare possunt, vel quod non sit sufficienter facta per omnia particularia; vel quod non sub ea ratione formali qua oportet, vel quòd & si in his omnibus indiuiduis ita sit, tamen possent fortè alia dari in quibus id non esset. Sensus etiam quibus inductio innititur, sunt deceptioni sæpe obnoxii, ob indebitam applicationem vel potentiæ, vel obiecti. Denique quamuis tota inductio vera esset, ex ea tamen colligi non potest, nisi quòd ita sit de facto, non verò quòd impossibile sit aliter se habere: Nam etiamsi de facto omnia accidentia videamus existere in subiecto, non possumus tamen inde inferre, impossibile esse, vt accidens existat sine subiecto, cùm id per Dei potentiam fieri possit: imò neque possumus inferre naturaliter id esse impossibile, nisi per suspicionem quandam & discursum, requiritur enim ad hoc, naturarum ipsarum perfecta cognitio.

si sit per media extrinseca erit mutuata.

Iam verò Mathematicas demonstrationes esse potissimas, probari potest ex duobus: Primò ex Aristotele, quia conditiones demonstrationis potissimæ in exemplis Mathematicarum demonstrationum declarauit, vt patet ex toto Poster. libro, imò in text. 13. ita argumentatur: Demonstrationem potissimam esse debere in primo modo primæ figuræ, quia Mathematicæ scientiæ in prima figura demonstrant; quæ ratio non valeret, nisi demonstrationes Mathematicæ essent potissimæ. Secundò ratione; quia duo requiruntur ad demonstrationem vt sit ex causis, & de re necessaria; sed neutra conditio perfecto modo deest, demonstrationibus Mathematicis: Ergo sunt potissimæ demonstrationes; Nam de necessitate manifestum est, cùm sint certissimæ & euidentissimæ, & propter certitudinem & euidentiam sensibilem impossibile est rem aliter se habere: De causis verò, etsi quidam dubitent eas non habere veras causas essendi, sed cognoscendi, tamen reuera, tales habent causas, quibus positis sequitur talis proprietas: vt posito quod triangulus construitur intra duos circulos à centro ad circumferentiam, sequitur manifestè, quòd sit æquierus; omnia enim latera cùm sint à centro ad circumferentiam, erunt æqualia, vt demonstratur in prima Euclidis demonstratione. Et confirmatur: Nam hæc proprietas trianguli, vel habet aliquam causam veram in triangulo, vel non; si habet, ergo potest per eam demonstrari; & quamuis de facto non haberetur hæc demonstratio, potest tamen haberi: Si verò non habeat causam, id absurdum est; si quidem nullus effectus verus, est in mundo, sine aliqua vera causa, cùm suum esse non ex se habeat, sed ex sua causa.

Probatur ex duobus Mathematicas demonstrationes esse potissimas.

Secunda sententia est negantium, demonstrationes Mathematicas esse potissimas: quia non fiunt per veras, & per se causas essendi. Et quidem nonnulli probant id ex eo, quod entia Mathematica, vt quantitates & figuræ, prout à Mathematica considerantur, non dentur in rerum natura; Non enim dantur lineæ per se existentes, vel superficies abstractæ à corpore, vel plana perfecta, vel corpora perfecta rotunda: Similiter triangula vel quadrangula perfecta, & aliæ figuræ ad amussim Mathematicam non dantur, sed solùm sunt talia ad sensum. Porrò ad veram & perfectam demonstrationem requiritur, vt sit de ente reali, non de ente imaginario; alioquin non habebit verè & realiter vllas proprietates, sed tantùm per imaginationem, Verùm hæc ratio, non concludit: Nam licèt quantitates & figuræ Mathematicæ non dentur in rerum natura ea perfectione qua requirunt Mathematici,

Negat secunda sententia demonstrationes Mathemat. esse potissimas.

Licèt non dentur Quanti-

tates Mathematicæ, tamen eas dari realiter non repugnet.

Mathematici, eo quòd corpora naturalia non requirant ad suam essentiam tam exactam quantitatem & figuram, vt describitur in Mathematicis; tamen dari realiter non repugnat. Neque veró ad demonstrationem requiritur vt subiectum actu realiter existat, (alioqui de rosa in hyeme, & de ecclypsi futura non posset esse scientia) sed satis est, vt realiter existere possit. Non est autem dubium exactas illas figuras, quales definiunt Mathematici per Dei potentiam dari posse: Nam etsi multi existiment, lineas non distingui re à superficiebus, & has à corpore, tamen demonstrationes Mathematicæ, possunt esse in lineis etiam coniunctis superficiebus. Et quamuis lineæ quæ sunt in corpore, non possunt à corpore abstrahi, cùm non sint quid re distinctum à corpore; tamen nihil prohibet Deum creare lineam independentem à superficie, hoc est, meram longitudinem sine latitudine, similiter & superficiem, sine profunditate.

Demonstrationes Mathematicæ non continent in se veras causas essendi. Probatur inductione.

Vera igitur ratio hæc est, quod demonstrationes Mathematicæ non continent in se veras causas essendi, & ex consequenti, neque illam præcipuam necessitatem, quæ sumitur ex vera & propria causa: & sic in vtraque conditione potissimæ demonstrationis deficiunt. Quòd igitur careant veris causis essendi. Probatur primò Inductione: Nam in prima demonstratione Euclidis, demonstratur triangulum esse æquilaterum, ex eo, quòd sit constructum intra duos circulos, habetquè omnia sua latera à centro ad circumferentiam; Vbi nemo non videt, non assignari veram causam essendi, non enim triangulum idcircò est æquilaterum, quia est constructum intra duos circulos: Nam etiamsi non esset intra duos circulos constructum, adhuc esset æquilaterum, vnde talis causa, est accidentalis illi proprietati. Similiter in 32. propositione primi libri Euclidis, demonstratur, triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis: quia producto vno latere, angulus extrinsecus est æqualis duobus angulis internis: at hæc non est causa vera essendi: quia etiamsi non esset vllus angulus extrinsecus, haberet nihilominus triangulus tres æquales duobus rectis.

Deinde ex æqualitate laterum probatur æqualitas angulorum in triangulo, & è conuersò ex æqualitate angulorum, æqualitas laterum, vt patet ex 5. & 6. propositione libri primi Euclidis; & tamen vtraque habetur æque perfecta & æque per causam; non minus enim vni, quàm alteri ratio causæ competere potest.

Probatur Ratione à priori.

Secundò ratione à priori: Quia in demonstratione potissima, causa proprietatis est essentia subiecti, à qua proprietas illa oritur: at in Mathematicis non probantur proprietates ex essentia subiecti, sed ex habitudine ad aliam figuram: Ergo non probantur per veram causam essendi. Minor probatur. Quia demonstrare proprietates Physicas, per essentiam subiecti Physici, est proprium Physici: at quantitas & figura sunt accidentia Physica, & proprietates ex eorum essentia profluentes sunt Physicæ, & causa illarum, hoc est, essentia, subiecti est Physica: ergo illas per essentiam subiecti demonstrare, non est Mathematici sed Physici. Solùm ergo ad Mathematicum spectat eas demonstrare ex habitudine quam habent ad aliam figuram, vel ad quoduis aliud extrinsecum, quæ est causa mera extrinseca, & causa potius cognoscendi quàm essendi, cùm vna figura non pendeat ab alia in suo esse; potest enim esse sine illa.

Necessitas demonstrationũ Mathematica-

Hinc verò patet, etiam necessitatem & certitudinem demonstrationum Mathematicarum non esse potissimam. Nam potissima necessitas alicuius proprietatis sumitur ex vera causa illius, à qua primò, per se, & secundùm quod ipsum, dependet

eadem

eadem enim quæ est causa ipsius rei, est etiam causa necessitatis illius rei. Cùm ergo necessitas demonstrationum Mathematicarum sumatur ex causis merè extrinsecis rei, hoc est, ex figuris extrinsecis, quia vna figura probatur per aliam, sequitur hinc non esse potissimam necessitatem, ac ex consequenti nec certitudinem quæ in necessitate fundatur, solumquè propter euidentiam, datur summa certitudo in Mathematicis.

...rum non est potißima.

Quare ad primum primæ sententiæ, Respondeo Aristotelem nusquam dedisse exemplum integræ demonstrationis potissimæ in Mathematicis demonstrationibus, sed tantùm aliquarum proprietatum, quæ non in vna aliqua demonstratione Mathematica inueniuntur, sed in diuersis, vna in vna, alia in alia. Nusquam etiam probauit demonstrationem debere esse ex veris causis essendi exemplo Mathematicarum demonstrationum, quæ tamen est præcipua conditio demonstrationis potissimæ, Vsus autem est potius exemplis Mathematicis quàm aliis, propter summam eorum euidentiam.

Aristoteles nunquā dedit exemplū integræ demōstrationis potißimæ in Mathematica, sed tātum aliquarū proprietatum.

Ad secundum, Negandum est in Mathematicis esse veras causas essendi: Nam etsi proprietates necessariæ habeant veras suas causas essendi, nempe essentiam subiecti, tamen tales causas non curat Mathematicus, cùm sciat eas ad Physicam pertinere: sui verò officii censet esse, solùm figuram per figuram demonstrare, seu per aliquid figuræ extrinsecum.

In Mathematicis non sunt veræ causæ essendi.

Iam verò quod dicebat prima sententia, ne in aliis quidem scientiis potissimam demonstrationem inueniri; etsi id fortè verum sit propter argumenta facta; tamen est magnum in hoc inter Mathematicam & alias scientias discrimen. Nam in aliis scientiis, etsi de facto non sint demonstrationes potissimæ, possunt tamen esse, quantum est ex natura obiectorum & scientiæ: Nam & obiecta habent veras causas essendi suarum proprietatum, & per tales causas demonstrare, non excedit rationem formalem obiecti: at in Mathematicis, neque dantur veræ causæ essendi plurimarum proprietatum, neque per eas demonstrare ad Mathematicum spectat, sed ad Physicum. Nam triangulum, verbi gratia, esse æqualaterum, est proprietas merè accidentalis, quæ potest adesse, & abesse, & ex consequenti non habet aliam causam essendi, nisi accidentalem, hoc est, ipsam constructionem exactam trianguli, & idem de aliis proprietatibus dici potest, quæ etiam demonstrantur per causam extrinsecam accidentalem, quæ etsi non esset, proprietates tamen illæ sine ipsis essent.

At dices frustra igitur Aristoteles laborauit in conficienda Idea demonstrationis potissimæ, cùm demonstratio talis non detur. Respondeo, non frustra; proposuit enim exemplar perfectissimum, ad quod omnes demonstrationes accommodari debent, vt tanto perfectiores censeantur, quanto magis ad exemplar ipsum accesserint, etsi fortè nunquam ad perfectam, & omnibus numeris absolutam rationem demonstrationis pertingent.

Aristoteles non frustra laborauit in conficienda Idea demonstrationis potißimæ.



DISPVTATIO XV.

De Speciebus demonstrationis.

Demonstratio duplex, propter quid, & quia.

Aristoteles primo posteriorum text. 30. duas assignat demonstrationis species: Propter quid, & Quia: Illa demonstrat propter quid res sit, hæc verò solùm quod res sit: Illa dicitur demonstratio à priori, quia est per causam quæ est natura prior effectu, hæc verò dicitur demonstratio à posteriori, quia est communiter per effectum, vel aliquod medium ex natura rei posterius aut saltem non prius.

QVÆSTIO PRIMA.

An sola demonstratio propter quid, sit vera & propria demonstratio?



Rima sententia, negans demonstrationem Quia, esse veram demonstrationem, eò quod essentia demonstrationis illi non conueniat. Tribuitur Auicennæ, qui id asserit, tum ex sententia Aristotelis, tum ex ratione: Aristoteles enim tex. 5. postquam docuit demonstrationem constare Primis, Immediatis, & causis conclusionis, mox adiecit: sine his posse esse syllogismum, sed non demonstrationem: Ergo demonstratio, quæ non est ex causis erit simplex syllogismus non autem demonstratio. In secundo verò Priorum Capite de petitione principii, ait esse petitionem principii, si per posteriora demonstrentur priora: ergo demonstratio Quia, cum per posteriora demonstret, continebit petitionem principii.

Ratio

Ratio etiam duplex assignari potest: Prima: Quia demonstratio est syllogismus faciens scire; scire autem est rem per causam cognoscere; atqui demonstratio Quia, non facit nos rem per causam cognoscere: non igitur facit scire; ac ex consequenti, non est demonstratio. Nam si dicatur satis esse ad demonstrationem vt faciat cognitionem necessariam per quodcunque medium, hac ratione inductio quoque esset demonstratio, quia parit cognitionem necessariam; quòd vel ex eo patet, quod principia scientiarum, Inductione probantur, ad principia verò scientiarum stabilienda non sufficit cognitio probabilis, sed requiritur necessaria; alioqui etiam conclusio ex illis illata, esset probabilis, non necessaria.

Secunda; Quia præmissæ in demonstratione Quia, supponunt suam conclusionem, & ex ea cognoscuntur; non igitur sunt aptæ ad illam inferendam; Non enim præmissæ cognosci debent ex conclusione, sed conclusio ex præmissis: sit igitur hæc demonstratio Quia; Omne risibile est rationale, omnis homo est risibilis, ergo omnis homo est rationalis. Maior in hac demonstratione si cognoscatur vt necessaria, debet cognosci connexio necessaria inter risibile & rationale, quæ non est alia nisi connexio causæ & effectus: Ergo jam in maiori scitur conclusio, nempe quod homini conueniat risibilitas propter rationalitatem. Similiter in minori omnem hominem cognosco esse risibilem, Neque enim risibile inest homini necessariò nisi propter rationalitatem. Ergo iam cognosco in Minori, hominem esse rationalem, quod est in conclusione. Ex quo sequitur demonstrationem Quia, si præmissæ cognoscantur probabiliter, fore vtilem syllogismum, sed non demonstratiuum, quia non necessarium: si vero cognoscantur necessariò, non esse vtiles ad inferendam conclusionem, cum ex conclusione cognoscantur.

Secunda sententia est. Demonstrationem Quia esse demonstrationem analogicè non vniuocè, ita vt cum demonstratione Propter quid, non conueniat vniuocè in genere demonstrationis. Ratio est: Quia ad demonstrationem propriam, requiritur vt sit ex causis essendi necessariis vt patet ex definitione scientiæ: at demonstratio Quia, est tantum ex causis cognoscendi: ergo est analogicè non vniuocè demonstratio, quia non vniuocè, sed analogicè est ex causis.

Tertia sententia est: demonstrationem Quia, esse verè demonstrationem, & vniuocè conuenire in ratione demonstrationis cum demonstratione Propter quid.

Pro quo notandum est demonstrationem veram dici, cui ratio essentialis demonstrationis conuenit, quemadmodum & quælibet res dicitur vera à sua essentia, verum aurum, verus homo, ab auri & hominis essentia. Porrò ratio essentialis demonstrationis est duplex, specifica & generica: illa est multiplex in diuersis speciebus demonstrationibus, hæc verò est communis omnibus demonstrationibus. Id autem quod est commune omnibus demonstrationibus, & quo primò differunt demonstrationes ab aliis syllogismis non demonstratiuis, est procedere ex principiis necessariis ex natura rei. Affirmat id Aristoteles text. 16. cùm ait ex veris quidem & non demonstrantem syllogizare, ex necessariis verò, non est nisi demonstrantem: Hæc enim proprium iam demonstrationis est. Quibus verbis demonstrat, soli demonstrationi conuenire quòd procedat ex necessariis, & in hoc distingui ab aliis syllogismis non demonstratiuis. *Quæ demonstratio vera dicatur.*

Deinde ratio est manifesta: Demonstratio enim in communi, est scientia rei perfecta,

perfecta, vti res est in se scibilis. Si igitur res scibilis habet causam, debet sciri per causam; alioqui non scietur eo modo quo est, si verò res non habet causam, sed solùm per effectum est scibilis, non debet sciri per causam, sed per effectum: & tunc scietur perfectè, quia modo sibi conuenienti, & necessariò; & tamen non per causam: quia res illa non est talis per causam; Non solùm enim ea scimus perfectè quæ habent causam, sed etiam ea quæ non habent, vt sunt propositiones immediatæ, quas solùm à posteriori probamus. Quare licèt cognitio per causam sit de essentia scientiæ quando scibile habet causam; non enim potest sciri vti est, nisi sciatur per causam; tamen si scibile non habeat causam, non est de essentia scientiæ illud cognoscere per causam, sed satis est si per alia media ex natura rei sciatur dummodo illa media sint necessaria; vtrumque enim ad perfectionem scientiæ pertinet, & modo conuenienti rei rem cognoscere, & necessariò cognoscere, id est, quod non possit res aliter habere.

Dices, etiam habitus primorum principiorum est cognitio necessaria, & tamen non est demonstratiua. Ergo sola cognitio necessaria non sufficit ad demonstrationem. Respondeo: Cognitionem necessariam aliam esse discursiuam ex principijs necessariis inferentem conclusionem necessariam; aliam esse sine discursu, quæ fit per immediatum assensum alicui propositioni, ex terminis ipsis procedentem, vt, Omne totum esse maius sua parte. Cognitio igitur necessaria, quæ est propria demonstrationi, est cognitio discursiua; quæ verò est sine discursu, conuenit etiam aliis cognitionibus, à demonstratione distinctis. Hoc supposito.

Demonstratio Quia verè & essentialiter est demonstratio.

Dico primò. Demonstrationem Quia, esse verè & essentialiter demonstrationem. Hanc conclusionem quidam probant tali argumento: Si demonstratio Quia non esset verè demonstratio, ruerent omnes scientiæ; harum enim principia sciri non possunt, nisi per demonstrationem Quia: Nam & materiam, & formam quæ sunt principia corporis naturalis in Physica, per motum & mutationem à posteriori inuestigat Aristoteles; & complexa principia scientiarum, cùm sint immediata, nec per se nota, debent à posteriori probari, imò & principia demonstrationis Propter Quid, cum sint immediata nec semper ex se euidentia non possunt demõstrari, nisi à posteriori. Deniq; ruerent demonstrationes Mathematicę quas constat non procedere ex causis essendi, nec habere demonstrationes Propter quid, sed tantum demonstrationes Quia: Confirmatur: si demonstratio Quia non est vera demonstratio, non generabit veram scientiam: ergo & omnes aliæ scientiæ quæ ab illa dependent & in illa fundantur, non essent perfectæ scientiæ; Non potest enim firmius esse ædificium, quam sit fundamentum, nec potest esse perfectior effectus sua causa. Verùm hæc ratio solùm concludit, demonstrationem Quia, debere esse syllogismum necessarium; Sic enim aliæ scientiæ ab illo dependentes erunt sufficienter necessariæ: ex hoc autem non sequitur, debere esse demonstrationem; posset enim fortè quis negare, omnem syllogismum necessarium esse demonstrationem.

Secundò igitur probatur conclusio. Demonstratio est perfecta per discursum rei cognitio, vti res est cognoscibilis: at res est perfectè cognoscibilis vti est, siue cognoscatur per causam siue per effectum; nam si habet causam, perfectè cognoscitur per causam, si verò non habet, perfectè cognoscitur sine causa per effectum, vel aliquod aliud medium indicans naturam rei, & sic rectè Aristotel. dixit omnem syllogismum necessarium esse demonstratiuum, quia est per medium

dum necessarium, indicans naturam & essentiam rei, siue illud sit causa siue effectus.

Quod si obiicias: posse cognosci hominem esse risibilem non per causam, sed per aliquod aliud medium necessarium, vel igitur per tale medium erit vera demonstratio, vel non: si primum; ergo non requiritur ad demonstrationem vt cognoscatur conclusio vti est cognoscibilis, per suam causam, si secundum, Ergo nec demonstratio quia, erit vera demonstratio: quia est per simile medium.

Respondeo, non esse de ratione demonstrationis, vt cognoscatur res omni cognoscibilitate, qua cognoscibilis est ex natura sua, seu per omnia media, ex natura rei, alioqui, ne ipsa quidem demonstratio propter quid esset vera demonstratio: quia in illa non cognoscitur conclusio per omnia media, per quæ est ex natura sua cognoscibilis, sed solùm per vnum, hoc est per causam. Satis igitur est ad demonstrationis essentiam, vt cognoscatur conclusio per aliquod medium ex natura rei necessarium, quod indicet naturam & essentiam rei. Quod addo propter media quædam extrinseca, quæ licèt necessaria sint, tamen non indicant, nec explicant naturam rei: vt cùm quis ex reuelatione diuina cognosceret, aliquid esse verum, is per tale medium sciret certò rem esse, naturam tamen rei non intelligeret.

Dico secundò. Demonstratio Quia conuenit vniuocè in ratione demonstrationis, cum demonstratione Propter quid: quia licèt specificis rationibus differant, tamen in vna ratione generica demonstrationis conueniunt eadem ratione: quia vtraque procedit per medium necessarium ex natura rei, quod sufficit ad demonstrationem in communi, vt ostensum est. Confirmatur: quia demonstratio Propter quid & Quia possunt constare iisdem propositionibus: vt si risibile demonstretur per rationalitatem, & rationale per risibilitatem: tunc autem propositiones vtriusque demonstrationis, erunt æque necessariæ, quia eædem: Ergo possunt æque conuenire hæ demonstrationes in hac ratione communi, quod sunt per medium necessarium ex natura rei, quia eandem prorsus necessitatem habebunt.

Demonstratio Quia, vniuocè conuenit in ratione demonstrationis, cum demonstratione propter quid.

Dico tertiò. Demonstrationem propter quid, esse perfectiorem essentialiter demonstratione Quia: nam etsi in ratione generica demonstrationis, conuenit cum illa, tamen ex ratione specifica talis demonstrationis, est illa perfectior essentialiter.

Demonstratio propter quid, est essentialiter perfectior demonstratione Quia.

Probatur: Quia cognitio rei per causam est perfectior ex genere suo, cognitione rei per effectum: nam per causam cognoscitur propter quid sit res, per effectum autem, solùm cognoscitur quòd ita sit, non autem propter quid sit; cum igitur media seu rationes assentiendi, specificent demonstrationem, sequitur demonstrationem per causam esse perfectiorem ex sua ratione specifica & essentiali, demonstratione per effectum. Porrò maior ista perfectio, non consistit in maiori certitudine intensiua; hæc enim potest esse æqualis in vtraque demonstratione; Qua enim certitudine scio hanc esse causam huius effectus, eadem certitudine scio, hunc effectum esse huius causæ effectum; sed consistit in nobiliori & perfectiori essentialiter modo certitudinis. Nam per causam nobiliùs & perfectiùs scitur effectus, quia scitur & quod sit, & propter quid sit, & modo magis connaturali ac directo, quia à priori, per effectum autem, solùm scitur quod sit, non autem propter quid sit: neque modo connaturali & directo: quia à posteriori, non à priori; Non enim prius, naturaliter dependet à posteriori, sed posterius à priori. Quare etsi possit contingere, vt aliqua demonstratio Quia, sit perfectior quoad intēsionem actus, demonstratio

ſtratio verò Propter quid habeat minorem intenſionem ; tamen eſſentialiter ſemper erit perfectior demonſtratio Propter quid demonſtratione Quia; ſiquidem hæc perfectio maior, ſumitur ex differentia eſſentiali & ſpecifica demonſtrationis Propter quid : Sicut quantumuis argentum creſcat in perfectione accidentali, vel quantitate : ſemper tamen aurum illo erit perfectius, perfectione eſſentiali.

Soluuntur argumenta prioris ſententiæ.

Ad authoritatem verò Ariſtotelis in prima ſententia adductam Reſpondeo. Senſum Ariſtot. eſſe ſine illis conditionibus, ſyllogiſmum eſſe poſſe, non verò demonſtrationem, non quod ad demonſtrationem requiratur, vt ſit ex cauſis eſſendi, ſed vt ſit ex primis, immediatis, notioribus, vel quæ ad prima, & immediata reducantur : imò & ſuo modo debet eſſe ex cauſis vel eſſendi vel cognoſcendi , ita vt ſi perfectè,has omnes conditiones habeat,ſit perfecta demonſtratio,ſi imperfectè,(qualis eſt demonſtratio Quia) imperfecta. Non benè autem explicant Ariſtotelem, qui dicunt illum loqui ſolùm de demonſtratione potiſſima : Nam ſine illis conditionibus, vult tantùm eſſe ſyllogiſmum non verò demonſtrationem: Ergo vult nullam demonſtrationem ſiue potiſſimam ſiue non potiſſimam : poſſe conſiſtere ſine illis conditionibus.

Ad id verò quod ex ſecundo Priorum Cap. 21. adducitur, peti principium, cùm per poſteriora probantur priora. Reſponderi poteſt dupliciter. Primo Ariſtotelem illos modos petitionis principii poſuiſſe ex aliorum ſententia : Nam mox illos reprobat, cùm ait ; Horum igitur nihil eſt peti quod in principio. Secundò reſpondeo, quod ad rem ipſam attinet, tunc per poſteriora non poſſunt probari priora, quando poſteriora non ſunt per ſe nota , ſed dependent in ſui cognitione à prioribus, ita vt priora, opus ſit prius cognoſcere quàm poſteriora. Sic enim ignotum per ignotum probaretur. Quocirca per poſteriora, quæ ſunt non ſolùm natura ſed & cognitione poſteriora, non poſſunt probari priora.

Ad primam rationem Primæ ſententiæ Reſpondeo. Ariſtotelem definiuiſſe ſcientiam perfectam & in ordine ad demonſtrationem potiſſimam : talis autem ſcientia eſt cognitio rei per cauſam. Statim tamen adiecit Ariſtoteles ; ſi autem & aliter ſciendi modus ſit, poſterius dicemus, oſtendens alterum ſciendi modum eſſe qui non ſit per cauſam,vt ad initium præcedentis diſputationis explicauimus .Quod autem dicitur de Inductione , nego eſſe neceſſariam formaliter neceſſitate conſequentis ſed tantùm neceſſitate conſequentiæ. Quod ex eo patet, quòd forma inductionis, æque applicatur materiæ neceſſariæ, ſicut materiæ contingenti, ſicut & forma ſyllogiſtica æque locum habet in materia neceſſaria, ac contingenti.

Ad ſecundam reſpondeo. Tam Maiorem quàm Minorem cognoſci ante concluſionem neceſſariò : Maior quidem aliquando cognoſcitur experientia infallibili, aliquando lumine naturali, aliquando per demonſtrationem quia ; ſed tunc cognoſcitur quidem neceſſaria connexio inter cauſam & effectum , verum non eſt neceſſe cognoſci ſub ratione formali cauſæ , & effectus, ſed ſatis eſt cognoſci in communi ſub ratione terminorum , neceſſariò connexorum , quam neceſſitatem indicat vel experientia, vel ſignum aliquod, aut proprietas neceſſaria. Simili ratione ad Minorem illam : Omnis homo eſt riſibilis, cognoſcendam, non eſſet neceſſaria cognitio cauſæ id eſt rationalitatis, ſed experientiam ſufficit, & Inductio euidens, adiunctis aliis diſcurſibus ; licèt enim Inductio ex ſe non inferat concluſionem neceſſariam, vt dictum eſt : tamen adiunctis aliis diſcurſibus , poteſt colligi neceſſitas : vt ſi dicam, Id quod omni , ſoli, & ſemper, & inuariabiliter conuenit , eſt vel eſſentiale

Inductio adiunctis aliis diſcurſibus neceſſario concludit.

m vel ad essentiam consequens. Nam quod contingenter competit, necesse est in pluribus vel saltem in aliquibus, aut aliquando, aut variabiliter abesse & adesse, quod vtique sensus deprehenderet.

Licèt enim sensui subesse possit falsum, tamen quando sensus est rectè dispositus, & medium rectè dispositum, & obiectum debite applicatum, non potest subesse falsum, maximè si ita sensus, non vnius tantùm, nec vno tempore, sed omnium & semper iudicet. *Sensui non subest falsum.*

QVÆSTIO II.

An demonstratio propter quid & quia distinguantur specie?

NOn distingui putat Sotus. Primo: quia iisdem planè constant propositionibus & terminis; per solam enim propositionum transpositionem, fit ex demonstratione, Propter quid, demonstratio Quia; at essentia demonstrationis, cùm sit in propositionibus posita, non potest esse diuersa, vbi non sunt diuersæ propositiones: Ergo, &c.

Secundò: diuersæ specie demonstrationes, diuersos specie assensus generant: atqui vtraque demonstratio potest generare vnum specie assensum: Ergo non sunt distinctæ specie demonstrationes. Minor probatur. Si enim Ecclypsim demonstrem per aliquem effectum à posteriori, & adiungam demonstrationem à priori per causam, secunda demonstratio, eundem assensum generabit, quem prima, eo planè modo sicut si videns lunæ Ecclypsim, haberem de ea demonstrationem propter interpositionem terræ. Tunc enim generaretur per vtrumque medium vnus specie assensus.

Dicendum tamen est. In ratione Demonstrationis distingui has demonstrationes specie. Primò: quia differunt tam in conclusione, quam in præmissis: Nam præmissa vnius, est conclusio alterius. Vnde aliud cognoscitur in vna, & propter aliam rationem, quàm in altera. Ergo differunt in ratione demonstrandi, seu in ratione inferendi conclusionem. *Demonstratio propter quid & Quia specie distinguuntur.*

Vnde ad primum primæ sententiæ Respondeo esse in vtraque demonstratione propositiones easdem materialiter, non autem easdem formaliter, in ordine ad demonstrationem: Nam aliæ propositiones habent rationem præmissarum & conclusionis in vna, aliæ in altera. Vbi autem aliæ sunt præmissæ, ibi est alia ratio demonstrandi. Et quamuis propositiones in seipsis non mutantur essentialiter quocunque modo collocentur, quia semper sunt eædem; tamen in ordine ad Demonstrationem possunt mutari essentialiter. Nam si adhibeantur aliæ præmissæ, mutatur materia demonstrationis, mutatio autem materiæ variat essentiam.

Ad secundum Respondeo, dupliciter dici posse eundem specie assensum vel intrinsecè quia est eiusdem rei & sub eadem ratione intrinseca assensus, vel extrinsecè quia ab eadem ratione assentiendi extrinseca causatur. Cùm igitur hæ demonstrationes habeant diuersas rationes formales assentiendi extrinsecas: sequitur assensus quoque ex talibus rationibus assentiendi causatos, esse specie distinctos, sed extrinsecè *Conclusionis assensus per diuersa media causatus differt specie extrinsecè.*

extrinsecè non intrinsecè: quia esse intrinsecum sumitur ab obiecto immediato quod est idem.

Obiicitur præterea. Si distinguerentur specie hæ demonstrationes, non posset vna & eadem demonstratio esse Propter quid, & Quia: Sed demonstratio Propter quid, in vno qui cognoscit causam sub ratione causæ, erit verè propter quid, in altero verò qui non cognoscit causam formaliter sub ratione causæ, sed solum sub ratione medii necessariò connexi, erit demonstratio Quia: ergo istæ demonstrationes non differunt specie. Minor patet. Quia demonstratio Propter quid non solùm demonstrat quod res sit, sed & propter quid sit: at in illo qui non cognoscit causam formaliter sub ratione causæ non demonstrat Propter quid res sit: Ergo in illo demonstratio Propter quid, non habebit rationem demonstrationis Propter quid. Confirmatur: quia si quis habeat demonstrationem ex causa, sed non cognoscit esse causam, is solùm habet demonstrationem Quia: deinde verò superueniat cognitio causæ sub ratione causæ, tunc eadem demonstratio ex Quia, erit Propter quid; ex quo apparet accidentale demonstrationi esse Quia, vel Propter quid; accidens enim est, quod potest adesse vel abesse præter subiecti corruptionem: Respondeo, vnam demonstrationem materialiter, posse esse in vno Propter quid, in alio Quia: imò & in vno intellectu, accedente perfecta cognitione causæ posse ex Quia, esse Propter quid; formaliter tamen hæ demonstrationes differunt: Quia idem medium cognitum sub ratione causæ, & cognitum absque ratione causæ, variat rationem formalem cognitionis: ac proinde variat rationem præmissarum.

Ad confirmationem Respondeo: non demonstrationi, sed syllogismo absolutè considerato accidentale esse vt sit demonstratio Propter quid, vel Quia, sicut generi, accidentale est contrahi per hanc vel illam differentiam specificam; speciei autem non est accidentale habere suam differentiam specificam. Quare & syllogismo in genere accidentale erit esse demonstratiuum, vel non demonstratiuum, item esse demonstratiuum Propter quid vel demonstratiuum Quia, Postquam autem fuerit demonstratio Quia, non potest effici demonstratio Propter quid, nisi mutetur essentialiter in ratione demonstrationis, Quia licèt præmissæ maneant eædem materialiter, non tamen manent eædem formaliter. Quod verò ad assensum conclusionis spectat, is in vtraque Demonstratione est idem intrinsecè, & solùm extrinsecè vt causatur ex diuersis rationibus assentiendi extrinsecis, est diuersus.

In vtraque demonstratione præmissæ sunt eædem materialiter, diuersæ formaliter.

QVÆSTIO XIII.

An demonstratio potissima sit distincta species demonstrationis à demonstratione Propter quid?

Tres demonstrationis species Auer. ponit.

HÆc quæstio statuitur Propter Auerroem qui hic commento, 95. tenet demonstrationem potissimam non esse speciem demonstrationis Propter quid, sed essentialiter ab illa distinctam, ita vt sint tres species demonstrationis in communi, demonstratio potissima Propter Quid & Quia.

Probatur primò. Quia demonstratio Quia solùm probat quod sit, demonstratio

Propter

Propter quid solùm probat propter quid sit, demonstratio verò potissima probat vtrumque, & quod sit, & propter quid sit: Ergo sunt specie distinctæ. Antecedens patet: Nam si sensu videam Ecclypsim, non demonstro Ecclypsim esse, quia hoc iam video; Non enim demonstrantur nota, sed ignota: Ergo solum demonstro propter quid Ecclypsis: & sic datur demonstratio, solum demonstrans propter quid, non verò quod sit.

Secundò. Hæ demonstrationes non solùm differunt in conclusione vt dictum est, sed etiam in principiis: Nam Quia procedit ex notioribus nobis non natura; Propter quid ex notioribus natura non nobis, Potissima, ex notioribus natura & nobis.

Tertiò. Differunt hæ demonstrationes in medio termino, qui est ratio assentiendi conclusioni: Nam demonstratio potissima probat conclusionem per causam formalem quæ est definitio subiecti; Propter quid, probat per alias causas, Quia vero per effectum vel alias causas cognoscendi. Verum communis sententia est duas tantùm species demonstrationis esse: Propter quid, & Quia: potissimam autem, esse speciem demonstrationis Propter quid, & sub ea contineri tanquam speciem sub genere. *Refellitur sententia.*

Probatur hæc sententia tribus oppositis rationibus. Prima ratio est: Quia demonstratio potissima statuitur illa, quæ demonstrat Propter quid & Quia: at omnis demonstratio Propter quid, demonstrat Propter quid, & Quia: Ergo omnis demonstratio potissima est demonstratio Propter quid: Ergo ex hoc capite non differt demonstratio potissima, à demonstratione Propter quid. Minor probatur: Quia quandocunque demonstratur Propter quid sit effectus, demonstratur & quod sit. Non potest enim effectus propter causam esse, nec causari à sua causa nisi sit absolutè, nam à causa habet non solùm Propter quid sit, sed & quod sit. Ergo eadem demonstratio, demonstrat vtrumque. Nam quod dicitur de Ecclypsi quam sensu percipio, & si non egeam demonstratione vt certus sim de Ecclypsi quòd sit, egeo tamen demonstratione vt certus sim scientifice, & ex propriis eius causis quod sit. Quare si solum videam Ecclypsim esse, scio quidem Ecclypsim esse ex visu, sed nescio esse ex causa, vnde accedente demonstratione, scio noua ratione Ecclypsim esse, licet alia ratione ante sciuerim. Estquè hæc doctrina Arist. 2. Posteriorum tex. 8. vbi docet, posse cognosci quòd sit sine Propter quid sit, non autem posse cognosci Propter quid sit, nisi simul cognoscatur quod sit: cum quod sit, includatur in Propter quid sit, tanquam pars in toto. *Prima ratio qua idem demonstrant.* *Quod sit per demonstrationem cognoscitur scientificè*

Deinde in demonstratione præcipue attendendum est, non quid actu efficiat in aliquo, sed quid ex natura sua apta est efficere. Quamuis ergo per accidens in eo qui sensu cognoscit effectum esse, non efficeret cognitionem effectus quod sit: tamen quia talem cognitionem apta nata est efficere, non erit alterius essentiæ cum efficit, quàm cum non efficit: sicut & causæ naturales, cum impediuntur in suis effectibus non mutant essentiam. Præterea sequeretur demonstrationem eandem nullo modo mutatam, in vno esse potissimam in altero non esse, uerbi gratia, in eo qui habens demonstrationem potissimam cognouit interim sensu effectum esse: atqui hoc est absurdum: Nam idem manens idem, retinet eandem essentiam: Ergo & demonstratio potissima accedente sensu, maneret eadem essentialiter; & ex consequenti demonstraret tam Propter quid, quam Quia.

Secunda

Secunda ratio. Eadem habent principia.

Secunda ratio. Demonſtratio potiſſima à Propter quid, non differt in principiis, contra id quod aſſerit Auerroes. Probatur: quia in vtraque demonſtratione principia ſunt prima, vera, immediata, notiora, priora cauſæquè concluſionis. Quod enim dicitur in potiſſima demonſtratione, eſſe principia notiora non ſolum natura, ſed etiam quoad nos, primùm id non requiritur ad demonſtrationem, vt principia ſenſibus pateant, ſed ſatis eſt, vt ſecundum rationem ſint nata. Deinde etiam ſi hoc concedatur; non eſſet tamen diſtinctio, niſi intra eandem ſpeciem demonſtrationis Propter quid, ita vt eadem demonſtratio Propter quid cùm & ratione & ſenſu manifeſta eſt, differat à ſeipſa accidentaliter, cum ſolùm ratione & non ſenſu eſt manifeſta, propter ſolam coniunctionem accidentalem, cum notitia ſenſus.

At obiicies: notitia per ſenſum & notitia per rationem diſtinguuntur ſpecie: Ergo ſi illæ duæ notitiæ coniunguntur in vnam, facient notitiam ex vtraque conſtatam, diſtinctam ſpecie à ſingulis notitiis ſeorſim. Reſp. verè negari non poſſe, quod ſi iſtæ notitiæ coniungantur in vnum, facient actum differentem ſpecie: eo modo quo aſſenſus cauſati à diuerſis rationibus aſſentiendi, differunt ſpecie, nimirum extrinſecè, & in ordine ad rationem aſſentiendi: nam intrinſecè ſunt vnius ſpeciei, vt dictum eſt. Verùm hæc differentia eſſentialis erit intra genus demonſtrationis Propter quid, & continebitur ſub genere demonſtrationis Propter quid. Vnde tunc demonſtratio potiſſima, contineretur, vt ſpecies ſub demonſtratione Propter quid in genere accepta, non verò eſſet extra demonſtrationem Propter quid: Nam etiam demonſtratio non potiſſima, poteſt habere aliquando principia vtroque modo nota, aliquando vno tantùm modo; iſta tamen diuerſitas, eſt intra idem genus demonſtrationis Propter quid, & non potiſſimæ; ſuppono enim illam demonſtrationem non habere omnes conditiones potiſſimæ demonſtrationis eſſe tamen Propter quid.

Tertia ratio amba procedunt per cauſam formalem.

Tertia ratio: Quia tam demonſtratio potiſſima, quam propter quid, procedit per cauſam formalem: ergo ex parte cauſæ non differunt ſpecie: Antecedens probatur: quia cauſa formalis eſt illa quæ eſt cauſa effectus, vt talis eſt, vt præcedenti diſputatione docuimus: at per talem cauſam vtraque demonſtratio procedit, vt ibidem docuimus: Ergo vtraque procedit per cauſam formalem, idquè ſiue cauſa iſta formalis dicatur eſſe definitio ſubiecti, ſiue quid aliud.

Ex quibus patet primò demonſtrationem potiſſimam à Propter quid, non differre niſi ſicut duas ſpecies ſub eodem genere contentas: Nam demonſtratio Propter quid in communi, eſt genus ad demonſtrationem potiſſimam. Potiſſima verò eſt Propter quid, quatenus habet omnes conditiones demonſtrationis potiſſimæ. Non potiſſima verò, ita eſt propter quid vt careat aliqua conditione demonſtrationis potiſſimæ.

Patet ſecundo duas tantùm eſſe ſpecies demonſtrationis: vnam Propter quid, aliam Quia: illa à priori, hæc à poſteriori procedit, inter quæ non datur aliquod tertium. Porrò demonſtratio Propter quid, diuiditur poſtea in potiſſimam, & non potiſſimam.

Demonſtratio Propter quid duplex eſt, potiſſima & non potiſſima.

Quod ſi dicas: quatuor eſſe genera quæſtionum, An ſit, quid ſit, propter quid ſit, quale ſit: Ergo etiam erunt quatuor genera demonſtrationum: Nam ſingulis quæſitis, reſpondet propria demonſtratio. Reſpondeo, quamuis ſingula hæc quæſita poſſint demonſtrari: tamen non demonſtrantur niſi vel demonſtratione

tione propter quid, vel Quia, vel à posteriori, vnde propter hoc non multiplicantur genera demonstrationum.

QVÆSTIO IV.

Quod sit medium in demonstratione potissima?

Certum est medium in demonstratione potissima esse causam; scire enim est rem per causam cognoscere; demonstratio autem potissima facit potissimè scire; ergo per causam.

Quod si objicias, perfectius scitur res immediatè quam mediante causa; idcirco enim principia magis sciuntur quam conclusio teste Aristot. & habitus principiorum est nobilior habitu conclusionis, quia nimirum cognitio immediata est independens & perfectior, mediata est dependens & minus perfecta. Respondeo, absolutè loquendo perfectior est scientia immediata quàm mediata: tamen respectu rei habentis causam perfectior est cognitio mediante causa, quia est conveniens rei, nec potest res illa, nisi illo medio perfectè cognosci. Quocirca rectè intulimus, demonstrationem non fore perfectam scientiam nisi sit per causam. Quas autem conditiones habere debeat causa, quæ est medium in demonstratione à priori, dictum est in præcedente disputatione.

Hic autem quæritur primò: an debeat esse causa tam subiecti quàm prædicati? Quæ quæstio celebris fuit apud Arabes, de eaq; disserit copiosè Averroes 1. Poster. Commento. 11. & in quæsito Logico de medio demonstrationis. Et quidem Alpharabius ex Averroe dicebat, medium posse esse causam in demonstratione tribus modis. Primò tam subiecti quam prædicati conclusionis, vt rationalitas, est causa essentialis subiecti nempe hominis & causa effectiva risibilitas. Secundo prædicati tantùm, vt interpositio terræ est causa Ecclypsis lunæ, non verò est causa lunæ cùm sit illi omnino extrinseca. Tertiò. Subiecti tantùm, vt cum demonstratur de homine, quod sit substantia, quia est animal, animal est causa constitutiva & essentialis hominis non est tamen causa substantiæ, quia est infra substantiam. Aiebat igitur in demonstratione potissima medium debere esse causam, tam subiecti quàm prædicati, quia in potissima demonstratione demonstratur propria passio, de proprio suo subiecto per essentiam subiecti. *Alpharabij opinio.*

Avicenna verò ex eodem Averroe dicebat medium in demonstratione esse causam non tam passionis, quam inexistentiæ passionis in subiecto: quia in demonstratione, non passio demonstratur secundùm se, sed eius inexistentia, & ad hanc inexistentiam demonstrandam, affertur causa & propter quid; Averroes verò absolutè dicit esse causam passionis.

Inter Latinos autem sub alijs terminis eadem quæstio tractatur, nempe. An definitio subiecti, sit medium in demonstratione potissima, affirmantque communiter omnes. Id enim quod demonstratur non est aliquis effectus contingens, sed necessarius, ac ex consequenti est proprietas manans à subiecto, proprietas *Latinorum opinio.*

prietas autem manus à subiecto, habet sui causam in essentia subiecti: Ergo per essentiam subiecti demonstratur.

Definitio subiecti medium in demonstratione potissima.

Dico igitur primò. Medium in demonstratione potissima; esse definitionem subiecti: Ratio est quia in demonstratione potissima demonstratur proprietas necessariò connexa cum subiecto; ac ex consequenti habens causam in essentia subiecti: Ergo demonstratur per essentiam subiecti tanquam per causam.

Qualis causa ad demonstrationem potissimam requiratur.

Sed objicies primò: posse proprietatem demonstrari de subiecto per causam extrinsecam subiecto siue efficientem, siue finalem; causa autem extrinseca, non est de essentia subiecti, vt cum per interpositionem terræ, demonstratur, Ecclypsis de luna, interpositio terræ, est quid accidentale lunæ: similiter cùm demonstratur dentes molares esse planos ex fine ad contundendum cibum, primores acutos ad scindendum. Resp. tales demonstrationes non esse potissimas, quia non habent potissimam necessitatem, in potissima enim demonstratione, debet causa convenire subjecto ex natura rei, & ab intrinseco: quomodo causæ extrinsecæ non conveniunt. Et in particulari interpositio terræ, convenit quidem lunæ necessario ab extrinseco secundum dispositionem, & cursum corporum naturalium, non tamen necessariò ab intrinseco, quia non ex natura lunæ, ita vt si ad naturam lunæ solùm referas, hanc interpositionem terræ, sit illi planè contingens. Deinde sicut causa extrinseca non semper convenit subiecto, ita & eius effectus; in potissima autem demonstratione; tam causa quàm effectus, debet semper convenire subiecto: & idcirco hæ demonstrationes ex causa extrinseca non sunt potissimæ neque tantam necessitatem continent quantam requirit demonstratio potissima.

Per causam finalem qualis sit demonstratio.

Quod verò ad causam finalem attinet, ea vel est naturalis vel voluntaria. Voluntariam certum est esse causam contingentem, quia liberè eligitur pro fine; de naturali verò distinguendum est; nam vel est accidentalis respiciens aliquam accidentalem proprietatem rei, vel est essentialis, respiciens ipsam essentiam rei. Per finem igitur accidentalem non fit demonstratio necessaria, nisi ex suppositione, quia supposita illa proprietate accidentali, quæ potest esse contingens, demonstratio fit ex fine, vt de dentibus molaribus, quod sint plani, quia debent contundere cibum. Per finem verò essentialem fit demonstratio necessaria simpliciter, quia est radicatus in essentia rei, & ex essentia rei oritur dicitq; res ex sua essentia habitudinem ad talem finem. Quamvis igitur talis finis sit extrinsecus, quia tamen resolvitur in causam intrinsecam & essentialem, nempe in essentiam subiecti, poterit per illum fieri demonstratio necessaria simpliciter. Nam talem finem requirit essentia subiecti & vicissim finis requirit necessario talem essentiam.

Objicies secundò. Potest proprietas alicuius subiecti demonstrari à priori per aliam proprietatem, vt cum risibile demonstratur per admirativum; admirativum per discursivũ, discursivũ per rationale: vel igitur hæ demonstrationes non erunt potissimæ, vel non requiritur ad demonstrationẽ potissimã definitio subiecti. Respondeo demonstratio potissima requirit vt sit ex primis & immediatis, vel quæ ad prima & immediata resolvantur: quare nec istæ demonstrationes erunt potissimæ nisi resolvantur ad essentiam obiecti.

Objicies tertiò. Non est maior ratio cur per essentiã potius subiecti, quam per essentiam passionis, fieri debeat demonstratio: Nam sicut subiectum ex sua essentia postulat talem passionem, ita talis passio ex sua essentia postulat tale subiectum, convenitq; subiecto per se in secundo modo.

Definitio passionis cur non sit medium in demonstratione?

Respondeo duplici ex causa definitionem passionis non posse esse medium in demonstratione. Primò: quia sicut passio est effectus subiecti, ita & essentia passionis est effectus eiusdem subiecti; quare demonstrare passionem de subiecto per passionis essentiam, esset demonstrare per effectum. Essentia verò subiecti respectu passionis, habet rationem causæ; quare per essentiam subiecti demonstrare passionem, est demonstrare per causam propriam passionis.

Secundo quia in demonstratione, non demonstratur passio secundùm se, sed inexistentia passionis in subiecto, atqui essentia passionis, non est causa inexistentiæ passionis; nihil enim sibi ipsi est causa essendi vel inexistendi, neq; seipsam producere potest, sed aliud: ergo per essentiam passionis non potest fieri demonstratio. Nam licet passio ex sua essentia requirat tale subiectum; non tamen ipsa sibi est causa existendi in tali subiecto, sed ab alio causatur & producitur in subiecto.

Addi potest & tertia ratio: quia in tali demonstratione esset petitio principij: Nam cùm ignoratur, an passio insit in subiecto, ignoratur etiam essentia passionis inesse subiecto & qui vnum negaverit, negabit & aliud: Quare ad vtrumque, æquè opus erit demonstratione.

Nota.

Ex dictis patet, maiorem esse rationem cur definitio subiecti sit medium in demonstratione potissima potius, quam definitio passionis: nam etsi tam subiectum ex sua essentia requirat talem passionem, & talis passio ex essentia sua requirat tale subiectum; tamen subiectum, habet hoc præterea, quod non solùm requirat, sed etiam causet illam passionem in seipso, passio verò requirit quidem subiectum, verùm non potest seipsam causare in subiecto. Quanquam si definitio passionis indicaret connexionem eius necessariam cum subiecto, quam non indicat ipsa passio confusè concepta; tunc posset esse non inutile medium ad demonstrationem Quia, non tamen esset vera causa inexistentiæ passionis in subiecto.

Objicies quarto. Definitio subiecti, est idem cum subiecto: Ergo per eam probare, est per ipsum subiectum probare. Respondeo: definitionem & definitum, esse idem quoad rem, sed in conceptu non esse idem: Nam quod definitum dicit confusè, definitio dicit expressè, & distinctè. Fit autem vt quod non cognoscitur in conceptu confuso, cognoscatur in distincto. Vnde definitio habet rationem distincti termini à definito, quia inuoluit expressam rei cognitionem, quam non involuit definitum: ex expressa autem rei cognitione, aliquid deduci potest, quod non potest deduci ex confusa. Nam in distincta cognitione, apparet causa passionis, quæ non apparebat in confusa.

Definitio distinctus terminus à Definito.

Dico secundò. Medium in demonstratione potissima, est causa formalis passionis. Hæc conclusio est explicata & probata in disputatione præcedenti, cum de causis per quas fit demonstratio ageremus. Hic solùm addo, non solùm demonstrationem potissimam, sed omnem demonstrationem simpliciter, debere esse per causam formalem passionis. Quia causa formalis passionis hic intelligitur illa, quæ est causa passionis vt talis passio est, hoc est, non solùm quoad existentiam, sed etiam quoad essentiam: at talis causa requiritur ad omnem demonstrationem Propter quid, vt loco citato probatum est. Ergo omnis demonstratio debet procedere per causam formalem, in dicto sensu: Quare, quæ demonstratio non est per causam formalem, illa vel non est demonstratio, vel certè non perfecta. Vide quæ loco citato docuimus.

Omnis demonstratio debet esse per causam formalem passionis.

Dico tertiò. Medium in demonstratione potissima, debet esse causa tam subiecti quàm prædicati conclusionis: Quia si medium in demonstratione potissima debet esse essentia subiecti, certum est essentiam subiecti esse & causam essentialem subiecti & causam effectivam passionis convenientis subiecto. Si verò non sit demonstratio potissima ad eam sufficit medium, quod sit causa solùm passionis, non subiecti, vt cum per interpositionem terræ, probatur Ecclypsis de luna. Per se enim ad demonstrationem, vt demonstratio est requitur, vt medium sit causa passionis; vt verò perfecta necessitate medium conveniat subiecto, requiritur vt illi intrinsecè & essentialiter conveniat, & sit eius causa essentialis.

QVÆSTIO V.

De speciebus demonstrationis Quia.

EX dictis constat demonstrationem Quia, esse veram demonstrationem: quia est ex principijs necessarijs Constat etiam distingui specie à demonstratione Propter quid: nam demonstratio Propter quid, demonstrat non solùm quod res sit, sed & propter quid sit: demonstratio verò Quia demonstrat solùm quod res sit, non propter quid sit. Quanquam si demonstratio propter quid, non cognoscatur formaliter, vt dicit causam conclusionis, sed tantum vt dicit medium quoddam necessarium ad inferendam conclusionem, talis demonstratio licet ex natura sua sit demonstratio Propter quid, tamen in tali intellectu, & secundum talem cognitionem, non est formaliter, sed materialiter tantùm demonstratio propter quid, & formaliter est demonstratio Quia, potestq; esse vt eadem materialiter demonstratio in vno intellectu, cognoscente causam formaliter sit demonstratio Propter quid in altero verò intellectu, cognoscente causam solùm materialiter, sit tantum demonstratio Quia.

Porrò in hac quæstione quærimus, quot sint species demonstrationis Quia. Loquimur autem hic de speciebus demonstrationis, non vt sumuntur à materijs; (sic enim certum est in distinctis specie materijs esse distinctas specie demonstrationes,) sed vt sumuntur ex distinctis specie modis demonstrandi, per distincta mediorum genera: quomodo duæ solent distingui species demonstrationis Quia, vna quæ procedit per causam remotam alia quæ procedit per effectum, vel quodcunque aliud medium necessarium quod non sit causa proxima & adæquata rei.

Demonstratio per effectum est vera species demonstrationis.

Dico igitur primò. Demonstratio quæ fit per effectum, est vera species demonstrationis. Ratio est: quia est per medium necessarium, demonstrans solùm quod res sit, non propter quid sit: Dices, in demonstratione per effectum cognoscitur tam effectus quàm causa. Ergo demonstratio Quia, non solùm est Quia, sed & Propter quid, quia est idem cognoscere effectum vt causatum a causa, & causam vt causantem effectum.

An in Demonstratione Quia cognoscatur Propter quid?

Respondeo. Primò non esse necesse vt in demonstratione Quia cognoscatur effectus per modum effectus, sed per modum medij necessarij. Secundò: Quamvis cogno-

cognoscatur per modum effectus, tamen ex vi demonstrationis formaliter solùm demonstratur, quod causa talis effectus conveniat subiecto, non verò propter quid effectus conveniat. Et quamvis in Maiori possit cognosci connexio causæ cum effectu; tamen demonstratio Quia, non consistit formaliter in illa cognitione, sed in demonstratione causæ ex effectu. Deniq; aliud est formaliter cognoscere causam ex effectu, aliud effectum ex causa; sunt enim hi modi cognoscendi formaliter distincti, illud fit in Demonstratione Quia; hoc in Demonstratione Propter quid.

Dico secundò. Demonstratio etiam procedens per causam remotam, & non convertibilem, est vera demonstratio Quia. Explico · causa remota potest esse duplex: altera adæquata & convertibilis cum subiecto, & continens in se causam proximam, vt est rationalitas respectu risibilitatis; continet enim in se discursivum & admirativum, quæ sunt causæ proximæ risibilitatis; & per talem Causam potest esse demonstratio propter quid, cum illi nihil desit ad rationem causæ perfectæ. Altera est causa remota, quæ est inadæquata, & non convertitur cum effectu & hæc est duplex: Nam vel est superior effectu & latius patens quam effectus; vel est inferior effectu, & minus latè patens quàm effectus. Exemplum primi est, cum demonstratur plantam non respirare, quia non est animal, animal enim, latius patet, quam respiratio: Nam licet omne quod respirat sit animal, non tamen omne animal respirat, vt pisces. Exemplum secundi est, cum probatur homo esse substantia, quia est animal; animal enim est inferius substantia, & minus latè patet, quàm substantia.

Causa remota nec convertibilis etiam demonstrationem veram Quia efficit.

Duplex causa remota.

Convertibilis.

Inconvertibilis.

Si igitur causa remota sit superior effectu, ex omnium sententia demonstratio ex illa procedens erit Quia, non propter quid, vt docet expressè Aristoteles text. 30. Et ratio est quia talis demonstratio non potest construi nisi negatiuè, vt per se patet; at negatiuè non concludit per modum causæ formaliter, sed per modum medii necessarii: Ergo talis demonstratio non est Propter quid, sed Quia. Minorem probat Aristoteles Quia si negatio est causa negationis, etiam affirmatio opposita est causa affirmationis: Ergo si negatio animalis esset causa non respirationis, animal esset causa respirationis, atqui animal non est causa respirationis, cum non omne animal respiret; Ergo & negatio animalis, non est causa non respirationis ac consequenter talis demonstratio, non erit propter quid sed Quia.

Ex causa remota potest esse demonstratio.

Dices cur igitur talis demonstratio dicitur per causam? Respondeo dici per causam sed cum adiecto diminuente, nempe remotam & inadæquatam, quæ hoc tantùm habet ex ratione causæ, quia supponitur necessario effectui & requiritur aliquo modo ad rationem causæ. Nihil enim potest respirare, nisi sit animal, licet non quatenus animal, sed quatenus tale anima respiret.

Si verò sit causa remota inferior, Ruvius hic quæstione prima censet, demonstrationem ex tali causa factam, esse Propter quid, non Quia, si quidem veram habet rationem causæ, & ab illa verè causatur effectus. At communis sententia negat: Cum enim sit causa remota, & non adæquata effectui, verè non est ipsa causa effectus, sed alia causa, quæ est proxima: Nam etiamsi homo non esset animal, adhuc tamen esset substantia: Ergo propria causa substantiæ in homine non est animal. Dicitur tamē causa, quia aliquo modo præsupponitur effectui, quia homo mediante animali est substantia. Adhæc essentialia non habent veram causam, nō igitur hæc potest dici vera causa. Aptius fortè exemplum est quod dat Aristoteles ex

dicto cuiusdam Philosophi qui cum Scytha esset, & Athenis videret saltantes mulieres, rogatus an in Scythia essent similes saltatrices, respondit: non esse vites in Scythia: indicans vites esse causam saltationis remotam; nam proxima est causa ebrietas, ebrietatis verò causa vites. Confirmantur hæc omnia; Quia causa vera est illa qua posita ponitur effectus, sublata tollitur: atqui causa remota posita, non ponitur effectus (si sit causa superior) sublata etiam non tollitur (si sit causa inferior) Ergo causa remota inadæquata non est vera causa, sed præter illam est aliqua alia causa vera effectus.

Dico tertiò. Demonstratio quæ fit per quodcunq; medium necessarium dummodo non sit causa convertibilis, est demonstratio Quia: Ratio est: quia per solam causam convertibilem, demonstratur propter quid effectus: Ergo per omne aliud medium necessarium, solùm demonstratur quod sit, non propter quid sit; & ex consequenti, solùm erit demonstratio Quia: Sic risibile demonstratur per flebile. Omnis enim syllogismus per medium ex natura rei necessarium, est demonstratio ex doctrina Aristotelis.

QVÆSTIO VI.

An detur circulus in demonstrationibus?

Quid sit circulus in demonstratione?

CIrculi ea est conditio, vt à quo puncto incipit, in idem desinat: Ergo & in demonstrationibus tunc erit circulus, cum ab eodem redditur in idem; vt si ex effectu probetur causa & rursum ex eadem Causa probetur effectus; vel si ex aliquo principio probetur conclusio, & rursum ex illa conclusione, probetur principium. Aristot: igitur 1. Poster. text: 6 probat circulum in demonstrationibus esse impossibilem. Primò: quia idem esset simul prius & posterius, notius & ignotius. Nam vt ex illo infertur conclusio est notius conclusione, vt verò iterum infertur ex conclusione, erit ignotius conclusione. Secundò, quia idem demonstratur per se ipsum. Nam si A. demonstretur per B. & B. rursum demonstratur per A. Ergo A. demonstratur per A. & ideo est tale quia est tale: quod est demonstrari per seipsum.

Circulus in demonstrationibus vsitatus.

Ex altera verò parte tam in scientijs, quam Apud Aristotelem frequens est vsus demonstrationem circularium. In Mathematicis cum ex æqualitate laterum ostenditur in triangulo æqualitas angulorum, & rursum ex æqualitate angulorum æqualitas laterum. Arist. Primo Poster. tex, 15. probat demonstrationem esse ex iis quæ sunt per se, quia ex necessarijs. Et rursum tex, 19. probat esse ex necessarijs, quia ex iis quæ sunt per se: In 8. Physic. tex. 50. ex perpetuitate motus demonstrat primum motorem, & rursum text. 53. ex primo motore, demonstrat perpetuitatem motus 1. Poster. text. 30. docet alterum posse demonstrari per alterum, quando effectus & causa, sunt reciproca, vt cum ex propinquitate planetarum, probatur non scintillatio, & rursum ex non scintillatione probatur propinquitas. Et in 2. Poster. tex. 13. concedit in iis esse mutuam demonstrationem in quibus est mutua generatio, vt ex vaporibus potest demonstrari pluvia, & ex pluvia rursus vapores. 1. Physic. tex. 1. docet scientiam comparandam esse ex c[...]

facere.vero.2. & sequentibus, causas ait cognoscendas esse, ex effectibus tanquam notioribus nobis. Et ratio horum omnium est: quia possunt aliqua duo, ita esse inter se connexa, vt vnum ducat in cognitionem alterius. Ergo per vtrumque potest fieri demonstratio.

Pro solutione quæstionis. Notandum est: circulum esse posse duplicem, alium perfectum, alium imperfectum. Perfectus est quando ab eodem, eodem modo cognito, ad idem, eodem modo cognitum fit regressus: Imperfectus, quando ab eodem, noua ratione cognito, ad idem, noua quoque ratione cognoscendum fit regressus, V.G. si per effectum cognosco causam, & ex illa causa vt ex effectu solum & non aliter cognita, redeam ad inferendum effectum, facio circulum perfectum: si verò cognita causa ex effectu, adiunctis aliis discursibus, magis penetrem causam, quam fuit ex effectibus cognita, tunc si redeam per causam ad effectum, facio circulum imperfectum. Similiter si principium non cognoscatur nisi ex conclusione, & conclusio nisi ex illo principio, tunc erit perfectus circulus: quia principium sub eadem notitia infertur & infert. *Circulus perfectus. Imperfectus.*

Dico igitur primò: Non dari perfectum circulum in demonstrationibus. *Circulus perfectus in demonstrationibus non datur.*

Probatur primò. Quia idem eodem modo cognitum esse notius & ignotius simul. Nam suppono conclusionem non esse notam, nisi ex præmissis, quomodo certum est, esse minus notam, quam sint præmissæ: rursum ex conclusione sic cognita, si redeatur ad probandas præmissas, conclusio debet esse notior præmissis; quia est ratio cognoscendi, præmissas, iuxta regulam Aristotelis, propter quod vnum quodque tale & illud magis: atqui suppono conclusionem non esse notam maiori notitia, quàm ea qua inferebatur ex præmissis: Ergo stante eadem notitia, conclusionis, conclusio esset simul & minus nota, & magis nota quam præmissæ.

Confirmatur: Quia de ratione syllogismi est, vt sit ex noto ad ignotum & notum generet notitiam rei: si ergo eadem sit notitia conclusionis, quæ fuit in primo syllogismo, non potest ex illa in alio syllogismo generari notitia præmissarum.

At inquies, Cognita causa ex effectu, vtiliter redimus ad cognoscendum effectum ex causa: quia in hoc reditu scimus propter quid effectus, quod ante nesciebamus. Respondeo tunc vtiliter redimus à causa ad effectum, quando ante cognoscebamus ex effectu causam solùm materialiter, vel in confuso, & quoad existentiam tantùm, postea verò in reditu causam magis penetramus quoad essentiam & cognoscimus eam sub ratione formali causæ. Tunc enim ex maiori notitia causæ, maior generatur cognitio effectus, & regressus fit vtilis, aliàs non.

Dices. Saltem in diuerso genere causæ, potest esse circulus perfectus. Respondeo. Valem esse talem regressum; quia in vna demonstratione, infertur causa sub ratione effectus, in alia verò sub ratione causæ. Vnde semper noua est cognitio, licet termini sint iidem materialiter: sic ambitio est causa efficiens sanitatis, sanitas causa finalis ambitionis. Et sic non est circulus pefectus, quia non reditur ad idem formaliter sed materialiter tantùm.

Probatur secundo, Conclusio ratione itidem Aristotelis: Quia si daretur perfectus circulus, idem probaretur per seipsum, & ignotum per æquè ignotum, seu per non magis notum, quæ est petitio principij: Talis autem probatio, est planè inutilis: Ergò & circulus. Nam si A. probetur per B. &. B. iterum per A. Ergo A. probabitur per A. & quia A. est æquè ignotum, ac B. supponitur enim non esse cog-

nitum nisi ex B. tunc probatur ignotum per æquè ignotum, quia non per magis notum.

In demonstrationibus datur imperfectus circulus.

Dico secundò: circulus imperfectus, datur in demonstrationibus, & est valdè vtilis, vt si ex Principio, sensu vel per resolutionem cognito inferam conclusionem, & rursum ex conclusione, per rationem probem illud ipsum principium. Probatur primò tam authoritate, quàm exemplo Aristotelis: Nam & id docuit 1. Poster. text. 30. & re ipsa sæpè fecit, vt in ratione dubitandi diximus. Probatur secundò ratione Quia si conclusio maiori notitia cognoscatur, quàm fuit cognita ex præmissis, poterit etiam maiorem notitiam præmissarum generare; & sic vtilis erit regressus, quia cum nova notitia. Poterit autem magis cognosci, vel quia sub alia ratione & formalitate cognoscitur, vel quia secundum eandem rationem magis & perfectius penetratur.

At obiicies: in demonstratione Quia, cognoscimus & effectum & causam: Ergo frustra redimus ad demonstrationem Propter quid, probando per causam effectum. Antecedens patet. Nam in maiori prædicamus causam de effectu, in conclusione inferimus ex effectu causam, vt in hac demonstratione patet: Omne risibile est rationale, omnis homo est risibilis: ergo omnis homo est rationalis. Respondeo sæpe in demonstratione Quia nos non cognoscere effectum, & causam formaliter, sub ratione effectus & causæ, sed materialiter tantùm sub ratione terminorum inter se connexorum, & tunc vtiliter demonstrationem Propter quid adhibemus, vt in ea causa formaliter cognita cognoscamus effectum. Aliquando verò accidit, vt in demonstratione Quia cognoscamus formaliter tam effectum quàm causam, sed tunc etiam potest accidere, vt ex effectu inferamus causam confusè tantum & imperfectè, & solùm quoad an sit, non quoad quid sit: in tali ergo casu adiunctis alijs discursibus, acquirimus claram & perfectam cognitionem causæ. Ex qua cognitione, cum maiori claritate & perfectione redimus iterum ad effectum demonstrandum. Quod si demus in demonstratione Quia, cognosci ex effectu causam distinctè & perfectè, adhuc tamen multi censent non fore inutilem demonstrationem propter quid: quia licet id quod cognoscimus in demonstratione propter quid (nempe causam & effectum) cognovimus iam antè aliquo modo in demonstratione Quia; tamen non cognovimus ita explicitè & scientifico modo sicut in demonstratione Propter quid: Nam in demonstratione Quia, id quod formaliter & explicitè cognoscitur est, causam inesse subiecto, ex eo quod effectus inest. V.G. rationalitatem inesse homini, quia inest risibilitas: in demonstratione verò Propter quid, non hoc explicitè & formaliter cognoscimus, sed effectum inesse subiecto, eò quòd causa inest. Quorum alterum licet in altero includatur virtualiter, formaliter tamen vnum, non est alterum. Deinde non solùm aliud quid explicitè cognoscimus in secunda demonstratione, quod in prima explicitè nesciebamus, sed etiam cognoscimus scientifico modo, hoc est, secundum formam syllogisticam evidentem, quod ante illo modo nesciebamus. Multum verò est in eo positum, vt non solùm sciamus, sed etiam tanta evidentia sciamus. Verum si hanc responsionem admittamus concedendus erit circulus perfectus contra Aristotelem. Deinde ille modus scientificus cum consistat in cognitione effectus per causam, erat etiam in demonstratione Quia cognitus quoad rem, licet non secundum eandem formam syllogisticam, quæ sola non facit nos aliquid sciri.

Si igitur quæras: quomodo maior illa cognoscitur à nobis in demonstratione, Quia. Omne risibile est rationale: quidam putant cognosci per inductionem, sed id non videtur verum, præsertim si loquamur de prima cognitione huius propositionis. Primò. Quia inductio non fit nisi in rebus nobis notis secundùm sensum; at connexio effectus, cum causa non est sensibilis: cum causæ vt plurimùm sint occultæ. Secundò. Quia si per inductionem illa propositio cognosceretur, sequeretur in illa Maiori simul cognosci & minorem & conclusionem: Non enim nouimus, omne risibile est rationale, nisi quia ista videmus coniuncta in homine: Ergo in hac inductione Maioris, cognoscimus, & omnem hominem esse risibilem, quæ erat Minor, & omnem hominem esse rationalem, quæ erat conclusio: & sic ante demonstrationem haberemus notitiam conclusionis. Dicendum igitur est, cognosci Maiorem illam per resolutionem, adiunctis varijs discursibus, quibus ostenditur talem effectum non posse esse ab alia causa, nisi ab ista, in qua resolutione confusè & imperfectè cognoscitur causa quoad essentiam.

Quomodo præmissæ cognoscantur in demonstratione Quia.

Quod ad Minorem verò illam attinet Omnis homo est risibilis. Dico eam cognosci posse inductione adiunctis variis discursibus, & sic locus erit demonstrationi Propter quid: Nam ea propositio, quæ in demonstratione Quia, cognoscitur per inductione, in demonstratione propter quid, cognoscitur a priori per causam.

Iam quod ad Aristotelem attinet, is in cap. 3. solùm negat circulum perfectum in demonstrationibus potissimis, ita vt in demonstratione vtraque sit causa à priori & eiusdem generis. Idem verò Aristoteles, circulum imperfectum admittit extra demonstrationes potissimas. Nam in potissimis tam perfectum, quam imperfectum non admittit; si enim in demonstratione potissima conclusio continere debet verum effectum consequentem ex essentia subiecti: certum est ex tali effectu non posse à priori demonstrari causam: Si verò vel vtraq; vel altera non sit demonstratio potissima, poterit in iis secundum Arist. admitti circulus imperfectus, vt cum ex ambulatione tanquam ex causa efficiente, probatur sanitas. & rursum ex sanitate, tanquam ex causa finali ambulationis probatur ambulatio: idem patet si effectus ex causa & causa rursum per effectum novo modo cognitum demonstretur.

Aristot. qualem circulum neget.

QVÆSTIO VII.

An in demonstrationibus detur progressus in infinitum?

A Textu 34. vsq; ad 39. ostendit Philosophus, in demonstrationibus non dari progressum in infinitum. Pro quo suppono, posse nos loqui de demonstrationibus, vel circa idem subiectum, vel circa diversa.

Dico primò. Circa diversa subiecta, potest procedi in infinitum in demonstrationibus, hoc est, habita demonstratione de vna re, possum de alia re aliam demonstrationem habere, & de tertia re tertiam demonstrationem, in infinitum: non quod actu possint esse infinitæ demonstrationes, sed quod quacunque data demon-

Datur processus in demonstrationibus in infinitum circa diversa subiecta.

monstratione, possum aliam invenire, ita vt non sit vllus definitus numerus demonstrationum, vltra quem non sit possibilis alia demonstratio.

Ratio sumitur primò: ex parte rerum quæ demonstrari possunt; hæ enim sunt finitæ in infinitum, Species enim rerum Deus potest in infinitum plures creare, & quacunque specie creata, potest aliam novam creare, nec vnquam exhauritur eius potentia in novis speciebus creandis, suntq; manifesta huius infinitas exempla, in numeris, magnitudinibus, figuris. Nam neque numerorum possibilium vllus est numerus definitus, sed quolibet numero dato, potest illi addi nova vnitas, per quam in nova specie numeri constituitur: Figurarum etiam modus, & varietas, nullo certo numero potest comprehendi; quibus enim cunq; figuris datis, possunt aliæ novæ cogitari. Ex quo fit vt in Mathematica infinitæ demonstrationes dari possint de proportionibus & proprietatibus numerorum, figurarum, & quantitatum.

Dices. Saltem de iis rebus quæ actu sunt in mundo, non poterunt esse demonstrationes in infinitum; siquidem res ipsæ, non sunt numero infinitæ. Respondeo: res quidem in mundo, non esse actu infinitas, sed quasdam dari tales, vt eis multiplicatio in infinitum competat; possunt enim v.g. semper fieri nouæ species mixtorum, ex novis mixtionibus, possunt etiam novæ species numerorum & figurarum in infinitum cogitari.

Secunda ratio sumitur ex parte intellectus nostri, cuius ea vis est, vt quo plura cognoscit, non solùm non fatigetur cognoscendo, sed etiam eo aptior & perfectior reddatur ad alia cognoscenda; Naturale enim est intellectui ex principiis elicere conclusiones: Ergo quo plura principia cognoverit, plures quoq; conclusiones ex iis poterit inferri, & maiorem vim ac lumen habebit ad plura cognoscenda in infinitum. Sicut ignis, quo plura exussit, & in se convertit, fit potentior ad plura exurenda in infinitum. Per accidens verò est intellectui, deficientibus in senectute sensibus operari non posse; siquidem in operando dependet à phantasmate, phantasma à corpore.

Non potest procedi in infinitum in demonstrationibus circa idem subiectum.

Dico secundò. Circa idem subiectum, non potest in demonstrationibus procedi in infinitum, siue demonstrationes illæ sibi sint subordinatæ, vt vna pendeat ab alia tanquam à probante sua principia, siue non sint subordinatæ. Tria enim sunt in demonstratione; subiectum de quo fit demonstratio, passio quæ demonstratur de subiecto; medium, per quod fit demonstratio passionis de subiecto. Si igitur demonstratio procederet in infinitum, vel id esset ex parte medij vel ex parte passionis & prædicatorum, quæ tribuuntur subiecto: Nihil autem horum dici posse [illegible]bat ex professo Aristoteles.

Media non possunt esse infinita.

A[illegible]primis non posse procedi in infinitum in medijs, probat tam in affirmativis, quàm in negativis demonstrationibus. In affirmativis quidem hac ratione. Inter duo extrema determinata non possunt intercedere media infinita; sed in quolibet demonstratione sunt duo extrema determinata, nempe subiectum & passio; ergo media quæ coniungunt hæc duo extrema inter se non possunt esse infinita. Minor probatur. Quia implicat contradictionem, infinitum terminari & habere vtrinq; finem; Esset enim finitum simul & infinitum; nam quod aliquo fine concluditur finitum est; quod verò est infinitum, nullum habet finem: ergo neq; media inter duo extrema interiecta possunt esse infinita.

Quod etiam hac ratione confirmari potest. Passio non convenit subiecto nisi

per medium quod est causa passionis, nisi igitur ponatur medium, non potest poni passio: at si media sint infinita, non possunt poni omnia, quia infinita non habent finem, nec possunt pertransiri: Ergo neq; passio poterit vnquam convenire subiecto. Nam passio non potest convenire nisi posito medio, primum autem medium non potest poni nisi ponatur secundum, & hoc nisi ponatur tertium, & ex consequenti nisi ponatur vltimum: atqui ad vltimum in infinito perveniri non potest; quare neq; primum medium poni poterit.

Dices. Rectè quidem probari ea ratione non supponi media subordinata infinita, ad probandam passionem de subiecto, non probari autem de medijs non subordinatis; posset enim quis dicere infinitas esse causas passionis in tali subiecto easq; non subordinatas. Respondeo: non posse vnius rei esse causas plures, adæquatas, & sufficientes in quocunq; genere causæ. Nam vnus effectus vnam habet causam adæquatam, à qua dependet in illo genere, & postquam ab ea accepit esse, ab aliis causis eiusdem generis produci non potest. Quare in nullo genere, causæ adæquatæ possunt esse infinitæ, nam si sint plures, necessario sunt sibi subordinatæ, ita vt vna causet mediante alia vt rationalitas mediante admirativo & discursivo causat risibilitatem, tunc verò sola proxima & immediata causa erit adæquata.

In demonstratione etiam negatiua probat Aristoteles non dari infinita media; Omnis enim conclusio negativa, infertur ex aliqua affirmatiua, cum ex puris negativis nihil sequatur: at affirmativa propositio non habet infinita media vt probatum est. Ergo nec negativa. *In Demonstratione negativa non dantur infinita media.*

Dices conclusionem negativam, inferri ex vna affirmativa, & altera negativa: Ergo vt pendet ab illa affirmativa, rectè probat argumentum non habere infinita media, non verò vt pendet ab altera præmissa negativa. Respondeo: Omnem negationem resolvi in affirmationem, quod enim negatur de subiecto, propter aliquã affirmationem negatur, quæ sit causa talis negationis, quia enim homo est rationalis, ideò non est rugibilis. Cum igitur affirmatio non habeat infinita media, vt probatum est, sequitur neq; negationem habere infinita media.

Probat deinde Aristoteles in demonstratione non procedi in infinitum in prædicatis: & primò quidem non dari prædicata essentialia infinita ex parte subiecti: quia alioquin subiectum definiri non posset; Definitione enim omnia prædicata essentialia comprehenduntur: at infinita quà infinita comprehendi & pertransiri non possunt; comprehendi enim est finiri: finiri autem non potest, quod infinitum est: Ergo nec definiri. *In prædicatis non proceditur in infinitum.*

Secundò probat non dari prædicata essentialia infinita, ex parte passionis: quia inter duo extrema non possunt dari media infinita: at essentia cuiusq; accidentis, clauditur duobus extremis genere generalissimo & specie infima: Ergo inter hæc duo extrema non interponuntur media essentialia infinita.

Tertiò probat Aristoteles vniversè prædicata quæ demonstrantur non esse infinita: Nam prædicata in demonstratione, debent esse per se, & secundùm quod ipsum: at talia non possunt esse infinita: Nam si sunt primo modo per se, sunt essentialia, quæ constat non esse infinita. Si verò sint secundo modo per se, tunc erunt propriæ passiones essentiam consequentes: at hæ non sunt infinitæ sicut nec essentiæ ex qua consequuntur: Ergo: Nam vel hæ passiones essent sibi subordinatæ in ratione causæ; ita vt vna esset causa alterius; sicut risibile causatur ex admirativo, hoc ex discursivo, hoc ex rationali; vel non essent sibi subordinatæ: si primũ,

non sunt infinitæ: quia vt suprà dictum est, inter duo extrema non dantur media infinita: Ergo neq; inter subiectum & vltimam passionem, dantur mediæ passiones infinitæ, quarum vna tanquam à causa pendeat ab altera; alioqui procedendo per causas non posset tandem deveniri ad subiectum: si secundum; tunc non possent esse passiones infinitæ, nisi prædicata essentialia subiecti essent infinita. Nam singulæ à singulis prædicatis essentialibus oriuntur, cum nullam inter se connexionem & subordinationem habeant: sicut ergo non possunt esse infinita prædicata essentialia in subiecto ita nec infinitæ eiusdem subiecti passiones; vnum enim prædicatum essentiale cùm sit finitum vel vnam tantùm vel certè non infinitas potest fundare passiones, vt inductione patet. Porrò eadem ratione probatur, passioni non convenire prædicata infinita nec essentialia neq; ex essentia eius profluentia: nam de prædicatis per accidens hîc non agitur cum demonstrationi non serviant.

Ex quibus omnibus patet, cùm nec in prædicatis subiecti, nec in prædicatis passionis, nec in mediis possit procedi in infinitum, vniversè non posse procedi in demonstratione in infinitum; Non posset enim id contingere, nisi vel quod infinita prædicata demonstrari possent de subiecto, vel certè per infinita media quæ vt plurimum oriuntur ex essentia subiecti: neutrum autem dici potest.

Dantur prima & immediata Principia.

Tria autem ex his infert Aristoteles. Primò: necessariò dari debere principia aliqua demonstrationis, prima & immediata; alioqui daretur processus in infinitum in demonstrationibus. Vnde etiam sequitur non omnium esse demonstrationes sed necessariò deveniri ad aliqua indemonstrabilia.

Secundò text. 37. quando aliquid inest duobus, quæ de se invicem non affirmantur; non est necesse vt illis insit, per aliquid commune vtriq; v.g. animal inest homini & boui, quæ de se non affirmantur; non est necesse vt animal insit vtriq; propter aliquid tertium commune vtriq; : nam illud commune vel inerit etiam propter aliud commune, & procedetur in infinitum, vel non propter aliud commune, & sic verum erit quod ait Aristot.

Tertiè. text. 38. infert tot esse demonstrationes, quot media, & quod caret medio, non esse demonstrabile.

QVÆSTIO VIII.

An demonstratio vniversalis sit perfectior particulari?

DEmonstratio si sit de subiecto vniversali dicitur vniversalis, vt quod omnis homo sit risibilis: Si verò sit de subiecto particulari dicitur particularis, vt quod Petrus vel quidam homo sit risibilis. Quæritur ergo, vtra perfectior: quam quæstionem tractat Aristoteles text. 39. propositis vtrinq; argumentis: Videtur enim demonstratio particularis esse perfectior; Nam est de re existenti, singularia enim non vniversalia existunt, & perfectius res scitur, cum scitur in particulari esse talis, quàm cùm solùm in vniversali: Nam in particulari scitur determinatè & expressè, in vniversali verò indeterminatè & cõfusè, & in particulari est magis etiam

quia

quàm in vniversali: quod autem est magis ens, est magis scibile.

Dicendum tamen est. Cum Aristotele demonstrationem vniversalem, esse perfectiorem particulari. Primò quia facit magis scire; qui enim scit passionem competere subiecto secundum quod ipsum, magis cognoscit illam passionem, quàm alter qui illam cognoscit inesse subiecto cui non competit secundum quod ipsum; Ille enim scit non solùm passionem sed etiam proprium ac per se subiectum passionis; hic autem solùm cognoscit passionem, non verò proprium eius subiectum. Cum igitur per demonstrationem vniversalem sciamus passionem inesse subiecto suo proprio & secundum quod ipsum, non verò per particularem; consequens est vniversalem esse perfectiorem particulari, neq; enim passio vniversalis inest subiecto particulari secundùm quod ipsum, sed vniversali. Vniversali enim primò competit, & ratione ipsius omnibus alijs singularibus v.g. risibilitas primò convenit homini, & ratione hominis, omnibus individuis, alioqui si Petro, in quantum Petrus, primò conveniret risibilitas, nulli alij præter Petrum conveniret.

Perfectior est demonstratio vniversalis quam particularis.

Secundò. Scientia de ente perfectiori, est perfectior; ast vniversale est perfectius ens quàm singulare: Nam singulare tantùm est in vno, eoq; corrupto ipsum corrumpitur. Vniversale autem, corrupto vno singulari existit nihilominus in alijs, & est quodammodo incorruptibile & indeficiens.

At inquies vniversalia, solùm in intellectu existunt. Respondeo existere in re materialiter quoad naturas, in intellectu autem quoad abstractionem & vnitatem conceptus: vnde quamvis vt in intellectu existunt habeant debiliorem existentiam quam singularia, tamen quatenus in re existunt habent maiorem in re existentiam, quàm quodcunqs singulare per se acceptum.

Tertiò. Demonstratio vniversalis perfectius reddit causam propter quam res est: Nam rationalitas v.g. est causa risibilitatis, non vt est rationalitas huius hominis particularis, sed vt est rationalitas hominis in communi.

Quartò. Demonstratio est perfectior, quæ procedit ex primis & immediatis principijs: talis autem non est particularis sed vniversalis. Nam particularis resolvitur in vniversalem & per eam demonstratur; Petrus enim est risibilis, quia homo est risibilis.

Quintò: Scientia singularium est infinita, quia & singularia sunt infinita, vniversale autem vnum cùm sit, omnia singularia complectitur: Ergo perfectius scitur vniversale quàm singulare. Quam rationem ita explico si scire velim, omnem hominem esse risibilem, perfectius id sciam, si cognovero in vniversali omnem hominem esse risibilem, quam si sciam omnes homines in particulari esse risibiles: Nam ad hoc debeo percurrere omnes homines particulares, qui cùm sint infiniti comprehendi non possunt, quod non est necesse, si sciam hominem in vniversali esse risibilem: Tunc enim tantùm vnum subiectum cognoscere debeo, in quo continentur omnia particularia in potentia; facilius autem scitur vnum, quàm infinita.

Sextò. Plura sciuntur per demonstrationem vniversalem, quàm per particularem; nam in vniversali continetur particularis, non è contra: Qui enim novit omnem mulam esse sterilem, novit etiam hanc mulam esse sterilem, non è contrario.

Septimò. Scientia de vniversali, à solo intellectu haberi potest, quæ est nobilissima potentia, particularis autem notitia, haberi potest etiam per sensum: Nobilior

bilior autem est illa scientia quæ ex genere suo ad nobiliorem & perfectiorem potentiam pertinet: Ergo. Ex quibus patet ad rationes dubitandi.

QVÆSTIO IX.

An demonstratio affirmativa sit perfectior negativa?

Demonstratio affirmativa perfectior quā negativa.

AFfirmat Aristoteles tex. 40. Primò: Quia affirmativa sibi ipsi est sufficiens neq; indiget ad inferendum propositionibus negativis, sed tantùm affirmativis, & sui generis. Negativa verò indiget propositionibus affirmativis cum ex puris negativis nihil sequatur.

Secundò. Principia affirmativa, sunt magis apta ad concludendum, quàm negativa, Nam ex puris affirmativis, rectè inferri potest conclusio, non autem ex puris negativis. Ergo demonstratio affirmativa, ex suo genere est magis perfecta & apta ad concludendum, quàm negativa.

Tertiò: Affirmatio ex genere suo est nobilior negatione. Ergo & demonstratio affirmativa, nobilior est negativa. Antecedens probatur: quia affirmatio prior est negatione. Cùm negatio fundetur in affirmatione: & omnis negatio alicuius affirmationis est negatio; & si non esset possibilis affirmatio, neq; negatio possibilis esset. Nulli etiam rei negatio convenit nisi propter aliquam affirmationem, v[t] homini convenit non esse rudibilem, quia est rationabilis.

At objicies. Conclusio negativa, non potest sciri perfectius, quam per demonstrationem negativam: Ergo est æquè perfecta demonstratio negativa respectu conclusionis negativæ sicut affirmativa respectu conclusionis affirmativæ.

Respondeo, aliud esse has demonstrationes esse perfectas respectiuè, hoc est, respectu suarum conclusionum quas demonstrant, secundum eam perfectionem quæ in illas convenire potest; aliud vero est esse perfectas absolutè in ratione scientiæ: Nam etsi perfectio demonstrationis affirmativæ non possit convenire conclusioni negativæ, tamen ex genere suo, nobilior est demonstratio affirmativa quàm negativa. Sicut perfectio Angeli non potest convenire homini & tamen ex genere suo est perfectior Angelus quàm homo, similiter plumbum non potest esse perfectius in ratione plumbi, quàm si perfectionem plumbi habeat: & tamen aurum absolutè est perfectius plumbo, etiamsi perfectio auri non sit conveniens plumbo.



DISPVTATIO XVI.

De Scientia.

Postquam de demonstratione egimus; agendum est de scientia quæ est demonstrationis effectus. Cùm autem scientia sit duplex: Vna partialis, quæ est effectus alicuius particularis demonstrationis; altera totalis quæ est effectus plurium demonstrationum ordinatarum ad vnum genus obiecti, hîc agendùm est de scientiâ in communi, de totali verò agemus in disputatione sequenti.

QVÆSTIO PRIMA.

An homo naturaliter appetat scire?



Ristoteles primò Metaph. tex. 1. hanc propositionem statuit; omnis homo naturaliter scire desiderat. Ad quam explicandam authores distinguunt duplicem appetitum, innatum, & elicitum: Innatum vocant, propensionem naturalem potentiarum ad suos actus; quælibet enim potentia naturaliter est apta, & propensa in suum actum; oculus. V.G. ad videndum, auris ad audiendum; lapis per suam gravitatem ad motum deorsum: Porrò hæ propensiones in actu primo non sunt quid distinctum ab essentiis ipsis potentiarum, sed sunt essentiæ potentiarum seipsis propensæ ad suos actus: Appetitus verò elicitus, est actus appetendi à potentiâ appetente productus.

Appetitus duplex: Innatus & elicitus.

Innatus quid?

Elicitus quid?

Videtur

Appetitu innato vtrum homo naturaliter ſcire appetat?

Videtur igitur quòd neutro appetitu homo naturaliter ſcire appetat: Nam quod ad appetitum innatum attinet, hic appetitus ſciendi nihil aliud eſt, quàm potentia intellectiva, ſeu vis illa naturalis intellectus ad ſciendum: At ſi propter hanc vim naturalem, quam habet intellectus ad ſciendum, naturaliter dicitur appetere ſcientiam, pari ratione propter naturalem vim ad errandum, dici poteſt naturaliter appetere errorem & ignorantiam; neq; enim dubium eſt, tam errorem quam ſcientiam ab eàdem naturali virtute intellectus procedere: cum idem intellectus, eàdem ſua virtute vtrumque producat.

Vtrum item appetitu elicito?

Quod verò attinet ad appetitum elicitum, probatur actum appetendi elicitum non eſſe naturalem. Primò. Quia nullus actus liber eſt naturalis; naturale enim eſt neceſſarium, liberum vero eſt contingens: at actus quo ſcientia appetitur eſt actus liber: Ergo non poteſt dici naturalis. Secundò: quæro quo ſenſu dicatur naturalis, an quia eſt à natura determinatus? at ſic non eſſet liber, quia determinatio naturalis opponitur libertati: an quia procedit à naturali virtute voluntatis? at ſic omnes actus à voluntate eliciti eſſent naturales; an quia eſt conformis inclinationi voluntatis ſecundùm rectam rationem, ad eum modum quo actus virtutum dicuntur eſſe conformes naturæ voluntatis, actus verò vitiorum dicuntur naturæ hominis repugnantes, quia non ſunt conformes inclinationi voluntatis, ſecundum rectam rationem operanti, qui modos operandi eſt naturalis voluntati? Verum poſſet id dici ſi ſolùm recta ratio eſſet naturalis homini, & non recta non eſſet naturalis: at quia vtraque ratio oritur ex naturali potentia intellectus, vtraque erit naturalis, quare & appetitus ſiue ſit conformis rectæ rationi ſiue non rectæ, ex æquo erit naturalis.

Tertiò. Si appetitus ſciendi eſt naturalis, peto quænam ſit illa ſcientia quæ naturaliterr appetitur; an ſcientia in communi, an ſcientia in particulari, ſiue vna aliqua ſiue omnes? ſi primum dicatur, ſequetur ea ratione, qua naturaliter appetitur Scientia in communi, appeti quoque naturaliter ſcientias in particulari; quia ratio ſcientiæ in communi invenitur in omnibus ſcientiis particularibus: imò maiori ratione appeterentur ſcientiæ particulares; quàm ſcientiæ in communi, quia maius bonum eſt magis appetendum; at ſcientiæ in ſpecie ſunt maius bonum, S magis perfectæ in ratione ſcientiæ, & magis perficiunt intellectum; ergo magis appeterentur naturaliter quàm ſcientiæ in communi. Si ſecundum dicatur certum eſt non eſſe maiorem rationem vt vna aliqua ſcientia magis quàm altera naturaliter appetatur; neque enim conveniunt in vna communi ratione appetendi nempe in ratione ſcientiæ in communi. Quod verò omnes particulares ſcientiæ non appetantur naturaliter manifeſtum eſt; multi enim multas ſcientias non ſolùm non appetunt, ſed etiam oderunt, vt ſcientias quaſdam viles & mechanicas quædam etiam exiſtimantur indignæ vt ſciantur à liberali homine. Addo naturalem appetitum non eſſe ad impoſſibilia; eſſet enim fruſtra & inordinatus; omnem ſcientiam habere eſt impoſſibile: ergo naturalis appetitus non eſt ad omnem ſcientiam.

Appetitum innatum ſciendi in hominibus dari probatur.

Dicendum tamen eſt, Primò. Dari in hominibus innatum appetitum ſciendi. Hanc concluſionem quidam confirmant illa propoſitione Ariſtot. 1. Metaph. Cap. 1. Verum Ariſtoteles eo loco non de innato appetitu, ſed de elicito loqu eſt, vt & rationes ipſius, & ſcopus ac finis demonſtrat. Vera igitur ratio eſt hæc: Quia vnaquæq; potentia naturaliter eſt propenſa ad ſuum actum perfectum, a

na

naturaliter perficitur, at intellectus naturaliter perficitur per actum scientiæ: ergo, naturaliter est propensus ad actum sciendi, hæc autem naturalis propensio est appetitus innatus.

Dices ex hac ratione concludi appetitum esse innatum respectu cuiuscunque cognitionis, siue veræ siue falsæ: quia respectu omnis cognitionis est in homine naturalis potentia intellectiua, quæ potentia dicitur naturalis propensio ad actum.

Respondeo, non concludi nisi de cognitione perfecta; naturalis enim propensio potentiæ est ad actum tanquam ad suam perfectionem; at error & falsitas non est perfectio intellectus, sed defectus à perfectione naturali: quare ad errorem & falsitatem non datur propensio & appetitus naturalis, sed ad scientiam quæ est perfectio connaturalis intellectui; error enim conuenit intellectui vt deficienti in sua operatione, & non vtenti principiis debitis & naturalibus ad sciendum; scientia verò conuenit intellectui vt perfectè operanti secundùm suam naturalem perfectionem & secundùm sua principia sibi à natura tributa; sicut enim potentia motiua in homine si perfecta habeat instrumenta ad ambulandum, efficit perfectam ambulationem, fracta verò tibia efficit claudicationem non ex natura sua, sed ex defectu instrumenti apti: ita & intellectus natus est ex natura sua ad veritatem cognoscendam: Verùm si species intelligibiles, quibus velut instrumentis ad cognoscendum vtitur habeat imperfectas, imperfectè etiam & cum errore res cognoscet, sed id non fit ex naturali propensione intellectus ad errorem, sed ex imperfectione & defectu instrumenti, ita vt error, quatenus error, non in naturam intellectus, sed in imperfectionem & defectum instrumentorum referendus sit. Ex quo patet quo sensu intellectus dici potest naturaliter subiectus errori, nempe secundùm naturam deficientem, non secundùm naturam perfectam; vnde potius verum est errorem esse contra naturam hominis, quàm secundùm naturam, quia non est secundùm naturam absolutè, sed secundùm naturam deficientem, quod idem de virtute & vitio dicendum. Virtus enim est secundùm naturam hominis absolutè, quia est eius perfectio. Vitium verò non est secundùm naturam, quia conuenit naturæ vt deficienti à sua perfectione, non verò vt perfectè operanti secundùm sua principia naturalia. Patet secundò appetitum innatum non esse aliud quàm determinationem naturalem potentiæ ad actum sibi conuenientem.

Intellectus qua ratione dicitur esse subiectus errori.

Dico secundò. Appetitu elicito naturaliter appetit homo scientiam qua scientia. Pro quo notandum est, voluntatem quædam appetere vt natura est, quædam vt libera est. Nam voluntas ad aliqua est naturaliter determinata: vt ad appetendum bonum quà bonum: non enim potest appetere nisi bonum, nec potest odisse bonum quà bonum: & sicut omnis potentia naturaliter est determinata ad suum obiectum, ita vt non possit tendere id aliud obiectum nisi in suum; ita & voluntas est à natura determinata ad suum obiectum, quod est Bonum. Ad aliqua verò determinatur voluntas à propria libertate, quæ determinatio potest esse duplex: Altera ad exercitium actus, cùm ita vult vt possit non velle, hoc est, non habere actum volendi: altera quoad speciem actus, cùm non solùm potest non velle, sed etiam positiue repudiare: Prior libertas dicitur contradictionis, qui est inter contradictoria, velle & non velle. Posterior verò dicitur contrarietatis quia est inter contraria prosequi & repudiare.

Appetitu elicito naturaliter appetit homo scientiam qua scientia est.

Voluntas quomodo appetat?

Voluntatis libera determinatio est duplex.

Hoc igitur ſuppoſito, probatur concluſio: Actus ille qui eſt à natura determinatus eſt actus naturalis; atqui actus quà appetitur ſcientia quà ſcientia eſt, eſt à natura determinatus, non quidem quoad exercitium actus ſed tantùm quoad ſpeciem: Ergo eſt actus naturalis, & ex conſequenti naturaliter homo appetit ſcientiam. Minor probatur; Quia licèt actus hic appetendi non ſit à natura determinatus, quoad exercitium (poteſt enim liberè exerceri à voluntate vel non exerceri) eſt tamen determinatus à natura quoad ſpeciem actus, ita vt ſi voluntas aliquem actum exercere velit circa ſcientiam, non poſſit exercere niſi actum proſecutionis, non verò actum contrarium odii aut repudiationis.

Non poteſt enim voluntas odiſſe aliquid niſi ſub aliqua ratione mali: at in ſcientia qua ſcientia eſt, nulla inuenitur ratio mali: Ergo ſcientiam qua ſcientia eſt, non poteſt odiſſe, ſed tantùm amare & appetere, & proſequi. Quamuis enim multi fugiant & oderunt ſcientias, tamen id faciunt proter aliquas extrinſecas cauſas & difficultates coniunctas ſcientiæ, non verò propter aliquam rationem mali in ipſa ſcientia vt ſcientia eſt, inuentam. Quare ſcientia ſecundùm ſe ſemper eſt appetibilis, per accidens tamen ratione aliquarum difficultatum poteſt non appeti.

Soluuntur argumenta aduerſariorum.

Ex quibus patet ad rationes dubitandi. Ad primam reſpondeo: Hunc appetitum eſſe actum liberum quoad exercitium, naturalem verò & neceſſarium quoad ſpeciem actus.

Ad ſecundum Actus hic appetendi dicitur naturalis, quia eſt à natura determinatus quoad ſpeciem actus. Quanquam etiam dicitur naturalis, quia eſt conformis naturæ intellectus abſolutè & ſecundùm ſuam perfectionem; ſicut è contra error & falſitas, ſunt præter naturam, quia non conueniunt naturæ hominis abſolutè, ſed ſolùm naturæ deficienti.

Ad tertium. Vtroque modo naturaliter ſcientiam appetit homo. Primo quidem in communi quà ſcientia eſt: ſic enim ſcientia abſtrahit ab omni ratione mali & ſolam dicit rationem boni per ſe appetibilem. Deinde in particulari, Quia ratio illa communis inuenitur in particularibus. Et quamuis inueniantur in particularibus aliquæ difficultates retrahentes voluntatem; tamen ab illis abſtrahi poteſt, & conſiderari pura ratio ſcientiæ, eaque per ſe & naturaliter erit appetibilis. Quis enim puram veritatis cognitionem odiſſe poteſt, cùm nullam habeat rationem mali?

Scientiæ omnes in particulari quomodo naturaliter appetantur.

Cum verò quæritur, an omnes ſcientiæ in particulari appetantur naturaliter? Reſponderi communiter ſolet, appeti omnes non collectiuè; ſed diſtributiuè. Nulla enim ſcientia eſt, quæ naturaliter appeti non poſſit: In omnibus enim eſt ratio ſcientiæ naturaliter appetibilis. Quia tamen naturalis appetitus non eſt ad impoſſibilia, omnes autem ſcientiæ collectiuè ſumptæ ſunt homini impoſſibiles: (cùm innumeræ ſint res quæ ſciri poſſunt, ad quas nec voluntas nec facultas homini ſuppetit) idcircò omnes ſcientiæ collectiuè, hoc eſt, ſub illa collectione, non ſunt naturaliter appetibiles: Nam licèt quà ſcientiæ, ſint ex ſe appetibiles; tamen collectio illa habet rationem quandam impoſſibilis, & rationem quandam mali, ita vt idcirco non ſit ex ſe appetibilis.

Scientias omnes acquirendi impoßibilitas ſitnè Phyſica vel moralis?

Quæri autem ſolet an iſta impoſſibilitas acquirendi omnes ſcientias ſit Phyſica vel moralis, item an reſpectu vnius tantùm hominis, an verò reſpectu omnium ſimul, ita vt nec omnes quidem homines omnia ſcire poſſint?

Ad

Ad primum respondent quidam, hanc impossibilitatem non esse solùm moralem sed etiam Physicam: Non enim solùm homo non potest addiscere omnes scientias propter vitæ breuitatem, difficultates & incommoda, quæ faciunt impotentiam moralem, sed etiam propter defectum specierum intelligibilium, quæ sunt principia & instrumenta Physica ad scientias comparandas. Volunt igitur dari solùm potentiam Physicam remotam ad omnia cognoscenda, quæ potentia est ipse intellectus secundum se acceptus; habet enim intellectus potentiam Physicam ad omnia intelligenda, ita vt nihil sit quod non possit cognoscere. Verùm quia ad cognoscendum eget speciebus intelligibilibus quas circa res omnes non potest habere, idcirco caret potentia Physica proxima ad omnia cognoscenda. Verùm huic sententiæ opponi potest: quod licèt species sint instrumenta & principia Physica ad res cognoscendas, tamen impossibilitas acquirendi species non est Physica sed moralis. Nam res omnes naturales cùm sint sensibiles, vel per sua accidentia vel per suos effectus, possunt quantum est ex parte sua, producere sui speciem in intellectu. Neque ad hoc deest vllum principium Physicum. Scientiæ etiam ipsæ si omnes ponerentur à Deo in eodem intellectu nullam haberent naturalem & Physicam repugnantiam cum intellectu. Quod si dicas non esse quidem impossibilitatem Physicam quoad existentiam omnium scientiarum simul in eodem intellectu, sed quoad acquisitionem: Contra; etiam acquisitio Physicè est possibilis, quia non desunt principia Physica ad acquirendas omnes scientias necessaria, tam ex parte intellectus, quàm ex parte obiectorum. Nam si intellectus omnes scientias acquireret, non egeret pluribus principiis Physicis quàm sint illa quæ modo habet vel habere potest, quæ ad duo reuocantur, nempe ad potentiam intellectiuam, & ad species intelligibiles, præter hæc enim duo, nullum aliud principium Physicum requiritur ad cognitionem.

Impossibilitas ad omnes scientias acquirendas vndenam oriatur?

Ex quo sequitur impossibilitatem quæ est ad omnes scientias acquirendas non oriri ex impossibilitate & defectu alicuius principii Physici, sed ex defectu principiorum quorundam & mediorum, vt ex defectu vitæ longioris & commoditatum requisitarum ad res inuestigandas. Rectè enim ait Hippocrates initio suorum Aphorismorum. Ars longa, vita breuis, experimentum fallax; Hæc autem pertinent ad impossibilitatem moralem.

Impossibilitas sciendi omnes scientias ad singulosne vel ad omnes homines pertineat?

Ad secundum, hanc impossibilitatem pertinere non ad singulos solùm homines sed & ad omnes, ita vt non solùm vnus omnia scire non possit sed nec omnes omnia: Nam etiam omnes vel casu id facerent vel ex conuentione & pacto: atqui vtrumque moraliter est impossibile: Nam & quod casu fit, non accidit vniuersaliter, & conuentio ac pactum omnium hominum est moraliter impossibilis: imò si talis conuentio daretur, impossibile est omnes etiam homines omnem terræ & maris profunditatem & cæli altitudinem peruestigare.

QVÆSTIO II.

An poßit in hac vita perfecta alicuius rei scientia haberi?

Primum genus tollentium scientiam.

ARistoteles 4.Metaph. tex.19. refert veteres Philosophos omnem rerum scientiam sustulisse quorum duo erant genera. In primo genere fuerunt illi, qui omnia de omnibus affirmari posse statuebant, eo argumento, quod viderent omnia ex omnibus fieri, ex nihilo autem nihil fieri. Dicebant igitur omnia in omnibus esse, licèt aliqua occulte, aliqua conspicue, alioqui si non essent omnia in omnibus non fierent omnia ex omnibus, aut certè ex nihilo fierent, si id quod fit non præexistebat actu in ea re, ex qua factum est. Hinc autem sequitur nihil certi de vlla re affirmari posse; quia vtrumque oppositorum æque de re eadem affirmari potest, & contradictoria ipsa: at hoc est nihil scire: Nam scire est determinatè cognoscere rem ita habere, vt aliter se non habeat, affirmando autem contradictoria dicitur & ita, & non ita res habere. In hac sententia fuit Anaxagoras & Democritus vt illis tribuit Aristoteles siue quòd ita expresse senserint, siue quòd ita ex opinione illorum sequeretur. Nam Anaxagoras in qualibet re infinitas omnium particulas ponebat, quæ secundùm varias apparentias varias rerum species constituerent: Democritus verò ex ente & non ente omnes res componebat, ens vocabat plenum, non ens vacuum; videbat enim ex non igne fieri ignem, ex non aqua aquam, & omnia entia ex non entibus fieri volebat; Ergo omnia ex non entibus constare, vt ex illis fierent omnia.

Omnia esse in omnibus falsum est.

Hanc sententiam ibidem refellit Aristoteles. Primò soluendo vtriusque argumenta: Nam Anaxagoras non rectè omnia esse in omnibus affirmabat, ex eo quòd omnia ex omnibus fierent: Et enim potest aliquid ex alio fieri, quod etsi actu non sit tale, est tamen potentia tale, & sic non ex nihilo simpliciter res fiunt, sed ex non ente in actu, ente autem in potentia. Nam ad hoc vt aliquid verè fiat, duo requiruntur.

Primò vt illud quod fit non sit actu; quod enim est, non fit, quia iam est: ergo debet fieri, debet non esse actu. Secundò, requiritur vt fiat ex aliquo ente, quod sit potentia illud, quod fieri debet; Videmus enim in naturalibus, nisi supponatur aliqua conueniens materia ex qua res fiant, nihil fieri posse. Similiter malè Democritus affirmat omnia ex ente & non ente constare, ex eo quod ex omni re potest fieri omne ens & non ens; non enim ens fit ex non ente tanquam ex materia quadam constituente & componente essentiam rei, nihil enim est ens formaliter per non ens, nec possibile est non ens constituere essentiam entis, cùm eam potius tollat & neget, sed dicitur ens esse ex non ente, quia est ex aliquo quod non est tale actu ens, est tamen potentia tale, de qua re plura in 1.Physic.

Secundò refellit eandem sententiam, ex eo quòd ex ea sequatur duo contradictoria esse simul vera, quod esse absurdum multis argumentis ostenditur, quæ nos supra in disput.12.q.11.& 12.retulimus.

Secundum genus tollentium scientiam.

In secundo genere sunt illi qui statuebant nihil certo sciri posse ob continuam fluxum

fluxum & mutationem rerum. Dicebant enim totam rerum naturam instar fluminis omni ex parte mutari ac fluere, licèt is fluxus nobis insensibilis sit: sicut etiam cùm res crescunt aut decrescunt nullus videt & tamen fit mutatio. Ex quo inferebant veritatem enunciationem aut nullam esse ob rerum inconstantiam, aut esse solùm in opinione cuiusque sitam, vt quod quisquè opinatur id verum sit. Hanc opinionem tribuit Aristoteles Heraclito, quem sequutus est Cratillus apud Platonem, qui etiam in hoc præceptorem suum superauit, vt tandem putaret res non esse verbis ostendendas, sed digito, quod prius res defluerent, quàm verba finirentur, digito verò & breuius & tota simul res indicetur. Neque illud præceptoris sui ferre poterat, quòd diceret non posse quenquam eundem fluuium bis ingredi, ipse verò ne semel quidem id fieri posse existimabat, eo quòd in ipso transitu, alia & alia aqua alium fluuium efficeret. In eadem quoque sententia fuit Democritus ex text. 21. qui dicebat aut nihil verum esse, aut nobis manifestum non esse. Probant autem id tali ratione vt patet ex text. 21. Videmus enim de eadem re diuersos contraria sentire: aut ergo vtrorumque iudicium simul erit verum, aut neutrorum. Cur enim potius horum, quàm illorum? Quod si quis dicat id verum esse, quod plures sentiunt, id falsum quod pauciores, id illi refellebant, in hunc modum. Mel à sanis iudicatur dulce ab ægrotis amarum, si vero plures essent ægroti, quàm sani, non esset verum mel esse dulce; sed amarum: similiter insanæ mentis homines iudicant virtutem non esse amplectendam, si ergo hi plures essent, esset verum virtutem non esse amplectendam, & iterum si essent pauciores, non esset id verum, si rursus quis dicat, non quod plures, sed quod ii, qui corpore & animo rectè valent, iudicant, id demum verum esse, hoc ita refellebant: Bruta cùm rectè valent in plerisque rebus contraria sentiunt & appetunt, quàm nos dum rectè valemus. Quem enim cibum bos appetit & probat, Homo reiicit & reprobat, Homines etiam animo & corpore rectè valentes de eadem re sæpè contraria sentiunt; quot enim sunt oppositæ de felicitate opiniones? item de bono & æquo, aliisquè rebus agendis. Immò idem homo vno tempore vnum, alio tempore contrarium iudicat. Deinde iudicium intellectus verum, debet esse conforme iudicio sensuum: atqui de eodem obiecto diuersi sensus opposita iudicant: Ergo & intellectus. Minor patet. Nam visus remum in aqua iudicat fractum quem tamen tactus integrum iudicat.

Ob continuam mutationem rerum non sequitur, nihil esse fixum & stabile.

Probat. 1. Arist.

Hanc sententiam refellit Aristoteles text. 23. Primùm ex eo, quòd non rectè inferunt, ex eo quòd res continuò mutantur, nihil esse fixum & stabile: Nam in mutatione necesse est aliquid manere eius quod abiicitur, & aliquid eius quod acquiritur; versatur enim mutatio circa aliquod subiectum commune, tam ei quod abiicitur, quàm quod acquiritur: Ergo saltem subiectum illud erit fixum & stabile. Deinde aliud est res mutari secundùm quantitatem, seu molem hanc materialem & quantitatiuam quæ accedit in augmentatione & recedit in decretione viuentium; aliud secundùm qualitatem seu secundum formam: Etsi igitur secundùm quantitatem & materiam res mutentur, manent tamen eædem secundùm formam, vt patet in viuentibus quæ tam cum crescunt secundum materiam quàm cùm decrescunt, sunt eædem secundum formam. Quia igitur res omnes cognoscimus secundum formam (à forma enim res habent suum determinatum esse in certâ specie) ideo possumus aliquid stabile de rebus cognoscere, vbi noto, quod isti Philosophi non aliam mutationem in rebus ponebant, quàm illam vel illi similem, quæ inuenitur in augmentatione & diminutione rerum quæ solùm est materialis non formalis.

malis. Vnde bene contra istos procedit ratio Aristotelis; non enim habebant illi aliud argumentum huius mutationis, nisi ex similitudine viuentium, quæ insensibiliter crescunt & decrescunt: at si quis diceret, res continuo annihilari totas, & totas alias ex nihilo creari, rationes Aristotelis contra illum non valerent: is tamen refelli ex eo posset, quòd planè gratis & sine vllo fundamento talem mutationem assereret, cùm eius nullum planè sit indicium aut uestigium in rebus. Addit Aristoteles, quod saltem id in corporibus cælestibus non valeret, quæ constat esse corruptioni & generationi non subiecta. Neque valeret etiam quoad primum motorem quem necesse est naturam esse quandam immobilem, vt 8. Physic. demonstratur. Necesse enim est motum in aliquod principium immobile reduci nisi in mouentibus processium in infinitum admittere velimus. Denique addit illos qui contradictoria simul vera affirmant, non posse asserere res omnes continuò mutari, quiescunt enim potius quàm mutantur si simul sunt, & non sunt; semper enim sunt & non sunt; & ex consequenti, semper se eodem modo habent; nihil enim mutatur in id, quod illi inest, sed in id, quod non inest vt in sit secundum istos autem omnia sunt in omnibus etiam contradictoria: nihil ergo est in quod posset fieri mutatio.

Probat. 2. Secundò refellit eos, ex eo, quòd non rectè asserant, omne quod alicui videtur, verum esse, ita vt si contradictoria videantur, contradictoria sint vera. Nam inprimis sensus externi, cùm circa proprium obiectum versantur, semper sunt veri, vt visus circa colorem, auditus circa sonum, solùm autem circa sensibilia communia errare possunt, vt visus circa figuram & quantitatem, (hæc enim dicuntur communia, quia pluribus sensibus percipiuntur) visus enim remum in aqua fractum, & rem distantem paruam percipit, quem tactus integrum, & rem illam maiorem comprehendit; & ita si intellectus sensuum iudicium sequi debet, non poterit contraria iudicia habere vera. Deinde intellectus non est idem cum sensu: quare etiam si sensus pugnantia iudicarent, non sequeretur tamen idem facere intellectum; potest enim intellectus corrigere sensum deprehenso eius errore, id quod ipsimet fateri coguntur; Nemo enim illorum dubitabit, verius iudicari de magnitudine obiecti, aut colore, ab iis qui sunt in loco propinquiori, quàm ab iis, qui in remotiori, item à rectè valentibus, quàm ab ægrotis rectius res iudicari; & de grauitate verius iudicare robustum, quam imbecillum; & veriora esse quæ vigilantibus quàm quæ dormientibus videntur.

Quod vel ex ipsorum actionibus apparet: non enim quisquam ex iis qui in Africa sunt, si dormiens Athenis se esse somniauit, statim excitatus in Odeum (est Athenis locus publicus Cantui destinatus) proficiscitur: ergo signum est non æque haberi pro veris quæ in somnis sicut quæ extra somnum apparent, ratione nimirum istam differentiam deprehendente & corrigente sensuum iudicium; similiter de sanitate infirmi, non æque veram habent opinionem ignari vt medici: in ipsis etiam sensibus, non est æque certum iudicium de proprio obiecto, vt de alieno (vt cum ex visu iudicamus de sapore coniuncto colori) neque de proprio sensibili & de communi: Nam circa proprium obiectum, sensus semper est verus, neque simul iudicat idem esse, & non esse: imò & cùm diuerso tempore oppositum iudicat; non iudicat, Verbi gratia, albedinem esse nigredinem (quod esset errare circa proprium obiectum) sed subiectum cui conueniebat ante albedo, iudicat esse affectum nigredine, non albedine: Quare semper sensus est verus circa proprium obiectum

ita vt quale semel iudicauerit esse proprium obiectum, tale esse necessariò debet iudicare semper: hanc autem necessitatem tollunt isti, qui dicunt simul rem esse & non esse. Nam si necessarium est, id quod non potest non esse, isti asserendo eandem rem simul esse & non esse, tollunt necessitatem. Denique non solum est id in rerum natura, quod sentitur, sed & quod non sentitur; alioqui si nullum animal, nec vllus sensus existeret, nihil esset in mundo quia nihil sentiretur: Si ergo ablatis sensibus, non auferrentur entia; ergo idem non est esse & sentiri, sed id quod sentitur, prius est natura ipso sensu; mouet enim sensum. Mouens autem prius est moto: Si igitur sine sensu res sunt; ergo sine sensu sunt veræ; Verum enim est id quod est: non igitur veritas formaliter, est solius sensus veritas. Quod si quis pro istis respondeat veritatem esse duplicem: alteram entitatiuam quæ est in rebus, alteram cognitionis, quæ est in sensu, is opinionem ipsorum planè euertit. Isti enim nullam rebus tribuebant veritatem, propter rerum fluxum continuum & mutationem, sed omnem veritatem, in apparentia sensuum collocabant, & nihil esse in re solidè verum statuebant.

Tertio, loco. Soluit Aristoteles huius sententiæ fundamentum. Quærunt enim. si non omne quod cui videtur est verum, Cùm aliis alia videantur, quis iudicabit & discernet inter verum & non verum? At quàm sit inanis hæc quæstio, ipsimet re ipsa & actionibus suis indicant; simile enim est, ac si quis quæreret, Dormiamus ne modo an vigilemus? Et si quæ vigilantes facimus, soleamus etiam in somnis facere, non tamen quisquam cùm vigilat iudice indiget, ad discernendum an vigilet, neque demonstratione ad id opus habet, sed rei ipsius euidentia certus est se vigilare non dormire, quod vel ex ipsis actionibus eorum constat, vt supra dictum est, aliter enim iudicant de agendis rebus, ex iis quæ in somno apparent, aliter ex his quæ in vigilia. Hoc ergo modo respondetur ad argumentum Heracliti. Non omnia quæ apparent, videntur æque vera, sed vnum verius altero, idque non propter demonstrationem aliquam, qua demonstretur, hoc esse verius illo, sed propter talem rei euidentiam: non igitur opus est, ad hoc aliquo alio iudice, neque alia aliqua demonstratione, sed ex ipsâ rei naturâ, & ex ipso lumine naturali, hæc discretio habetur veri à non verò.

Aristoteles soluit rationem aduers.

Denique vltimo loco affert vnam demonstrationem, Quod non omnia quæcunque apparent sunt vera; alioqui, inquit, sequeretur omnia esse ad aliquid, & nullum esse ens per se, seu ad aliud non relatum: Consequens autem est falsum. Ergo & antecedens. Maioris sequela probatur. Si enim verum, idem est quod apparens, apparens autem, alicui apparens est & ad aliquid dicitur, nihil profectò erit verum nisi quod alicui apparet. Et cum omne ens sit verum (verum enim est idem quod esse) non dabitur ens vllum, nisi quod ad aliquid erit etiam verum, ac ex consequenti non idcirco erit verum, quia alicui apparet.

Probat Arist. quod non omnia quæcunq; apparent sunt vera.

Quod autem id sit absurdum patet; quia alioqui sequeretur neque fuisse aliquid nec esse, nec futurum esse, nisi quod ante aliquis opinatus sit, si per respectum ad opinionem omnia dicuntur esse vel non esse: quàm multa verò sunt in visceribus terræ, & in solitudinibus, quæ à nemine visa & cogitata sunt unquam, nec cognoscentur. Quare melius isti dicerent, veritatem absolutè, non ex opinione cuiusque pendere, sed ex naturâ rei; veritatem verò respectiuam, & apparentem esse secundùm opinionem cuiusque, tunc enim non essent contradictoria simul vera; quia contradictoria debent sumi respectu eiusdem: at cùm diuersis diuersa viden-

tur, non eodem modo nec eodem respectu, id accidit, sed semper interuenit aliqua conditio dissimilis causans in vno vnum iudicium, in altero alterum: Nam mel idem gustatui videtur dulce, aspectui non videtur dulce, quia istæ sunt diuersæ potentiæ. Et si quis vnum habeat oculum purum alium flauum, idem vni oculo apparebit flauum, alteri non flauum, propter dissimilitudinem oculorum.

Vltimum Arist. argum.

Deinde sic argumentatur Aristoteles; Si verum est vnum, & est ad aliquid, necesse est vt ad vnum terminatum terminum referatur: nam etsi idem possit ad diuersa referri, non tamen vt idem formaliter, sed vt idem materialiter. Verbi gratia idem potest esse & dimidium & æquale, sed non quatenus æquale est dimidium, neque quatenus dimidium, est æquale, sed idem materialiter, quod est æquale, respectu æqualis, est etiam dimidium respectu dupli. Hoc ergo posito, si verum dicitur ad aliquid secundum opinionem, cum infinitæ opiniones possint de eadem re haberi, verum non erit vnum, quia non ad vnum terminum referetur: hoc autem est falsum; quia verum debet esse, quid certum & determinatum, at proinde vnum. Hæc omnia Aristoteles in 4. Metaph. Omissis igitur veteribus Philosophis, & constituta rerum determinata veritate, meritò quæri potest, an perfecta rerum aliquarum scientia haberi à nobis possit?

Cognitio rerũ perfecta duplici medio acquiritur.

Porrò perfecta rerum cognitio vel definitione, vel demonstratione acquiritur; Duo enim in re sunt, quæ sciri possunt, essentia & proprietas: illa definitione cognoscitur, hæc demonstratione. Videtur igitur neutram scientiam in hac vita perfectam à nobis haberi posse, quæ fuit sententia veterum Philosophorum negantium scientias, & omnia in opinione ponentium de quibus vide Pererium 1. De Princip.

Scientiam perfectam in hac vita haberi non posse probatur.

Probatur autem Primò: ex modo naturali scientias acquirendi, qui est per sensus, sensus autem sæpissimè falli ob indispositionem vel potentiæ vel obiecti, vel medii quotidiè cernimus, vt in remo in aqua fracto, coloribus in collo columbæ, in nubibus, in Iride.

Secundò. Ex perfectione scientiæ, quæ hoc requirit, vt excludatur omnis dubitatio, & certum sit impossibile esse aliter rem habere. Quod Aristoteles aliis verbis expressit tex. 5. cùm ait: Oportet scientiam à credulitate impermutabilem esse, atqui hanc perfectionem scientiæ neminem habere posse multa suadent. Nam in primis etsi cùm nulla dubitatio in contrarium occurrit, videatur intellectus certus esse de sua scientia, tamen si ratio aliqua valde probabilis in contrarium ponatur, intellectus vacillare incipit, & de sua scientia addubitare. Deinde esto persuasum habeat non posse rem aliter habere, tamen ea persuasio æque conuenit scientiæ veræ ac existimatæ; potest enim quis de errore suo tantam persuasionem habere, quantam alter de sua vera scientia. Ex hac igitur certitudine non potest colligi, an quis veram scientiam rei habeat: quod patet vel in ipso Aristot. qui non minus existimauit se demonstrasse mundi æternitatem, quàm alias res Physicas.

Tertiò. Essentias rerum quæ sunt fundamentum, & prima ratio cognoscendi proprietates non cognoscimus quidditatiuè, & secundùm se, sed tantùm secundum connotationes, quasdam accidentium vel effectuum, vt essentiam ignis cognoscimus tanquam quid connotans summum calorem, & summam siccitatem & Arist. naturam definiuit per ordinem ad motum, nempe quod sit principium motus & quietis eius in quo est: Si ergo essentia quæ est fundamentum ad alia cognoscenda tam imperfectè cognoscitur à nobis, quanto magis imperfecta erit cognitio proprietatum, quæ ex essentia subiecti petenda est.

Quando

Quartò. Vt quis vnam aliquam rem perfectè sciat, necesse est omium aliarum rerum scientiam habere: hoc verò cum sit impossibile erit quoque impossibile rem aliquam perfectè scire. Nam si quis conclusionem demonstratam oppugnet ex alterius scientiæ principiis, nisi alter sit versatus in illa altera scientia, non poterit eius rationes soluere, nec scientiam suam tueri.

Pro solutione notandum est. Perfectam rei scientiam posse esse duplicem. Aliam absolutam quam res ipsa ex se requirit: Aliam respectiuam, hoc est, respectu humani intellectus. Illa omni modo perfectionem requirit; hæc verò admittit multas imperfectiones, salua tamen perfectione essentiali scientiæ, quæ est vt excludat omnem dubitationem; illa est tanta, quantam res requirit, hæc est tanta quanta potest conuenire intellectui humano imperfecto.

Scientia rei perfecta potest esse duplex. Absoluta & respectiua.

Dico igitur Primò. Non dari in nobis absolutè perfectam scientiam siue definitiuam siue demonstratiuam. De definitiua probatur. Quia rerum essentiæ à nobis non cognoscuntur vt sunt in se, sed tantùm quoad connotationes accidentium, vel effectuum, vt disputat. 14. quæst. vlt. dictum est; nihil enim aliud scimus de essentiis rerum, nisi quòd sint quiddam connotans talia accidentia vel tales effectus: quid verò sint in se seclusa connotatione, non scimus explicitè, sed valdè implicitè & confusè: ex confusa autem rei cognitione non generatur scientia absolutè perfecta. Exemplo sit hominis trita definitio, Animal rationale: de terminis huius definitionis nihil scitur nisi quòd animal sit quiddam à quo procedit sensus, rationale verò à quo procedit discursus vel ratio; quid verò sit in se illud à quo procedit sensus vel ratio, nescimus. Hoc autem verum est de definitionibus tam substantiarum quàm accidentium; nam essentiæ substantiarum sunt nobis in se ignotæ, & non cognoscuntur nisi sub inuolucro accidentium, accidentium verò essentiæ non cognoscuntur à nobis nisi per habitudines quasdam ad sensus, quos afficiunt, vel ad effectus, quos causant, essentias verò ipsas accidentium secundùm se non cognoscimus. Ex quibus patet definitiuam scientiam in nobis non esse absolutè perfectam.

Scientia definitiua absolutè perfecta non datur in hominibus.

De scientia verò demonstratiua idem patet. Nam si loquamur de demonstratione potissima, qualem descripsit Aristoteles, eam probabile est non dari vt patet ex disputat. 14. quæst. vltima; medium enim demonstrationis potissimæ est essentia, seu definitio subiecti: atqui essentiæ à nobis perfectè non cognoscuntur, sed tantùm secundùm connotationes: Ergo neque demonstratio perfecta à nobis habetur: Si verò loquamur de demonstratione non potissima, ea non generat absolutè perfectam scientiam.

Scientia demonstratiua absolutè perfecta non datur.

Dico secundò. Dari nihilominus scientiam perfectam, non absolutè, sed ea perfectione quæ in intellectum humanum naturaliter conuenire potest; humanus enim intellectus non ea perfectione res cognoscit, qua sunt res cognoscibiles, sed ea quam ex sensibus, effectibus, accidentibus, colligere potest: quæ tamen cognitio potest esse ita perfecta, vt essentialem perfectionem scientiæ in se habeat, quæ in eo est posita, vt sit cognitio rei per propriam causam, propter quam res est, & quòd non contingat aliter se habere. Quamuis autem non cognoscatur causa perfectè vt est in se, sed tantùm per connotationem effectus, tamen simpliciter cognoscitur vt causa, & ex causa sic cognita, cognoscitur propter quid effectus.

Scientia perfecta non absolutè in hominibus dari potest.

Dices. Cognosci propter quid solùm probabiliter, non summa illa certitudine quæ requiritur ad scientiam. Respondeo. Scientiam summè perfectam requirere summè

summè perfectam certitudinem; at scientia quæ non est summè perfecta non requirit tantam certitudinem, sed certitudinem in suo genere, & respectu talis intellectus qui sicut non habet perfectam euidentiam de rebus, ita nec perfectam omnino certitudinem, habet tamen tantam vt excludat dubitationem & formidinem, quod sufficit ad scientiam. Et sanè manifestum id est in scientiis Mathematicis, quæ sunt certissimæ, licèt non procedant per causas essendi, sed per causas cognoscendi, in quo deficiunt à perfecta ratione scientiæ.

Soluuntur argumenta.

Ad primam rationem dubitandi Respondeo: sensus etsi decipi possunt quando est indebita applicatio potentiæ & obiecti, tamen quando est debita applicatio non decipiuntur, sed sunt certi de suo obiecto; nullus enim dubitat homines ambulare, solem illuminare, ignem calefacere. Quod si aliquando sensus vel errant vel rem non assequuntur, corrigi à ratione possunt, adiunctis variis discursibus, vt si semper & omnibus ita videatur; quod enim semper se eodem modo habet, & respectu omnium, verè tale est: hoc modo sol sensui apparet instar parui globi, cùm tamen sit multis partibus maior terra; corrigit verò sensum ratio docens, res distantes minores apparere, quàm propinquas, solem verò esse in maxima à nobis distantia quam Astrologi per suas demonstrationes assequuntur.

Ad secundam respondeo potest quis esse certus excludendo omnem dubitationem non solùm negatiuè, quòd nullam videt causam dubitandi, sed etiam positiuè, quòd videt causam rei, quæ excludit omnem dubitationem. Iam verò si ex ratione in contrarium allata debilitetur in aliquo certitudo, is proculdubio non veram scientiam sed opinionem habuit: at si habeat veram scientiam, non cedet etiam ei rationi, quam non scit soluere: Nam licèt ex propriis principiis non sciat soluere eam, scit tamen in communi ex vi suæ demonstrationis illam rationem esse falsam. Cùm verò dicitur, certitudinem esse communem scientiæ, tam veræ quam existimatæ. Respondeo: id verum non esse, non simpliciter sed secundum quid; attamen adiunctis aliis discursibus, non solùm certitudinem, sed & veritatem habere possumus vt si illa certitudo confirmetur inductione & communi sensu omnium, & similibus discursibus; & nisi hi discursus addantur, vix potest quis esse certus de veritate demonstrationis, cùm falsa esse possint quàm simillima veris. Vbi excipio Mathematicas demonstrationes, quæ sensibus ipsis patent, & tot discursibus non indigent. Quod si dicas, veritatem constare debere ex ipsa demonstratione non aliis discursibus extrinsecis. Respondeo: principia demonstrationis plurimum iuuari discursibus etiam extrinsecis, ita vt maiorem vim habeant ad inferendam conclusionem.

Ad tertiam respondeo: Essentiæ à nobis non cognoscuntur perfectè vt in se sunt, cognoscuntur tamen ea perfectione quæ satis est ad essentiam verè & specificè cognoscendam, & vt ex essentia sic cognita reddantur veræ & propriæ causæ, proprietatum rebus conuenientium.

Ad quartam respondeo: Illud quidem ad absolute perfectam scientiam requiritur; tamen ad humanam scientiam, satis est vt quis ita perfectè causam rei cognoscet, vt putet impossibile esse aliter rem habere, & rationes omnes contrarias putet eo ipso esse falsas, quòd demonstrationi repugnent, etsi illas soluere nesciat ex propriis principiis.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

An per sensum haberi possit scientia?

NOn est quæstio an scientia quam habet intellectus dependeat à sensu, & ex sensu oriatur. Rectè enim docuit Aristoteles, oportere intelligentem phantasmata speculari: & si quis sensibus omnino destitutus esset, is quoque scientiam rerum assequi nullo modo possit 1. Poster. text. 33. Id ergo quod quæritur est, an ea notitia quæ habetur præcisè per sensus, & dicitur notitia sensitiua, habeat veram scientiæ rationem, & sit verè & propriè scientia? Et ratio dubitandi est: quia scientiæ propria essentia est in eo posita, vt sit cognitio rei per propriam causam: atqui sensus potest cognoscere & effectum, & causam vt patet in Mathematicis demonstrationibus, quæ ita sensibiles sunt, vt in tabulis depingantur spectandæ: quod etiam in nonnullis Physicis cernitur: vt si quis in cælo existens, videret ecclypsim ob interpositionem, is haberet scientiam de Ecclypsi, per propriam causam. Neque dici potest sensu cognosci causam materialiter tantùm, non formaliter vt causa est, seu vt refertur ad effectum; quia causa est causa per suam entitatem: Ergò cognita entitate causæ cognoscitur ratio formalis causæ. Deinde hoc ipsum quod causa referatur ad effectum potest esse sensibile, vt si videam solem illuminare, ignem calefacere.

Dicendum est cum Arist. 1. Poster. text. 43. scientiam non posse haberi per sensum. Probatur primò: scientia est vniuersalium; sensus autem non percipit nisi singularia hic & nunc: Ergo scientia non potest haberi per sensum. Maior patet, Qui enim cognoscit hoc rationale esse risibile, non habet scientiam nisi cognoscat vniuersaliter omne rationale esse risibile, id quod sensus non potest percipere; obiectum enim sensus semper est aliquod singulare hic & nunc existens. Dices sensu posse percipi omnia singularia collectiuè, quod æquiualet cognitioni vniuersali. Respondeo: Etsi quis omnia singularia cognoscat in particulari, is tamen non cognoscit vniuersale sed multa singularia; sicut enim in numeris, qui cognoscit multa [illegible], non cognoscit speciem numeri, vt si cognoscat singulas vnitates senarii, non[illegible] cognoscit senarium, nisi eas vnitates in vnam summam colligat, ita & qui [illegible] singularia cognoscit, non scit vniuersale, nisi quatenus illa omnia sub vna [illegible] ratione concipit. Verbi gratia, nescit quod rationale quatenus rationale [illegible]: & semper sit risibile, sed tantùm quòd hoc & illud rationale sit risibile. De[illegible] quamuis sciret per sensum actu existentia singularia; non tamen possibilia, [illegible] omni tempore, quod tamen est de ratione scientiæ; quocirca plus cognos[illegible] qui cognoscit aliquid vniuersaliter, quàm qui omnia singularia cognoscit, tum [illegible] ille cognoscit quatenus tale & secundùm quod ipsum, hic autem solùm cog[illegible] quòd ita sit: tum quia ille cognoscit omnia etiam possibilia, & pro omni [illegible]pore, hic autem solùm existentia, & in præsenti tempore, & non sub ratione [illegible]ersali.

Secundò probatur: Scire est rem per causam cognoscere, eò quòd illius causa est: [illegible] sensu non possumus cognoscere causam formaliter sub ratione causæ, sed so[illegible] actualem eius coëxistentiam cum effectu: Ergo sensu non potest haberi scientia: *Scientia non potest haberi per sensum.*

tia: quare cùm ſenſu videtur cauſa & effectus, videtur ſolùm coëxiſtentia vtriuſque non verò dependentia vnius ab altero, tanquam à cauſa, Verbi gratia, cùm canis ſemel baculo cæſus, viſo poſtea baculo fugit, non apprehendit baculum tanquam cauſam ſuæ cædis, ſed viſo baculo, excitatur ſpecies percuſſionis ante habitæ, & ſic fugit baculum; coniungit enim percuſſionem cum baculo tanquam duo connexa inter ſe, non quod vnum ſit cauſa alterius.

Tertiò. Ad ſcientiam requiritur, non tantùm ſcire, ſed ſcire ſe ſcire, hanc autem reflexionem, non poteſt facere ſenſus, ſed ratio: Ergo per ſenſum non poteſt haberi ſcientia. Ex quibus patet rectè inferri ab Ariſt. loco citato, Quòd quamuis ſenſu cognoſceremus triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, adhuc tamen egeremus demonſtratione: quia per ſenſum non cognoſceremus vniuerſaliter, & per ſe. Quod ſi etiam ſupra lunam eſſemus, & videremus terram interpoſitam inter ſolem & lunam, adhuc tamen non haberemus ſcientiam de Ecclypſi, quia neſciremus propter quid Ecclypſis in vniuerſali.

Senſus quomodo ſit vniuerſalium.

At obiicies. Primò Ariſt. 2. Poſter. text. vlt. ait ſenſum eſſe vniuerſalem; viſus enim, verbi gratia, non eſt huius vel illius coloris, ſed omnis coloris & coloris vt color eſt. Reſp. Senſum, id eſt, potentiam ſentiendi eſſe vniuerſalium, actum verò ſentiendi, verſari circa ſingulare: ita ſeipſum explicat ipſemet Ariſtot. 1. Poſter. c. 21. Cùm ait ſenſum id eſt, potentiam ſenſitiuam, eſſe huius, non huius cuiuſdam: hoc eſt eſſe huius in communi, non huius in particulari; ſentire verò, id eſt actum ſentiendi, neceſſariò eſſe huius cuiuſdam, id eſt, vnius particularis & alicubi, & nunc, id eſt, in hoc loco particulari, & in hoc particulari tempore. At inquies, etiam actus ſentiendi poteſt terminari ad obiectum ſub ratione vniuerſali, quia ſub ratione indeterminata; Poteſt enim à longè videre coloratum, non ſub ratione determinata huius, vel illius coloris, ſed ſub ratione coloris abſolutè: quo etiam modo intellectus cognoſcit naturam vniuerſalem; ſemper enim cognoſcit naturam quæ eſt ſingularis, ſed quia illam cognoſcit indeterminatè, non ſub expreſſa determinata ratione ſingulari, ideo dicitur cognoſcere per modum vniuerſalis.

Senſus cum intellectu circa cognitionem quomodo conueniat & differat.

Reſpondeo. Conuenire ſenſum cum intellectu in vno, differre verò in alio, conuenit enim in hoc quòd vterque rem ſingularem indeterminatè cognoſcit; differt autem, quòd ſenſus licèt poſſit abſtrahere à determinata ratione ſingulari, tamen non poteſt ab aliis conditionibus ſingularibus nempe ab hic & nunc. Vt enim rectè ait Ariſtoteles, ſenſus quicquid percipit, percipit tanquam hic & nunc exiſtens, ita vt hic & nunc, non ſolùm ſe teneat ex parte ſenſus percipientis, ſed etiam ex parte obiecti percepti; intellectus autem poteſt obiectum ab hic & nunc abſtrahere & illud concipere vniuerſaliter, tam quoad omnia inferiora, quàm quoad omnia tempora. Vnde ſequitur, ſenſum nunquam percipere naturam vniuerſaliter, ſed ſemper particulariter ſub hic & nunc, intellectus verò poteſt vniuerſaliter concipere abſtrahendo ab hic & nunc.

Certitudo qualis habeatur per ſenſum.

Obiicies ſecundò. Per ſenſum haberi poteſt cognitio certa & euidens; nihil enim certius eſt, quàm quod ſenſu percipitur. Reſpondeo: negando conſequentiam; quia per ſenſum habetur certitudo ſolùm de coëxiſtentia terminorum, non verò de connexione eſſentiali ipſorum, quam ſcientia per ſe conſiderat.

Senſus quomodo cauſam cognoſcere dicitur.

Ex quibus patet ad rationem dubitandi: ſenſus enim non cognoſcit cauſam formaliter; quia licèt cognoſcere poſſit entitatem cauſæ, non tamen cognoſcit habitudinem eius ad effectum, quod eſt cognoſcere cauſam formaliter.

QVÆ

QVÆSTIO IV.

An id de quo habetur ſcientia ſit complexum vel incomplexum?

Scire quid ſit.

QVæſtio eſt de ſcientia diſcurſiua, quam definiuit Ariſtoteles 1. Poſter. text. 5. Scire eſt rem per cauſam cognoſcere; hæc enim propriè & abſolutè dicitur ſcientia,

Scientia formaliter non eſt de ſimplicibus terminis ſed de aliquo complexo.

Dico igitur. Scientiam formaliter non eſſe de ſimplicibus terminis, ſed de aliquo complexo. Explico. Tria ſunt in eo quod ſcitur. Subiectum, Prædicatum, & Connexio prædicati cum ſubiecto. Propriè igitur ſcientia non eſt de ſubiecto vel prædicato ſecundùm ſe, ſed de ſubiecto in ordine ad prædicatum, ſeu de complexo ex ſubiecto & prædicato. Verbi gratia, de homine non habetur ſcientia ſecundùm ſe æque de riſibili ſecundùm ſe, ſed de hoc complexo, homo eſt riſibilis. Quòd igitur ſcientia non ſit de ſimplicibus terminis; Probatur primo: Quia de ſubiecto concluſionis æque poteſt eſſe ſcientia ac error in ordine ad diuerſa: Nam ſi de homine demonſtrem quòd ſit riſibilis, habebo ſcientiam; ſi verò quòd ſit hinnibilis, habebo errorem. Vnde ſic argumentor, non eſt idem obiectum ſcientiæ & erroris: at terminus ſimplex manens idem eſt æque obiectum ſcientiæ & erroris & indifferens ad vtrumque: ergo non eſt obiectum ex ſe proximum ac determinatum ſcientiæ.

Secundo. De eodem ſubiecto poſſunt eſſe diuerſæ ſcientiæ, ſi diuerſæ proprietates de illo cognoſcantur: ergò ipſum per ſe non eſt obiectum proximum ſcientiæ; Vnum enim obiectum, eſt vnius tantùm ſcientiæ; quod ſi diuerſarum ſcientiarum ſit idem obiectum, id eſt, propter diuerſas proprietates, ſub quibus eſt diuerſum obiectum formaliter, & ſolùm idem materialiter.

Tertiò: Id eſt obiectum ſcientiæ quod ſcitur: at non ſcitur ſimplex, ſed complexum: ergo ſimplex non eſt obiectum ſcientiæ, ſed quid complexum. Minor probatur, quia ſcientia concluſione continetur, concluſio autem complexum quid ſignificat; Non enim ſi homo ſit, aut riſibile ſit, aut ſi vtrumque ſit, ſcitur per demonſtrationem, ſed complexum hoc Homo eſt riſibilis, ſcitur; eius enim connexionis formaliter cauſa datur in præmiſſis.

Quartò: Idem eſt obiectum ſcientiæ, & aſſenſus demonſtratiui: at obiectum aſſenſus demonſtratiui, eſt quid complexum non ſimplex: ergo & obiectum ſcientiæ.

At obiicies: Communiter cum Ariſtotele aſſignant Doctores obiectum ſcientiarum aliquid ſimplex & incomplexum, Metaphyſicæ Ens in quantum ens, Phyſicæ corpus naturale, Mathematicæ quantitatem.

Obiectum ſcientiæ duplex eſt id de quo eſt ſcientia, & pro formaliter ſcitur.

Reſpondeo obiectum ſcientiæ eſt duplex, aliud eſt id de quo eſt ſcientia & demonſtratio, quod alio nomine ſubiectum dicitur. Cui proprietates quæ ſciuntur & demonſtrantur competunt: & hoc modo ſumitur obiectum quando ſcientiis totalibus aſſignantur obiecta, & ſi autem non complexè ſignificatur, tamen ideò ſumitur pro ſubiecto, vt ſit ſubiectum proprietatum, quæ de eo demonſtrari debent

in

in ea scientiâ; Vnde tale obiectum assignatur quod sit proportionatum illis proprietatibus: Aliud est obiectum quod formaliter scitur, & hoc est necessario quid complexum.

Quod si instes: in scientiis illud obiectum, de quo est scientia, esse subiectum formale; vt ens quatenus ens, & corpus naturale quatenus naturale: ergo obiectum de quo, non est materiale. Respondeo: Vtrumque esse in suo genere formale: Nam in genere obiecti de quo, aliqua sunt obiecta materialia, aliqua formalia: In scientiis ergo assignatur obiectum de quo, sub ea ratione, sub qua est formaliter obiectum de quo, corpus naturale sub ratione corporis naturalis est formale obiectum de quo Physicæ. Porrò in genere obiecti, quod scitur, illud est formale obiectum, quod in conclusione illata per demonstrationem significatur; illud enim scitur quod demonstratur, & cuius causa in demonstratione affertur: hoc autem est quid complexum.

An res extra intellectũ sint obiectum scientiæ.

Obiicitur secundò. Cùm dicitur aliquid complexum esse obiectum scientiæ, vel intelligitur ipsa conclusio, vel obiectum quod per conclusionem significatur. Non primum; quia conclusio est ipsa scientia, non obiectum scientiæ. Non secundum; quia id quod per conclusionem significatur, sunt res ipsæ extra intellectum: at hæ non sunt obiectum; scientia enim non potest esse sine suo obiecto: at sine rebus extra intellectum existentibus potest esse scientia: ergo res extra intellectum non sunt obiecta scientiæ. Minor patet: Nam de rosa non existente in hyeme datur scientia, & si nihil existeret in mundo posset tamen de rebus Physicis conseruari scientia in intellectu, imò & acquiri. Deinde si res extra animam sunt obiectum, illæ res vel sunt vniuersales vel singulares: Non primum: quia non dantur vniuersalia extra intellectum: Non secundum, quia non magis vna, quàm alia, esset obiectum: ergo quælibet; & sic omnia singularia deberent cognosci. Adhæc, si obiectum assensus, est res extra: ergo & dissensus: atqui si quis dissentiat huic propositioni Deum esse æternum, & dicat non esse æternum, obiectum talis dissensus, non est aliquid extra animam, quia nihil est tale in re: ergo nec obiectum assensus, necessarium est esse aliquid extra animam. Denique illud quod est omninò nihil non potest esse obiectum: sed frequenter id quod significatur per conclusionem est nihil, Ergo.

Gregor. opinio. Conclusio non est obiectum scientiæ.

Gregor. in quæstione prima Prologi in articulo 1. tenet conclusionem non esse obiectum scientiæ, sed id, quod per conclusionem significatur. Ratio ipsius est; Quia conclusio non potest sciri per modum obiecti, nisi per actum reflexum, quo ipsa apprehenditur & cognoscitur: Atqui sine tali reflexione habetur scientia: Ergo scientia non consistit in cognitione conclusionis tanquam obiecti.

Pro quo noto. Aliud est conclusionem esse scientiam, aliud est sciri per modum obiecti, sicut aliud est visionem esse visionem, aliud visionem ipsam videri: Nam visio est visio, quatenus coloris est visio, ipsa verò visio tunc videtur, quando est obiectum alicuius cognitionis, quæ fertur in ipsam tanquam in obiectum, & dicitur visio visionis: Si ergo conclusio esset obiectum scientiæ necesse esset scientiam esse actum distinctum à conclusione, qui terminetur ad conclusionem tanquam ad suum obiectum, & sit cognitio cognitionis: Talis autem actus non spectat ad demonstrationem, & sine ipso est demonstratio, ex solis præmissis & conclusione sine vlla alia reflexione in conclusionem. Nam sicut de ratione visionis, non est vt videatur, sed solùm vt sit visio, visio verò visionis est actus extrinsecus visioni: ita de ratione

tione scientiæ non est vt sit scientia scientiæ seu conclusionis, sed solùm vt sit in se scientia, hoc est, ipsa conclusio, illata ex præmissis.

Porro idem Gregor. ibidem refert & refellit opinionem Ockam. quæst. 9. Prologi & aliorum quorundam dicentium conclusionem esse obiectum scientiæ: Quia, inquiunt, illud est obiectum, quod scitur, quod demonstratur, & cui in demonstratione assentimur: at conclusio talis est; ergo est obiectum. Sed hoc soluit Greg. negando minorem: Non enim conclusio, sed significatum conclusionis est illud quod scitur, ipsa verò conclusio est scientia, non res scita.

Verùm hæ opiniones non videntur pugnare re, sed modo loquendi. Conclusio enim dupliciter potest accipi: Primò, pro actu intellectus concludentis, & sic dicitur conclusio actiuè, & est ipsa scientia, non res scita. Secundò pro re conclusa, & sic sumitur conclusio passiuè & est res ipsa scita, sicut enim productio passiuè est res ipsa producta, ita etiam conclusio, & res conclusa re idem sunt, solaquè ratione distinguuntur. Licèt igitur conclusio priori modo accepta per modum actionis, non sit obiectum scientiæ, quia est ipsa scientia non res scita, quod bene probat Gregor. tamen posteriori modo accepta est ipsum obiectum scientiæ sicut res producta est obiectum productionis, & hoc sensu loquuntur illi quos refutat Gregor. *Conclusio dupliciter accipitur.*

Quare notandum est, quòd sicut productio est idem realiter cum re producta, tanquam cum suo termino, ita omnis cognitio est idem re, cum suo obiecto cognito quatenus in mente existit. Nam sicut productio formaliter, est rei productæ productio, ita cognitio essentialiter est rei cognitæ cognitio, & productio quædam intellectualis subiecti in mente, quod obiectum productum in esse intelligibili, dicitur verbum mentis & terminus intrinsecus intellectionis. Hac enim de causa Arist. 3. de Anima intellectum vocat possibilem, quia intelligendo potest fieri omnia, producendo in se omnia obiecta in esse intelligibili: talisquè fit intellectus cognoscendo, qualis res est in essendo.

Quod si obiicias; scientiam esse non de obiecto in mente, sed de rebus ipsis extra intellectum existentibus.

Respondeo. Imò vero scientiam esse immediatè de obiecto vt est in mente, de vero extra, solùm est tanquam repræsentato per id quod est in mente, vt in sequenti quæstione magis patebit. Sciri enim formaliter, est in mente sciri, & in mente formari. Vnde siue res extra mentem existant, siue non existant, sciuntur per modum obiecti; quia formaliter existunt in mente, & vt sunt in mente sciuntur: & esse obiectiuè, est in mente esse non extra mentem; quatenus enim res sunt extra mentem, non sciuntur, nisi vt repræsentatæ in mente. Quare obiectum scientiæ est res vt est in mente, ratione cuius res extra intellectum dicitur obiectum: illud est immediatum, hoc vltimatum; illud intrinsecum, hoc extrinsecum; illud essentiale, sine quo non potest esse scientia, hoc non essentiale, & sine quo actu existente potest esse scientia; siue enim existat, siue non existat, est scientia ratione verbi mentalis.

Quod etiam verum est in scientia intuitiua quæ per Dei potentiam conseruari potest amoto obiecto externo, vt bene probat Gregor. in 1. dist. 3. quæst. 1. ad 2. Vnde scientia est etiam eorum, quæ non sunt entia formaliter (vt cùm scimus nihil esse nihil) vel certè sunt entia ficta aut impossibilia, quæ esse in re non possunt & tamen sunt obiecta. Vnde vel ex eo apparet accidentarium esse ratione

obiecti,

obiecti, vt existat in re extra intellectum; nam res extra intellectum solùm denominatiuè dicitur obiectum, ab actu cognitionis: at vt est in mente, dicitur obiectum essentialiter.

QVÆSTIO V.

An scientia solùm sit de ente reali?

ENs reale est vel actu existens in rerum natura, vel potens actu existere. Duo ergò quæri possunt. Primò; An vt aliquid sit obiectum scientiæ, debeat realiter existere extra intellectum? Secundò: An saltem requiratur vt possit realiter existere, siue actu existat, siue non existat?

Prima sententia.

Quantum ad Primum. Est prima sententia dicentium obiectum scientiæ esse veras rerum essentias cum suis proprietatibus, essentiam consequentibus, easquè volunt esse æternas, eò quòd prædicata essentialia & essentiam consequentia, sint sempiternæ veritatis: Veritas autem propositionum, fundatur in rebus; ideo enim quòd res ita est vel non est, propositio est vera vel falsa, vt docet Aristoteles in prædicamentis Cap. de substantia. Vnde inferunt, essentias rerum semper esse essentias, ac perinde æternas: existentias verò, solùm esse contingentes & mutabiles. Adducunt autem pro se Aristotelem 6. Ethic. Cap. 3. vbi ait, scibile quia est necessarium, esse quoque æternum. Quæ enim necessaria sunt, absolutè æterna sunt, quæ autem sunt æterna, generationi & corruptioni minimè subiacent.

Obiectum scientiæ debere realiter existere falsum est.
Essentiæ non sunt æternæ.

Verùm hæc sententia duplici ratione est falsa: Primò quia asserit essentias absque existentia, esse in rerum natura; quod ita implicat contradictionem, sicut esse effectum formalem, sine forma, esse album sine albedine; Effectus enim formalis existentiæ, nullus alius est, nisi facere esse extra suas causas actu: Si ergo essentia est actus & extra suas causas sine existentia, erit effectus formalis sine forma. Dicts effectum formalem existentiæ esse, vt res existat secundùm existentiam, non secundùm essentiam. Contrà, esse existentiæ nihil aliud est, quàm esse extra suas causas: hoc verò esse isti tribuunt essentiæ sine existentia: Ergo tribuunt illi effectum formalem sine forma.

Secundò: quia hanc æternitatem, malè inferunt ex sempiterna veritate propositionum: tum quia hæc eadem sempiterna veritas inuenitur & in Entibus rationis, & in entibus fictis, & in meris negationibus; semper enim verum est, ens rationis esse ens rationis. Hircoceruum esse Hircoceruum; nihil esse nihil. Nunquam verò idcircò essentiæ entium rationis, & entium fictorum, & nihili, erunt æternæ. Quare si in istis non rectè colligitur æternitas essentiarum extra intellectum, ita neque in entibus realibus.

Propositiones sempiternæ veritatis.

Soluitur verò ratio illa in hunc modum: non idcircò essentialia cum veritate semper affirmantur, quòd semper existant vel concipiantur existere; sed quòd cùm subiecta existunt vel concipiuntur; ipsa quoque essentialia necessario vel existant vel concipiantur. Et hoc modo veritas illa propositionum fundatur in rebus, quod natura ipsa rerum ita fert, vt vno existente, aliud quoque sit necesse existere, non verò quòd absolutè semper existant. Et hoc modo intelligend

est Aristoteles in 6. Ethic. non de æternitate absolutè, sed secundùm quid, vt si existat vnum, necesse est existat & aliud; Sic enim ipsemet exposuit seipsum 1. Poster tex.8.

Secunda sententia. Obiectum immediatum sitne res extra animam?

Secunda sententia est quorundam apud Greg. 1.d.3.q.1.art.1.& in secundo d. 7.quæst.dicentium res extra animam esse obiectum immediatum scientiæ.Ratio est,Quia cùm cogito hominem animal rationale,nullam rem aliam habeo pro obiecto,nisi verum & realem hominem extra intellectum existentem; nulla enim alia res præter ipsum,est animal rationale:ergo cognitio mea terminatur immediatè ad obiectum extra animam existens: Nam si dicas terminari ad obiectum in anima existens,illud obiectum non est verè animal rationale; nec substantia, nec viuens, nec bipes,aut risibile,quæ tamen de homine affirmantur.

Hanc sententiam locis citatis egregiè refellit Greg. docetque cognitionem intuitiuam immediatè terminari ad rem ipsam extra animam:abstractiuam verò terminari immediatè ad aliquid in anima existens,hoc est ad similitudinem rei formatam in anima, quæ est immediatum obiectum, mediante verò similitudine ad res ipsas quatenus illa similitudo in anima talis est intellectualiter, qualis est res extra animam realiter. Vnde non negat,res extra animam cognosci, & esse obiectum cognitionis, sed negat immediatè cognosci: siquidem in alio obiecto immediato & interno in anima existente, cognoscuntur non in seipsis.

Cognitio abstractiva immediatè non terminatur ad res extra animam.

Ergo verò vtramq; existimo esse cognitionem mediatam mediante interno obiecto formato in mente, in quo omnia cognoscit intellectus, de quo in libris de Anima.Nunc satis ostendere erit de cognitione abstractiva (qualis est scientia) illam immediatè non terminari ad res extra animam nec res extra animam esse obiectum immediatum.

Probatur igitur primò: Scientia non potest esse sine suo obiecto (si enim nihil est quod sciatur nulla est scientia) atqui potest esse scientia nulla re extra animam existente: Ergo res extra animam existens non est obiectum scientiæ immediatum V.G.Scientia de rosa æquè habetur in hyeme, cùm rosa non existit, sicut in æstate,cùm existit,neq; per existentiam aut non existentiam rosæ variatur vllo modo scientia; alioqui cæcus habens scientiam de rosa, sentiret ex mutatione suæ scientiæ, quando rosæ crescerent vel desinerent esse. Hoc igitur est magnum signum res non pertinere ad obiectum scientiæ immediatũ, quia scientia sine illis est, & illis accedentibus vel recedentibus, non variatur: quod de obiecto immediato dici non potest. Confirmatur. Quia re non existente, peto quodnam sit obiectum scientiæ?non res ipsa;quia non existit; non essẽtia rei, vt prima sententia dicebat, quia hæ non manent rebus corruptis.Ergo aut scientia erit sine subiecto, aut aliquid distinctum à re existente erit obiectum scientiæ.Dices,Rem quidem ipsam esse obiectum scientiæ,sed non vt existit extra animam,sed vt est cognita.Contra res cognita vel est extra animam,vel in anima: si extra animam,à parte rei existit; at supponimus non existere:Ergo non erit extra animam cognita: si in anima, id quidem verum est,sed simul etiam verum erit talem cognitionem non terminari immediatè ad rem extra animam,sed in anima.

Secundò probatur authoritate & ratione D. August.de quantitate animæ Cap. 1.& in libro de vera religione cap.6 & 8.si vera, inquit,Roma est,quam circa Tyberim nescio quis Romulus dicitur condidisse,falsa est ista,quã cogitans fingo;non enim est ipsa, nec ibi sum modo: Nam ibi quid agatur modo, vtiq; scirem.Si vinus

est sol falsus est iste, quem cogitans fingo. Nam ille curricula sua certis locis & temporibus peragit, illum vbi volo.& quando volo constituo. Vbi S.August.docet cognitionem Romæ non habere pro obiecto immediatè ipsam Romam extra animam, neq; per eam cognosci veram Romam sed fictam idq; eo argumento: quod scirentur vtiq; ea, quæ Romæ agerentur. Eandem rationem repetit de Quantitate animæ.cap.8. Nam discipulo dicente de vrbe Mediolanensi quam ante viderat.

Quid ibi, inquit. agatur ignoro, quod vtiq; non ignorarem si animus meus vsq; ad ea loca porrigeretur & præsentia sentiret. Respondet Augustinus: Verum videris mihi dicere. Vnde sic argumentor, cum D. Augustino. Si scientia aliqua terminetur immediatè ad aliquod obiectum necesse est percipere existentiam, locum, & alias variationes illius obiecti. Hæc autem non facit cognosci scientia abstractiva: Ergo non terminatur immediatè ad rem ipsam. Non enim est alia ratio cur cognitio intuitiua percipit existentiam, motum, locum, & alias variationes sui obiecti, nisi quia (vt ipsi concedunt) terminatur ad rem ipsam vt est in seipsa: ergo si abstractiua terminaretur ad rem ipsam; necesse esset rei ipsius existentiam, motum, locum, & circumstantias cognosci, quod est contra experientiam. Vnde cum respondent id esse proprium cognitionis intuitiuæ. Verum quidem dicunt, sed non advertunt, id ex eo illi convenire quia terminatur ad rem ipsam: Si igitur & abstractiva terminatur ad rem ipsam; abstractiva quoq; erit intuitiva & idem illi conveniet quod intuitiuæ; hoc enim cognitionem facit intuitivam quod ad ipsam terminatur vt est in se ipsa.

Tertiò. Obiectum immediatum cognitionis debet esse aliquod Ens, actu existens, sicut & cognitio est actu existens: quidquid enim cognoscitur, cognoscitur esse; in omni enim cognitione entitas aliqua actu apparet cognoscenti: atqui obiectum extra animam sæpè est non Ens: Ergo non potest esse obiectum immediatũ cognitionis. Dico immediatum; quia quod non est potest quidem cognosci, in alio cognito, at in seipso non potest cognosci, cùm non sit in seipso. Respondent negando Maiorem; quia, inquiunt, & voluntas, potest habere actum complacentiæ immediatè in non Ente, vt si complaceat de virtute quam quis non habet, sed putatur habere, & potest quis odisse peccatum Antichristi non mediante aliquo obiecto quod oderit.

Sed contra: impossibile est obiectum immediatum cognitionis, esse non Ens actu.

Primò: quia id docet experientia, cogitando enim semper apparet aliqua entitas actu; Illud enim quod apparet, est actu non potentia: si verò absq; tali entitate formata in anima non potest esse cogitatio, necesse est id quod cognoscitur esse Ens actu.

Secundò: sequeretur nos posse immediatè cognoscere futura vel præterita, hoc est non mediante aliquo obiecto cognito, quod sit signum vel causa ex qua ad illius cognitionem veniatur. Ideo enim nos non possumus cognoscere futura in seipsis, quia non habent in seipsis aliquid ex quo cognosci à nobis possint: quia quod non est, cognosci non potest. Et hoc est argumentum D. Augustini ad id probandum 2.conf.18.

Tertiò: Quæ sunt maximè distantia aut abscondita non possumus naturaliter videre: ergo minus non entia: maiorem enim proportionem habet vt cognoscatur ens distans vel reconditum, quam non Ens. Dices id verum esse in cognitio-

tæ intuitiva cuius obiectum est existentia rei; Contra: par est ratio de abstractiva, si eius obiectum statuatur esse essentia rei extra animam: Nam per non existentiam extinguitur penitus essentia, & ex consequenti non manet actu quod esse possit obiectum, extra animam cognitionis abstractiuæ.

Quartò: probat Greg. Intellectus habet certitudinem experientiæ de suo immediato obiecto: at si immediatum obiectum non existat, non posset habere certitudinem experientiæ de illo: Ergo necesse est obiectum immediatum existere. Maior probatur. Ideo enim sum certus albedinem existere, quia illam video in seipsa tanquam immediatum meæ cognitionis obiectum: Hæc enim non alia ratio ab illis assignatur. Minor verò patet. Quia semper possem suspicari illud quod apparet existere non exstere verè sed apparenter, & sic periret omnis certitudo experientiæ.

Quod verè dicitur de voluntate quæ potest immediatè ferri in non ens. Respondeo intellectum proponere voluntati obiectum, illud ergo non Ens reale, fit ens cognitum, & vt tale proponitur ab intellectu voluntati. Quare sicut intellectus mediante alio cognito cognoscit non ens reale, ita & voluntas, mediante aliquo ente proposito sibi ab intellectu fertur in non Ens. Itaq; non immediatè fertur voluntas in non ens, quia mediante obiecto proposito ab intellectu, quod & si in seipso sit non ens, vt tamen est ens in mente & vt existens per cognitionem proponitur voluntati.

Quintò: Ad rationem obiecti in communi, non requiritur, vt res obiecta sit in seipsa extra intellectum realis; alioqui entibus rationis & fictis, & impossibilibus, & falsis non posset competere ratio obiecti: aut si competit, eadem ratione competet etiam aliis entibus realibus, quæ non existunt, ita vt non sit necesse ad rationem obiecti, supponi vllam realitatem extra intellectum: sed satis est obiectum in ipso intellectu formaliter esse reale.

Sextò Si Elephantem ante nunquam visum ex auditu concipiat quis, & formet in intellectu, ille Elephas si est aliquid reale extra intellectum, erit aliquis Elephas singularis: Nam vniversalia non sunt extra intellectum: vel ergo erit vnus aliquis determinatus, vel omnes indeterminatè: non primum, quia non est maior ratio cur iste quàm alter, cum nullum vnquam viderit: non secundum, quia is vnam rem singularem non omnes Elephantes singulares concipit. Respondent concipi Elephantem per modum individui vagi. Contra, in re extra animam nullum est individuum vagum, sed omne individuum est determinatum. Vagum verò est solùm ex modo confuso concipiendi: vnde in re necesse est vel vnum determinatum Elephantem terminare cognitionem vel omnes.

Hæ rationes rectè probant res extra animam non esse obiectum immediatum cognitionis abstractiuæ, Quanquam aliquæ supponunt obiectum immediatum cognitionis intuitiuæ esse rem extra animam quod & si puto falsum, tamen quia opposita sententia id admittit valet ad hominem. Nos verò ostendemus in libris de anima: in omni cognitione tam intuitiva quàm abstractiua, obiectum immediatum esse id quod formatur in intellectu, quod est conceptus ipse, actus enim intellectus consistit in formatione obiecti intra intellectum; hoc verò mediante obiecto & applicato cuicunq; rei extra animam intellectus intelligit res extra animã. Neq; differt in hoc cognitio intuitiva ab abstractiva, sed in eo quod abstractiva est cognitio rei non secundùm perfectam rei rationem, & circumstantias determinatas hic & nunc, vti est intuitiva, & obiectum intuitiuæ est movens actu seipso potentiam, *Cognitionis intuitivæ & abstractivæ differentia.*

am,

am, vnde ex eo percipitur præsentia realis obiecti, vel ex aliis discursibus, vt in Angelo cuius cognitio non causatur à rebus: alioqui existimo posse per Dei potentiā conservari visionem sublato obiecto, & tunc eadem ratione apparebit obiectum absens vti erat præsens sed aliunde tunc colligi deberet eius absentia. Porrò solùm tunc res est immediatum obiectum, quando est idem re cum intellectione, vt in Deo accidit; essentia enim divina est obiectum immediatum intellectionis divinæ, quia est idem quod intellectio divina; in nobis autem intellectio est diversa a re intelligibili tam in cognitione abstractiva, quàm in intuitiua, mediat enim inter vtramq; conceptus, seu formatio obiecti in mente.

Tertia sententia obiectū intellectus esse fictum.

Tertia sententia est obiectum immediatum intellectus esse quid fictum seu similitudinem rei fictam, quæ non est quid reale, sed solum habet esse obiectivum cuius esse non est aliud nisi cogitari, vel intelligi ab intellectu. Ita Ocham quem refert & sequitur Gabriel. in 1. d. 2. q. 8. Eadē sententia videtur esse eorū, qui dicunt intellectum producere res in esse quodam obiectivo, quod sit distinctum à cognitione. Ratio istorum est, Quia intellectus cognoscendo non habet in se rem, sed format similitudinem rei in anima, quæ talis est in esse intelligibili, qualis est res in esse reali, & hanc similitudinem cognoscendo, cognoscit rem, ita vt si intellectus noster haberet vim productivam, sicut habet fictivam, illud quod fingit, esset res talis, qualis est extra animam, & solo numero à re extra animam distingueretur.

Verum hæc sententia aliquid verum dicit, aliquid falsum, Verum est, quod intellectus cum intelligit, formet in se similitudinem rei quam intelligit; fit enim intellectio per assimilationem, & vt docet Aristoteles, intellectus intelligendo fit omnia; ideo enim dicitur intellectus possibilis. At quum hæc sententia dicit, hanc similitudinem formatam, esse quid fictitium, non reale, item ab ipsa intellectione distinctum, & quasi obiectum extrinsecum intellectionis, in hoc longè à veritate aberrat. Illa enim similitudo quam intelligendo format intellectus, est similitudo realis realiter producta ab intellectu realiter repræsentans obiectum, & non distincta ab ipsa intellectione, siquidem intellectio, nihil aliud est, quàm formatio obiecti seu formatio similitudinis obiecti in intellectu.

Obiectum in anima non est similitudo fictitia.

Quod igitur obiectum in anima non sit similitudo fictitia; Probatur primò: Illud enim fictum obiectum distinguitur proculdubio ab actu qui est quid reale & non fictum. Deus ante ea quæ sunt ex se distincta, potest conservare per se & absq; alio: poterit igitur conservare actum intelligendi, sine illo ficto obiecto: at hoc est impossibile: quia non est possibile dari intellectionem sine obiecto, hoc est, si nihil intelligatur; intelligere enim, & intelligi, agere & agi sunt correlativa: at hic daretur intellectio sine subiecto quod intelligatur: Ergo daretur impossibile. Necesse est ergo dicere illud fictum non esse obiectum immediatum, quia sine obiecto immediato non potest esse actus intelligendi sine illo autem ficto potest: Ergo illud non est obiectum immediatum. Respondet Gabriel. Actum intelligendi, in tali casu fore solùm qualitatem quandam in anima, sed non cognitionem formaliter, quia non haberet obiectum in quod tenderet, intelligere enim est tendere. Contra tēdentia ista in obiectum nihil aliud addit nisi relationem ad obiectum: atqui relatio non constituit intellectionem formaliter: Ergo sine tali relatione intellectio est intellectio formaliter. Deinde actus intelligendi intrinsecè est formatio obiecti intelligibilis in mente sicut calefactio est productio caloris: atque hoc habet intellectio antequam tendat in obiectum fictū: Ergo intellectio est intellectio per seipsa

seipsam sine illo fictitio obiecto. Quare illud fictitium obiectum nec est necessarium ad intellectionem, nec est obiectum intellectionis immediatum, sed intra ipsam intellectionem est obiectum immediatum, idq; reale non fictitium.

Quarta sententia. Est communis, obiectum scientiæ non esse necesse vt existat actu extra animam, sed tantum obiectiuè in anima.

Quarta sententia.

Dico igitur primò. Obiectum scientiæ non esse necesse existere actu extra animam. Probatur primò: Quia possumus habere scientiam tam præteritorum quæ ante fuerunt & non sunt, quàm futurorum quæ non sunt sed erunt ac deniq; eorum quæ nec fuerunt nec sunt nec erunt: Ergo non est necesse res quæ sciuntur existere extra animam ad hoc vt sciantur. Antecedens patet. Astrologi enim habent demonstrationem Ecclypsium solis & lunæ tam præteritarum quàm futurarum, & earum quæ nunquam erunt, sed essent si mundus diutius duraret.

Conclusio prima. Obiectum scientiæ non est necesse existere actu extra animam.

Secundò ratione: Quia vel agitur de acquisitione scientiæ, vel de ipsa essentia scientiæ; si de acquisitione agatur, non est necesse rem ipsam existere, vt sciatur: hoc enim esset necesse, si ab ipsis rebus acquirendæ essent species in intellectu vt in cognitione rerum sensibilium accidit; hic enim fit, ea sensibilia, quæ non existunt sentiri non posse; si quidem omnis sensatio fit ab obiecto sensibili causante sui speciem in sensu: at non hoc modo accidit in intellectu; Intellectus enim potest intelligere rem, non solùm ex seipsa, sed etiam ex aliis rebus intellectis, sic ex effectu causam, et causa effectum, ex similitudine sensibilium intelligit insensibilia. Quare etsi scibile non existat, habet tamen ea ex quorum cognitione cognosci poterit. Quanquã si nullæ omnino res essent in mundo, non posset noster intellectus vllius rei scientiam acquirere, neq; ab ipsis rebus in seipsis neq; ab alijs quæ cùm non essent nullo modo in sensus incurrere possent ac proinde nec in intellectum.

Si verò de essentia ipsa scientiæ agatur ea non requirit existentiam realem sui obiecti. Cur enim? An quia cognosci aliquid non potest nisi existat? at hoc verum est de cognitione sensuum, quæ à rebus ipsis existentibus causatur per speciem, non verò de aliis cognitionibus, quæ illo modo non causantur à rebus. Nam & imaginatio res absentes tanquam præsentes intuetur, vt patet in somniantibus & amentibus, & intellectus cognoscit Chimeras & Hircoceruos, quæ nec sunt nec esse possunt, item entia rationis, & negationes, imò ipsum nihil. An quia quod scitur, non quocunq; modo cognoscitur, sed verè ita esse & per causam propter quam est necessariò vt impossibile sit aliter se habere, vt patet ex definitione scientiæ. 1. Poster. text 5. at ista efficiunt quidem, vt quod illo modo scitur, vel actu existat, in rerum natura, vel possit actu existere, non tamen efficiunt vt existat, tunc cum scitur. Nam quod attinet ad veritatem, vt aliquid verè affirmari de alio possit, non est necesse vt tunc cùm affirmatur existat. Nam licet tunc affirmatur, non tamen affirmatur tunc existere seu pro tunc, sed quòd existente tali subiecto, necesse est tale prædicatum illi convenire. Estque hoc discrimen inter propositiones contingentes, & necessarias: quòd illæ cùm non habeant aliam causam propter quam prædicatum conveniat subiecto nisi actualem inexistentiam vnius in altero, non possunt verificari nisi quando actu existunt; vt si dicam, paries est albus, Petrus currit: Propositiones verò necessariæ, quia præter existentiam habent aliam causam suæ veritatis, in essentia ipsa subiecti, ideo verificantur etiam actu non existentibus terminis, potentibus tamen actu existere. Simili ratione scientia cognoscit quidem rem per causam; non tamen cogno-

scit, tunc causare actu, sed in abstracto, abstrahendo ab hic & nunc; ad quod satis est quod sit causa apta ex se causare talem effectum, ita vt effectus cùm est, non nisi propter talem causam sit, Quo etiam modo scientia cognoscit, impossibile esse aliter se rem habere, non quod cognoscat rem talem semper existere sed quod cùm existit, non possit nisi talis existere, cum talibus prædicatis & proprietatibus. Patet igitur ex nullo capite id esse necessarium, vt id quod scitur, actu existat extra animam.

At objicitur. Id quod scitur, vel est aliquid, vel nihil; si aliquid, ergo existit; nam quod non existit nihil est, sic mundus antequam crearetur, erat nihil, & si annihilaretur, esset nihil; si verò nihil, ergo non scitur, scire enim est aliquid de aliquo per eius causam cognoscere.

Id quod scitur quomodo debet esse aliquid.

Quare & Aristoteles 1. Poster. tex. 5. ait, non ens non esse scire. Respondeo, Id quod scitur, non debet esse aliquid actu extra animam, sed satis est vt sit potentia. Quare licet actu nihil sit, quia tamen est aliquid potentiâ, potest intellectus de illo, ea quæ illi potentiâ conveniunt affirmare, & per causam probare eo sensu, quod cùm existat, necessariò tale existet. Si verò neq; actu aliquid sit neq; potentia, nihil veri de illo sciri aut affirmari potest: talia sunt Chimera & similia. Et sic illud etiam Aristotelis, intelligi potest, non ens, non est scire, id est, quod nullo modo rei competit, nec actu, nec potentiâ, sciri non potest; Veritas enim supponit esse, & in esse fundatur.

Objicitur secundò. Obiectum scientiæ, sunt res ipsæ extra animam, non verò aliquid in anima existens: Ergo extra animam debet esse obiectum: Consequentia patet: Quia scientia non potest esse sine suo obiecto (quomodo enim erit scientia, si nihil sit quod sciri possit) si ergo existit scientia debet eius obiectum extra animam existere.

Obiectum scientiæ quomodo sunt res extra animam.

Respondeo, Obiectum scientiæ sunt res extra animam non vt existunt in seipsis, sed vt existunt per sui expressam similitudinem in intellectu, Et hic modus existendi satis est ad hoc, vt res sint obiectum; scire enim est formare perfectam rei similitudinem in mente, Quare & id quod est in anima, scitur, & id quod est extra animam, quia quod est extra animam, continetur in eo quod est in anima tanquam in sui expressa similitudine; & id quod est in anima refertur ad id quod est extra animam. Non igitur est necesse rem extra animam existere in seipsa, sed satis est existere in sua similitudine. Quod verò dicitur scientiam non posse esse sine obiecto existente. Respondeo non posse esse sine obiecto existente in mente, posse verò esse sine obiecto existente in re extra animam: Nam ratione obiecti existentis, in mente existit obiectum, ea ratione quæ opus est ad hoc vt sciri possit: Imò intellectio nihil aliud est, quam efformatio obiecti in mente existentis.

Conclusio secunda. Obiectum scientiæ debet existere obiectiuè.

Dico secundò. Obiectum scientiæ necesse est existere obiectiuè. Ratio est. Quia scientia non potest esse sine obiecto, seu non existente obiecto; si enim nihil est quod sciatur, nulla est scientia. Cum igitur non sit necesse obiectum scientiæ existere realiter in seipso sequitur existere debere obiectiuè; Omne enim quod existit, vel existit per seipsum, vel per aliquid sui, alioqui nullo modo existit. Cùm ergo res quæ sciuntur non existant per seipsas debent saltem existere per aliquid sui nempe per suam similitudinem, quæ est in intellectu, quod est existere obiectiuè.

Porro ista similitudo est illa, quæ formatur in seipso actu intelligendi, & in qua formanda consistit essentia actus intelligendi, habetq; se ita ad actum intelligendi sicut calor ad calefactionem; sicut enim calefactio, & productio caloris, ita intellectio est productio similitudinis actualis obiecti; Vnde ista similitudo pertinet ad substantiam intellectionis, & est forma à qua intellectus denominatur actu intelligens, & res actu intellecta.

Obiectum internum quomodo se habeat ad intellectionem.

Dices, alia res est similitudo alia obiectum, sicut alia res est imago cæsaris alia cæsar ipse; ergo intelligere similitudinem, non est formaliter intelligere rem ipsam; Ergo res ipsa non similitudo eius debet dici obiectum; alioqui non apparet modus quo possit intellectus intelligendo similitudinem præsentem ex ea cognoscere rem absentem. Respondeo. Ex Aristotele libro de Memoria & Reminiscentia, Quod imago dupliciter potest cognosci: Primò vt res quædam in se est; Secundò vt est imago alterius relata ad alium. Nam si quis videat animal pictum, potest illud cognoscere vt est animal & vt est similitudo alterius animalis extra picturam existentis. Et quidem qui nunquam sensu vidisset vllum animal, & primum videret pictum, is picturam illam putaret esse animal, quia non referret illam picturam ad aliquod aliud animal, antè à se visum. Pari ergo ratione similitudo illa obiecti expressa in mente dupliciter potest cognosci: Primo in se, vt res quædam est, & tunc vltimò terminat actum cognitionis quod accidit in dormientibus & furiosis qui terrentur à spectris putantes esse res ipsas quia eas considerant in se non referendo ad alias res quarum sunt imagines. Quod etiam dicit Aristoteles accidisse cuidam dicto Antiphonti & alijs extasim passis qui sua phantasmata referebant vt res factas.

Imago dupliciter cognoscitur.

Secundò. Potest cognosci, vt est similitudo rei extra intellectum quod est cognoscere similitudinem relativè. Ad hanc autem cognitionem requiritur aliqua præcedens cognitio rei extra intellectum vel per sensum ante habita vel aliunde vt possit intellectus referre illam similitudinem ad ipsam: Nam sicut quis non potest cognoscere hederam vt signum vini, nisi cognoscat vinum, neque ex imagine cognosci potest Cæsar, nisi sciatur alia quadam cognitione habituali vel actuali Cæsar: ita non potest intellectus illa similitudine obiecti vti ad cognoscendum obiectum nisi aliqua eius cognitione præsupposita per sensum vel aliunde. Et hoc est cognitionem terminari ad rem extra; non enim est coniungi rei realiter, vel in se augeri, sed supposita rei cognitione per similitudinem habita, applicatur & refertur illa similitudo rei extra animam & sic eadem cognitio illa similitudinis vt refertur ad rem ipsam extra animam, est cognitio rei ipsius extra animam.

Quod si quæras. An hæc similitudo sit quid fictum vel verum: Authores enim tertiæ sententiæ putant esse quid fictum.

Dicendum tamen est in actu intelligendi duplicem similitudinem distingui posse: alteram essentialem actui intelligendi cuius essentia in formanda hac similitudine obiecti consistit, & hæc similitudo est realis & qualitas quædam informans intellectum dans illi actu intelligere; quamvis respectu rei ipsius dici possit quid fictum non verum, sicut imago Cæsaris, non est verus Cæsar, sed pictus: licet enim pictura sit ens reale, non est tamen illud ens reale quod repræsentat: altera est similitudo extrinseca actui intelligendi; proponit enim sibi intellectus simulachrum quoddam rei intellectæ, tanquam ante oculos

Similitudo in actu intelligendi est duplex.

positum, eo modo quo res visa est ante oculos videntis; quod facit intellectus ex imperfecto suo modo intelligendi: sequitur enim in intelligendo phantasiam & sensum, per quæ demonstrantur obiecta cum quadam distantia & certo loco affixa hic & nunc.

Tale autem obiectum distans & remotum ab intellectu nullum est à parte rei, sed est obiectum apparens. Et de hoc loquitur Ocham, verùm prior sola similitudo est de ratione actus intelligendi, posterior est ex imperfecto modo nostro intelligendi & sine ea potest esse intellectio sicut in Angelo. Nam sicut Angelus ex se non est affixus loco, ita vt si extra mundum esset, nullibi esset, ita & sua intellectio non est affixa loco, sed intelligit obiectum absolutè abstrahendo ab omni loco.

Obiectum scibile debet esse reale potentia.

Scientiæ proprietas prima est veritas quam fundatur in esse rei.

Quantum ad secundum membrum Quæstionis. Non potest esse dubium in doctrina Aristotelis obiectum scibile debere esse reale potentiâ, hoc est, quod possit realiter existere. Quod probatur ex tribus scientiæ proprietatibus. Prima est veritas, quæ fundatur in esse rei; ideo enim est propositio vera, quia res ita est vel non est, non è converso vt docet Aristoteles in Cap. de substantia: Cùm igitur nullum sit verum ens nec verè existat nisi ens reale, sequitur nullum esse verè scibile nisi ens reale, alia verò entia simpliciter sunt non entia quia simpliciter non possunt esse in re, solumq; secundùm quid sunt entia quia apprehenduntur ad similitudinem entium vt Chimera, & entia rationis. Quare si eo modo quo vnumquodq; habet se ad esse, habet se etiam ad veritatem; sola entia realia, sicut sunt verè entia, ita etiam sola verè sunt scibilia, quia sunt ex natura rei entia, alia verò solùm ex apprehensione.

Scientiæ proprietas secunda est esse per causam.

Secundo Proprietas est, Quod sit per causam: Nam & habere causam, non convenit verè nisi enti reali. Causari enim est acquirere esse: esse autem proprium est enti reali: ergo & causari seu habere causam. Deinde ratio causæ soli enti reali convenit: Illa enim est propriè causa, quæ realiter causat, non quæ imaginatur: si ergo scientia versatur circa tale ens, quod in seipso habet intrinsecam causam suarum proprietatum; necessariò versabitur circa ens reale, seu quod realiter possit existere in mundo.

Scientiæ proprietas est tertia necessitas talis, vt impossibile sit aliter rem habere.

Tertia proprietas est, necessitas talis, vt impossibile sit aliter se rem habere, quæ necessitas est ex natura ipsa rei scibilis. Cùm igitur sola entia realia habeant naturam veram (alia enim habent naturam fictam, seu ex sola apprehensione extrinseca existentem) sola etiam habent veram necessitatem quæ in natura fundatur.

Scientia de entibus rationis non potest esse vera.

Entia rationis non habent veram causam suarum proprietatum.

Ex quibus infero Primò. de entibus rationis non posse esse veram scientiam. Ratio est: quia ens rationis cùm non sit ens verum, nullas habet proprietates veras; non possunt enim accidentia verius & perfectius existere quàm subiectum. Et licet proprietates entium rationis necessariò videantur consequi ad ipsa entia rationis; tamen & ea quæ consequuntur, non sunt vera entia, vtpote eiusdem rationis, cum subiecto & consecutio non est ex natura rei, sed ex suppositione talis essentiæ, quæ non est nisi per apprehensionem: quare tam consecutio quàm necessitas non erit vera.

Similiter entia rationis non habent veram causam suarum proprietatum. Nam si causa proprietatum in demonstratione est essentia subiecti; essentia autem entis rationis est facta ab intellectu; Consequens est causam proprietatum entis rationis

rationis esse formatam ab intellectu quæ sicut apprehenditur esse, ita & causare: si quis enim fingat asinum esse auem, sequitur necessariò asinum volare, sed ista consecutio cùm sit ex suppositione ficta, ipsa etiam in se erit ficta,

Deniq; Enti rationis, qui potest vere convenire, quod sit impossibile aliter se habere cùm potius sit impossibile ita se habere; ens enim rationis est impossibile ex natura rei & solùm ex apprehensione intellectus est id quod est. Et quamvis supposito quòd sit ens rationis, impossibile sit non habere tales proprietates, tamen hæc impossibilitas est tota fundata in conceptu non in natura rei: Id autem quod scitur, ex natura rei debet esse tale, vt non sit possibile aliter se habere.

Entibus rationis non convenit, non posse aliter se habere.

Demum omnes demonstrationes, quæ fiunt de entibus rationis sunt ex suppositione existentiæ entis rationis, habetq; hunc sensum; si ens rationis, esset ens verum, verè ei tales proprietates convenirent, & causæ earum essent veræ causæ; sine enim existentia vera vel sine ordine ad illam nihil verè convenit rebus. Quare cùm hæc suppositio sit impossibilis, & ea quæ in illa fundantur absolutè sunt impossibilia, & solùm admissa suppositione, possibilia: Et sanè sicut nemo dixerit esse veram demonstrationem de asino volante, eo quod fingitur esse avis, ita nec de vllis aliis entibus rationis: omnia enim sunt æquè impossibilia.

At objicitur. Æquè verum est, ens rationis esse ens rationis sicut hominem esse hominem, quia oppositum contradictionem implicat; Contradictionis autem repugnantia est summa qua dari maior non potest, Ergo & veritas harum propositionum est summa. Similiter quod proprietates entium rationis sint proprietates entium rationis, tam verum est, sicut quod proprietates hominis sint proprietates hominis: Ergo & demonstratio proprietatum entis rationis, erit tam vera demonstratio, sicut proprietatum entis realis. Respondeo negando ista esse esse æquè vera: Nam licet omnia contradictoria sint æquè à se distantia, quia vnum est negatio alterius; tamen in ente reali est maior implicatio & repugnantia, ad non esse contradictionis, quam in ente ficto: quia est illa vera & ex natura rei repugnantia, hæc verò ex suppositione ficta; quod verò ex fictione sequitur, fingitur sequi potius, quàm sequatur.

Infero secundò. De impossibilibus, non posse esse veram scientiam: Quia impossibilia sicut ipsa in se non sunt, ita & proprietates veras nullas habere possunt; Non existente enim subiecto non possunt existere proprietates. Verùm quia impossibile fingitur ab intellectu esse, ideo facta hac suppositione demonstrantur de illo variæ proprietates, hoc sensu, quod & si illæ proprietates absolutè non competant subiecto, si tamen subiectum verè esset, verè quoq; illi competerent. Et quia solùm fingitur esse, ideo & proprietates, quæ illi tribuuntur sunt fictæ simpliciter, & ex fictione sequuntur. Sic de infinito actu (quod creditur impossibile) demonstrantur multa, quæ necessariò sequerentur, posito tali infinito, & ex natura talis infiniti: Verùm sicut natura infinita est ficta, ita & proprietates in fictione fundatæ non competunt verè subiecto, sed solùm conditionaliter, si subiectum esset verum; tunc enim & proprietates, illius essent veræ, vnde talis scientia solùm est ex suppositione.

Scientia vera non potest esse de Impossibilibus.

Duo autem quæri possunt: primò. An de negationibus possit esse scientia? Nam ex vna parte, negationes non sunt entia realia, de quibus solis diximus esse scientiam. Ex altera parte multa demonstrantur in Philosophia de vacuo, de privatione, & similibus negationibus: Aristot. etiam 1. Poster. comparat demonstrationem

De Negationibus possitne esse scientia?

tionem

Negationes duplices: habentes fundamentum in rebus & non.

De negationibus habentibus fundamentum in re potest esse scientia.

tionem affirmativam, cum negativa, & dicit illam esse præstantiorem istâ, concedens vtramq; esse veram demonstrationem. Distinguendum tamen est: Negationes enim sunt duplices: aliæ fundatæ in rebus, vt sunt privationes, & aliæ negationes habentes fundamentum & causam in rebus, aliæ quæ nullum habent in re fundamentum. De illis igitur quæ habent fundamentum in re, potest esse vera demonstratio quia tales negationes sunt reales, ratione realis fundamenti: quo etiam modo dici possunt entia ratione fundamenti, licet ratione sui sint non entia. Habent enim causam sui veram nempe aliquam affirmationem, vt, quia homo est rationalis non est hinnibilis; licet enim negatio possit esse immediata causa alterius negationis, tamen resolvi vltimò debet in aliquam affirmationem. Quia enim affirmatio est causa affirmationis ideo & negatio dicitur causa negationis. Verbi gratia: quia rationalitas est causa risibilitatis, ideo negatio rationalitatis, est causa negationis risibilitatis.

De negationibus non habentibus fundamentum in re non potest esse scientia.

Negatio quomodo sit realis.

De negationibus verò secundi generis non potest esse vera demonstratio quia tales negationes non existunt realiter, neq; ratione sui neq; ratione fundamenti. Solùm verò existunt per apprehensionem intellectus.

Quare sicut de entibus rationis datur impropriè scientia, ita & de his negationibus datur impropriè scientia, in ordine ad aliquas proprietates quæ illis conveniunt ex suppositione quod apprehenduntur per modum entis, vt cùm intellectus apprehendit nihil esse nihil, vel non esse appetibile aut intelligibile, non esse substantiam, nec accidens. Dices istas negationes esse reales quia sunt negationes rerum. Respondeo: negationem esse realem, non ex eo solùm quod est negatio entis realis, sed ex eo præcipuè, quod enti reali ex natura rei conveniat, & in eo ex natura rei fundetur; Hinc enim habet, quod ratione fundamenti realis realiter existat: licet in se sit non ens: Nam illæ aliæ negationes quæ non fundantur in re; æquè conveniunt entibus rationis, & fictis & impossibilibus, sicut entibus realibus (nam Chimera est nihil reale, est non homo) quod autem enti rationis vel enti ficto convenit, non potest dici esse reale; rei enim fictæ nihil reale convenit: Ergo tales negationes non sunt reales.

Realitas rei scibilis in quonam consistat.

Secundò quæri potest. In quonam consistat realitas rei scibilis? Respondeo, realitatem sumi ab existentia, vel per ordinem ad existentiam, vt illud sit dicíq; debeat reale quod vel actu existit, vel potest existere: Nam quod aliqui realitatem in non implicatione prædicatorum essentialium ponunt, si eam non implicationem intelligant ad existendum, nobiscum sentiunt: Si verò intelligant non implicationem prædicatorum essentialium inter se, abstrahendo ab existentia vera, ea non implicatio invenitur etiam in negationibus, & entibus rationis. Nam nihil esse nihil, ens rationis esse ens rationis, non implicat contradictionem; neq; tamen ista sunt entia realia. Non igitur sufficit hæc non implicatio ad realitatem. Adhæc hircocervum etsi implicet contradictionem esse ex hirco & ceruo compositum, tamen non implicat esse animal & substantiam; neq; tamen idcirco erit hircocervus realiter animal & substantia. Vt aliquid igitur sit reale; opus est vel actu existat, vel possit actu existere, idq; siue existat fundamentaliter seu ratione fundamenti, vt negationes; siue formaliter ratione sui, vt entia positiva.

QVÆSTI-

QVÆSTIO VI.

An ſcientia ſolùm ſit de neceſſarijs?

NOn eſt dubium ſcientiam eſſe de neceſſarijs; id enim & ex definitione ſcientiæ conſtat in qua requiritur, vt res cognoſcatur quòd non contingat eam aliter ſe habere. Conſtat & ex doctrina Ariſtotelis manifeſta, tum in toto libro primo Poſteriorum vbi demonſtrationem vult eſſe de neceſſarijs, eſſeq; id proprium ipſius: tum in 6. Ethic. cap. 3. Vbi ſcibile docet eſse neceſsarium, æternum generationi & corruptioni minimè ſubiectum. Et ratio eſt: Quia ſcientia non eſt quæcunq; cognitio rei ſed perfecta, ad perfectam autem cognitionem requiritur, vt res cognoſcatur non poſse aliter ſe habere: Ergo ſcientia ſolùm eſt de neceſsarijs, & quæ non poſsunt ſe aliter habere. *Scientia eſt de neceſſarijs.*

Quod ſi obijcias de generabilibus & corruptibilibus poteſt eſse ſcientia, nempe Phyſica, & tamen generabilia poſsunt ſe aliter habere. Nam & cum generantur aliter ſe habent, quàm ante generationem, & cùm corrumpuntur, aliter ſe habent, quàm ante corruptionem. Reſpondeo: Generabilia quoad exiſtentiam aliter ſe habent, quoad eſsentiam verò & prædicata eſsentiam conſequentia ſemper ſe habent eodem modo, non quòd eſsentia ipſorum non extinguetur vna cum exiſtentia, ſed quòd cùm exiſtunt, non poſsunt niſi cum tali eſsentia & talibus proprietatibus exiſtere. Et hoc ſatis eſt, vt de illis ſcientia haberi poſſit: nam quà contingentia ſunt, de illis non habetur ſcientia, ſed ſolùm quà neceſsaria ſunt, hoc eſt, quoad proprietates eſsentiam neceſsariò conſequentes. *Generabilia quomodo aliter ſe habere dicuntur.*

Obijcies ſecundò. De contingentibus poſse haberi ſcientiam; Contingentia enim licet reſpectu ſuorum ſubiectorum ſint contingentia, quia contingenter conueniunt ſuis ſubiectis; tamen reſpectu ſuæ eſsentiæ, & proprietatum, quæ ad eſsentiam conſequuntur, ſunt neceſsaria non contingentia; habent enim contingentia ſuam eſsentiam ex genere & differentia conſtantem, & proprietates ad illam conſequentes: V. G. eſſe album eſt contingens homini; hoc tamen contingens eſſe contingens, & habere eſſentiam contingentem & proprietates eſſentiæ contingentis, eſt neceſſarium. Ergo de contingenti hac ratione poteſt eſſe ſcientia. Reſpondeo. De contingenti non quà contingens eſt, ſed quà neceſſarium, poſſe eſſe ſcientiam, quia ſic eſt ens neceſſarium, & habet cauſam neceſſariam ſuarum proprietatum, vt bene probat argumentum. *De contingentibus qua ratione poteſt eſſe ſcientia.*

Quod ſi inſtes: eſsentia contingens eſt contingens. Ergo non neceſsaria: Reſpondeo, eſse contingentem reſpectu ſubiecti cui contingenter ineſt & reſpectu cuius contingentiam exercet, non verò eſse contingens reſpectu proprietatum, quæ ad Ens contingens neceſsariò conſequuntur; ſicut enim neceſsariò eſt contingens & eſsentiam contingentem habet: ita neceſsariò proprietates entis contingentis ſibi vindicat. *Eſſentia contingens quomodo eſt contingens.*

Ex quo infero. Quo ſenſu verum ſit, de ente per accidens non dari ſcientiam. Nempe vt ſumitur ens per accidens pro eo quod non eſt neceſsarium, ſed contingens. Ens enim per accidens opponitur enti per ſe. Dupliciter autem dicitur ens *De ente per accidens qua ratione non datur ſcientia.*

Ens per se dupliciter sumitur.

per se. Primò quod per suam essentiam non per aliquod accidens est tale; & sic compositum ex substantia & accidente etiam si accidens illud sit necessarium, non est ens per se sed per accidens. Quo etiam sensu dicitur à Philosopho, ex duobus entibus in actu, non fieri ens per se. Secundò. Quod est necessariò tale, quia quidquid necessariò est tale seipso & ex natura suorum terminorum est tale, quod verò non est necessarium, per accidens est tale, quia contingenter; Accidens enim contingit ad esse & abesse. Pari ergo ratione, per accidens dicitur dupliciter: Primò vt opponitur enti per essentiam suam tali; Secundò, vt opponitur enti necessario. Scientia igitur potest esse de ente per accidens primo modo, quia potest esse de complexo ex substantia & accidente dummodo illud accidens sit necessarium; Omnis enim scientia demonstrat proprietatem de suo subiecto: Solùm igitur non est de ente per accidens secundo modo, vt ens per accidens, idem est quod contingens & non necessarium.

Necessitas duplex: absoluta & ex suppositione.

Verùm cùm necessitas sit duplex, altera absoluta, altera ex suppositione: Absoluta est alia; qua res absolutè hoc est ex natura rei & non ex aliqua suppositione contingenti, non potest aliter se habere, vt hominem esse risibilem est necessarium absolutè, non potest enim esse vnquam homo nisi risibilis, quia naturâ est risibilis: Ex suppositione verò est tunc, quando subiectum absolutè potest se aliter habere, tamen ex contingenti aliqua suppositione non potest. Dicitur autem suppositio contingens quæ subiecto est contingens absolutè; sic homini contingens est absolutè moveri, quia potest non moveri; supposito tamen quod currat necessariò movetur. Quæ tamen suppositio cùm sit contingens respectu subiecti (quia contingit Petrum currere) motus ex tali suppositione contingenti proveniens absolutè est contingens: quia sicut Petrus potest non currere, ita potest non moveri. Porrò omnis suppositio est contingens, quæ non est ex natura rei seu cuius principium non est in natura rei, sed in aliquo extrinseco. Sic enim Aristoteles definit necessarium, quod est secundùm naturam, & cuius principium est in natura, non in nobis; contingens verò est id quod non est secundùm naturam, & cuius principium non est in re, sed in nobis ex 6. Ethic. cap. 4 Verbi gratia, cursus principium non est in natura rei, sed in nobis; ex determinatione enim nostra libera, est quòd curramus, & ideo cursus est quid contingens.

Est igitur difficultas. An ad scientiam sufficiat necessitas ex suppositione? Hoc enim quidam recentiores affirmant. Quia duo sunt de essentia scientiæ, vt cognoscatur res per causam, & quod non contingat aliter habere; quod autem ex suppositione causæ scitur, scitur per causam, & quod non possit aliter se habere. Ergo necessitas ex suppositione sufficit ad scientiam. Dices, solùm tunc esse scientiam ex suppositione, non scientiam simpliciter. Contra: quia ista scientia ex suppositione habet omnia essentialiter requisita ad scientiam. Ergo essentia scientiæ ita illi convenit sicut & scientiæ simpliciter, solumq; differunt istæ duæ scientiæ sub eodem genere scientiæ, secundum maiorem & minorem perfectionem.

Ad scientiæ rationem non sufficit necessitas ex suppositione.

Verum sententia communis & Peripatetica est, non sufficere ad rationem scientiæ necessitatem ex suppositione, sed requiri necessitatem simpliciter, ita vt sine ea non sit essentialiter scientia. Probatur hoc primo authoritate Aristotelis qui tractans ex professo, 6. Ethic. cap. 3. & 4. quale debeat esse obiectum scibile definit debere esse tale quod non possit aliter se habere & in hoc distinguit scientiam

ab arte,

ab arte, quod ars sit eorum quæ possunt aliter se habere, scientia non: atqui si de necessitate ex suppositione agamus etiam ars est de iis quæ ex suppositione non possunt aliter se habere; suppositio enim quod scamnum est ad talem vsum, debet habere necessariò tales proprietates quæ ad talem finem sunt necessariæ. Solùm ergo in hoc relinquitur discrimen scientiæ & artis, quòd scientia est de iis quæ simpliciter non possunt se aliter habere: ars verò de illis quæ simpliciter possunt se aliter habere, licet ex suppositione finis aut vsus non possint. Neq; valet quod dicunt quidam non esse artis, sed scientiæ illam necessitatem ex suppositione considerare; artis enim solùm considerat, quod hoc vel illo modo sit res facienda, absq; respectu ad finem; id namq; est expresse contra Aristotelem 1. Meta. 1. & 1. Rhet. cap. 1. vbi id esse proprium artis docet causam operis reddere, & in hoc distinguit artem ab experientia, vt supra disp. 2. q. 4. docuimus.

Deinde Aristoteles. 6. Ethicorum, capite quarto necessitatem scientiæ definit esse necessitatem secundùm naturam nempe cuius in natura, non in nobis est principium: at necessitas secundum naturam est necessitas absolutè & simpliciter; quod enim ex natura est tale, semper & vbiq; est tale; semper enim habet causam suæ necessitatis: necessitas verò ex suppositione non est secundùm naturam: quia suppositio contingens non est secundùm naturam, cùm non ab intrinseco, sed ab extrinseco oriatur: Ergo Aristoteles ad scientiam requisiuit necessitatem simpliciter. *Aristotelis sententia.*

Tertiò Aristoteles 2. Metaph. tex. 3. scientiam docet esse veritatis contemplatricem, hoc est, rei secundùm suam naturam, non in ordine ad opus. Rationem autem reddit propter quam scientia rerum vt ad actionem referuntur, non sit verè scientia. quia inquit etsi causa agibilium reddatur, tamen non redditur causa rei absolutè, sed tantùm ad aliquid, hoc est, respectu talis vel talis suppositionis, nec semper, sed pro eo tempore, quo stat sub illa suppositione. Vnde propter hanc causam Aristoteles requisivit ad scientiam, vt sit gratia sui, non gratia operis; nam si sit aliqua gratia alterius, non possit habere necessitatem absolutam, sed tantùm secundùm quid, & ex suppositione talis vel talis finis, qui tamen simpliciter rei est contingens.

Ex quibus formatur tale argumentum. Id quo scientia essentialiter differt ab arte & habitibus practicis est de essentia scientiæ: at per necessitatem simpliciter differt tam ab arte quàm ab alijs habitibus practicis, nempe quia est cognitio obiecti necessarij simpliciter. Ergo necessitas simpliciter est de essentia scientiæ. Et sanè Aristoteles nullam demonstrationem agnovit quæ esset solùm necessaria ex suppositione.

Neque verè dici potest Aristotelem locis citatis loqui de scientia perfectissima, quomodo neque ars neque scientiæ morales sunt veræ scientiæ, quia non sunt perfectissimæ licet sint veræ scientiæ suo modo. Id inquam dici non potest, quia Aristoteles loquitur de perfectione scientiæ essentiali, qua differt ab aliis habitibus & ita requirit necessitatem simpliciter vt sine ea dicat non posse stare essentiam scientiæ. Quod autem de perfectione essentiali loquatur patet. Primo: quia definiendo scientiam, & naturam eius investigando, id docet. Secundò, quia in hoc distinguit scientiam essentialiter ab alijs habitibus: Ergo hoc requirit tanquam quid essentiale.

Denique probat idem ratione: Scientia enim non est quæcunque cognitio rei, sed

ſed perfecta, quæ perfectio in duobus conſiſtit: Primò vt ſit per cauſam, ſecundò vt non contingat rem aliter habere. Iam verò ſi ſciatur ſolùm ex ſuppoſitione cauſæ contingenti, non ſcietur perfectè per illam cauſam; quia illa cauſa, non eſt cauſa vt res ſit abſolutè, ſed tantùm ex ſuppoſitione, ſi, & quando ſupponitur cauſa.

Neq; etiam ſcietur perfectè quod non contingat aliter ſe habere, Cùm ſimpliciter verum ſit poſſe rem aliter ſe habere; ſicut enim poteſt non eſſe illa cauſa, quæ ſupponitur eſſe contingens; ita & effectus ex illa ſecutus poteſt abſolutè non convenire ſubiecto. Solumque ex ſuppoſitione talis cauſæ, ſi, & quando illam contigerit adeſſe non poſſe non convenire. Quare talis demonſtratio ex ſuppoſitione Cauſæ vel medij contingentis, eſt ſimpliciter ſyllogiſmus contingens, & ſolùm ſecundùm quid ex ſuppoſitione contingenti neceſſarius quod repugnat demonſtrationi.

Vnde tale conficitur argumentum. Demonſtratio eſt ſyllogiſmus ſimpliciter neceſſarius, & conſtat propoſitionibus ſimpliciter neceſſariis, & infert concluſionem ſimpliciter neceſſariam, vt patet ex toto libro primo Poſteriorum: in hoc ſiquidem differt (Ariſtotele teſte) demonſtratio ab aliis ſyllogiſmis 1. Poſter. tex. 16. quòd demonſtratio ſola ſit ex neceſſariis, alij ſyllogiſmi non item; at proculdubio quoque alij ſyllogiſmi poſſunt eſſe ex neceſſariis ex ſuppoſitione, ſola verò demonſtratio eſt ex neceſſariis ſimpliciter. Cùm igitur neceſſitas ex ſuppoſitione non facit propoſitiones ſimpliciter neceſſarias, ſed ſimpliciter contingentes, non poterit etiam facere ſyllogiſmum demonſtrativum; ita in hoc enim ſyllogiſmo Omne currens movetur. Petrus eſt currens, Ergo Petrus movetur, tam Minor, quàm concluſio ſunt propoſitiones contingentes ſimpliciter, & ſolùm ſecundùm quid ex ſuppoſitione medij neceſſariæ. Concluſio enim ſequitur Minorem tanquam debiliorem partem, quoad contingentiam.

Quare ad fundamentum primæ ſententiæ. Reſpondeo. Id quod ſcitur ex ſuppoſitione contingenti, non ſcitur tanquam ſimpliciter neceſſarium, ſed potius tanquam non neceſſarium ſimpliciter & contingens ſimpliciter. De eſſentia autem ſcientiæ eſt vt per eam ſciatur res tanquam neceſſaria ſimpliciter: ita vt repugnet Demonſtrationi, concluſionem eſſe ſimpliciter contingentem & ſimpliciter non neceſſarium vt ſupra in diſputat. 2. docuimus q. 5. Quod ex eo etiam oſtenditur; Omnis enim ſyllogiſmus infert concluſionem neceſſariam ex ſuppoſitione præmiſſarum & medij in præmiſſis contenti, vt patet ex definitione ſyllogiſmi, non tamen propterea generat ſcientiam nec eſt demonſtrativus, quia nimirum non infert concluſionem neceſſariam ſimpliciter, nec ex præmiſſis neceſſariis ſimpliciter; hoc enim proprium eſt ſolius demonſtrationis ſecundùm Ariſtotelem.

Ad confirmationem. Reſpondeo: Scientiæ ex ſuppoſitione deeſt neceſſitas ſimpliciter quæ eſt perfectio eſſentialis ſcientiæ. Nam in aliis quoque ſyllogiſmis infertur concluſio neceſſaria ex ſuppoſitione, in ſola verò demonſtratione infertur neceſſaria ſimpliciter: & idcircò ſola demonſtratio facit ſcire. Quod ſi inſtes non ſatis eſſe ad demonſtrationem, vt inferat concluſionem neceſſariam, ſed etiam vt inferat per cauſam, quod deeſt aliis ſyllogiſmis non demonſtrativis; Contrà: non ad omnem demonſtrationem requiritur cauſa; poteſt enim eſſe demonſtratio per effectum à poſteriori; aut per aliud medium neceſſarium ſimpli-

citer

citur ex natura rei. Deinde si ad demonstrationem sufficit medium necessarium ex suppositione contingenti, tale medium invenitur in aliis syllogismis non demonstratiuis, qui etiam ex suppositione Præmissarum, inferunt necessariò conclusionem & sic omnes syllogismi essent demonstrationes contra Aristotelem & rationem, vt suprà dictum est.

Quæstio.

Secunda difficultas est. An ad scientiam sufficiat necessitas complexa conclusionis, an verò requiratur etiam necessitas incomplexa terminorum, subiecti nimirum vel prædicati conclusionis? Quidam enim recentiores primum requirunt non secundum: quia inquiunt prima constituit demonstrationem & scientiam; demonstratio enim est necessaria, quia propositionibus constat necessariis: posterior verò nec est necessaria ad demonstrationem (quia prior sufficit) nec est possibilis, quia termini secundùm se & existentiam suam sunt contingentes; possunt enim simpliciter esse & non esse, quia dependent à Deo, qui est causa libera, & sicut ante creationem non fuerunt, ita possunt annihilari & non esse.

Ad scientiam requiritur necessitas etiam incomplexa subiecti de quo est scientia.

Dicendum tamen est. Ad scientiam requiri necessitatem etiam incomplexam subiecti de quo est scientia. Explico: Necessitas subiecti potest duplex distingui; altera quoad essentiam. Illa dicuntur necessaria quoad essentiam, quæ habent essentiam ex natura rei, non ex fictione aut arbitrio nostro. Ita enim 6. Ethicorum cap. 4. id explicat Aristoteles. Sic artificialia omnia agibilia & factibilia, quia habent essentiam fictam & dependentem à nobis, eiusque principium solum est in nobis non in natura rei; idcirco nullam habent ex se necessitatem quoad essentiam, sed sunt simpliciter contingentia: res verò Physicæ habent essentiam non ex fictione aut arbitrio nostro, sed ex natura rei, idcirco sunt entia necessaria quoad essentiam; homo enim non potest esse nisi cum tali essentia, & cum talibus essentiæ proprietatibus; Scamnum verò potest esse varium & multiplex in essentia, tam quoad formam, quàm materiam, prout varium fuerit ingenium artificis.

Quod verò attinet ad existentiam, hæc simpliciter quidem est contingens, vt probat prior sententia; in hoc tamen est necessaria, quandocunque existit res illa, necessarium est talis existat, hoc est tali essentia & proprietatibus. Ad scientiam igitur non requiritur existentia subiecti absolutè, sed solùm vt cùm existit necessariò cum tali essentia existat.

Requiri ad scientiam necessitatem incomplexam.

His igitur suppositis; Dico requiri ad scientiam necessitatem incomplexam subiecti: Primò quia secundùm Aristotelem requiritur necessitas secundùm naturam: quod autem secundùm naturam est tale, semper & vbiq; est tale. Cùm ergo subiectum de quo est scientia, sit ens secundùm naturam, sequitur quod habeat necessitatem incomplexam.

Secundò. Quia non potest in demonstratione esse necessitas complexa; sine necessitate incomplexa; cùm enim essentia subiecti in demonstratione sit causa passionis & assumatur vt medium ad demonstrationem, si hæc essentia, subiecto conueniet contingenter, hoc est, non secundùm naturam, sed ex fictione aut voluntate nostra, fiet vt minor præmissa, in qua essentia prædicatur de subiecto, non sit necessaria simpliciter, sed ex suppositione, vnde etiam & conclusio infertur solùm necessaria ex suppositione. Et sic periret necessitas simpliciter in demonstratione sine necessitate incomplexa subiecti.

At.

At dices; tam necessarium est scamnum esse scamnum, sicut hominem esse hominem: Ergo & essentia scamni æquè necessariò competit scamno, sicut essentia hominis homini. Respondeo si solùm de veritate agamus, æquè est verum vtrumque, quia vtraque propositio est identica, & vnum non potest dici magis idem sibi, quàm alterum sibi; identitas enim consistit in indivisibili, & aut est tota simul, aut non est simpliciter: at si de necessitate agamus: magis necessarium est hominem esse hominem, quàm scamnum esse scamnum quia illud est necessarium secundùm naturam & simpliciter, hoc verò non est necessarium secundùm naturam (cùm sit ex voluntate artificis non solùm quòd sit, sed etiam quod tale sit) solumq; ex suppositione est necessariũ; supposito enim quòd scamnũ est necessariò est, id quod est.

At inquies etiam essentiæ rerum creatarum sunt effectæ per ideas divinas. Ergo æquè sunt contingentes, sicut essentiæ rerum artificialium. Nam res creatæ verè dici possunt opera artis divinæ.

Respondeo. Concedo essentias rerum creatarum effici per ideas, & scientiam Divinam per modum artis. Sicut enim in artifice ars & idea est ratio efficiendi opera artis: ita idea & scientia Divina est ratio efficiendi naturas rerum. Est tamen discrimen inter Artem Divinam & eam quæ est in nobis. Nam in Deo ars est de iis quæ sunt secundùm naturam, & ideò de necessariis non de contingentibus: neq; enim Ideæ diuinæ sunt ad libitum, sed ex naturali participabilitate divinæ essentiæ, quæ per intellectum divinum dum cognoscitur, ideæ rerũ existunt in Deo; Ars verò in nobis non est de iis quæ fiunt secundùm naturam, sed ex arbitrio & ex inventione nostra. Vnde & ideæ factibilium à nobis formantur ad libitum, ita vt artificialium omnium principiũ sit tantùm in nobis non in natura, & ideo ars nostra secundùm Arist. 6. Eth. c. 4. non est de necessarijs, sed de contingentibus, quia non est de iis quæ secundùm naturam, sed de iis tantùm quæ secundũ inventionẽ nostrã fiunt. Nam etsi ars versetur aliquando circa ea quæ sunt secundùm naturam, vt patet in agricultura quæ circa fruges producendas versatur, & in Medicina circa sanitatem, quæ res naturalis est: ista tamen eatenus ad artem pertinent, quatenus fiunt modis quibusdam ab arte excogitatis, seu modo artificiali applicando causas naturales ad suos effectus. Vnde apparet naturas rerum, etiam si fiant ab arte Divina non esse eo modo contingentes, quo res artificiales sunt contingentes.

QVÆSTIO VII.

An de agibilibus & factibilibus à nobis possit esse scientia?

PRima sententia affirmat: quia agibilia & factibilia habent causam propter quam sunt & ab ea habent etiam necessitatem essendi: hæc autem duo sufficiunt ad rationem scientiæ, vt patet ex eius definitione. Et licet in particulari accepta, sint contingentia, in vniversali tamen sunt necessaria. Nam etsi hanc domum, vel hanc operationem fieri isto vel illo modo, sit contingens; tamen in vniuersali domum tali vel tali modo, propter talem & talem finem fieri debere est necessarium. Dicunt igitur isti, agibile esse scibile, quia habet causas necessarias suarum proprietatum

propter

propter quas est hoc vel illo modo agibile. Nam etiam essentia rei agibilis, necessariò convenit rei agibili (vnum enim quodq; necessariò est id quod est, ita vt impossibile sit & implicans contradictionem, non esse id quod est; esset enim & non esset) posita autem essentia, sequuntur necessariò proprietates ex illa fluentes; vnaquæq; enim essentia habet suas proprietates, quæ ipsam consequuntur: Ergo cùm res agibiles & factibiles habeant suam essentiam quæ definitione explicatur, & proprietates essentiam consequentes, habent vnde sint scibiles & demonstrabiles; ad scientiam enim sufficit essentia, quæ sit causa suarum passionum.

Hanc sententiam sequuntur pleriq; recentiores, & ex ea deducunt. Primò Logicam esse scientiam: nam etsi versetur circa operationes intellectus dirigendas; tamen has ipsas notitias, quibus dirigit, seu regulas suas, demonstrat per causam, & ex consequenti est scientia.

Secundò. Scientiam moralem, vt demonstrat per causam proprietates rerum moralium, id est, sub actionem voluntatis cadentium, esse verè scientiam, vt verò tali notitia, per causam demonstrata vtitur ad dirigendas actiones voluntatis, esse prudentiam.

Tertiò. Omnes artes, & vniversè omnes habitus practicos, vt demonstrant per causam proprietates de suis obiectis, esse verè & propriè scientias, dici verò artes quatenus illam scientiam adhibent ad aliqua opera efficienda.

Secunda sententia est Peripatetica, de agibilibus & factibilibus, hoc est de iis quæ sub actionem & factionem cadunt, non esse verè & propriè scientiam. Hanc sententiam docet expresè Aristoteles 6. Ethicor. cap. 3. & 4. Vbi docet scibile esse necessarium, agibile autem & factibile contingens, atq; de necessariis esse scientiam, de agibilibus verò & factibilibus non esse scientiam, sed vel artem vel alios habitus practicos.

De agibilibus & factibilibus non potest esse vera scientia.

Respondent adversarii; rem esse agibilem, esse contingens, contingit enim rem agi, vel non agi; at verò rem agibilem habere proprietates tales in agibilitate fundatas, est necessarium; supposito enim, quod aliquid agendum est propter aliquem finem, necessarium est tales vel tales proprietates habere, illi fini convenientes. Aiunt ergo Aristotelem primo modo dicere agibilia esse contingentia, secundo verò modo non negare esse necessaria, & posse propriè ad scientiam pertinere.

Sed contra: non fuit ignarus Aristoteles huius distinctionis, neq; tamen voluit agibilia tam secundùm se, quàm secundùm suas proprietates & causas, ad scientias sed ad alios habitus à scientia distinctos pertinere, ita vt demonstrare proprietates rerum contingentium per suas causas, noluerit ad scientiam spectare, sed ad artem, vel ad alios habitus à scientia distinctos. Patet id ex cap. 1. primi Metaph. & cap. 1. primi Rhetor. in quibus locis docet artis proprium esse causam operis cognoscere, & sine hoc artem non esse artem sed experientiam. Cùm igitur velit Aristoteles ad rationem essentialem artis spectare, causam operis reddere, idq; esse proprium officium artis, consequens est, artes in hoc non esse scientias, neq; demonstrare operis proprietates per causam, esse actum scientiæ, sed actum artis: quod etiam supra in Disp. secunda docuimus.

Deinde & si Aristotelem non lateret proprietates agibiles necessariò convenire agibilibus, quia tamen hæc necessitas fundatur in essentia contingenti, non necessaria, idcirco noluit eam pertinere ad scientiam; scientia enim est necessario-

rum simpliciter, quæ nimirum secundùm naturam sunt necessaria, quæ verò essentiam habent contingentem, non sunt secundùm naturam, quia non in se sed in nobis habent principium. Vnde quæcunq; proprietates conveniunt ob essentiam contingentem, simpliciter sunt contingentes, quia fundantur in esse contingenti, & solùm ex suppositione illius essentiæ contingentis, sunt necessariæ.

Quocirca ex hac doctrina Aristotelis, duo habentur argumenta. Alterum est: Nullus habitus activus & factivus est scientia, sed de agibilibus est habitus activus, de factibilibus factivus: Ergo de agibilibus & factibilibus non est scientia. Alterum est: de contingentibus non est scientia: agibilia & factibilia, simpliciter sunt contingentia; quia in nobis habent principium, & non sunt talia secundùm naturam, quod Aristoteles requirit ad necessitatem simpliciter scibilis, Ergo de agibilibus & factibilibus secundùm Aristotelem non est scientia. Quare & illæ proprietates quæ de agibilibus demonstrantur per causam, sunt solùm necessariæ ex suppositione essentiæ contingentis. Vnde simpliciter sunt contingentes, quia in fundamento contingenti fundantur.

Eandem sententiam docet Aristoteles in 2. Metaph. text. 13. vbi ex eo probat Philosophiam esse debere contemplativam non practicam, quia (inquit) Practici considerant quidem causam, sed ad aliquid non per se, & pro nunc tantùm non verò pro semper. Ergo Aristoteles illam demonstrationem per causas, quæ est in rebus practicis, existimavit esse insufficientem ad rationem scientiæ; si enim esset sufficiens ad rationem scientiæ, esset ex consequenti ad rationē Philosophiæ. Ratio etiam quam affert Aristoteles idem ostendit, cùm ad scientiam necessarium sit demonstrare per causam, per se, & semper, quod non est in Practicis: vt supra deductum est Disp. 2 q. 5.

Ratio Arist.

Ratio à priori

Accedit & alia ratio à priori huius rei; scientia enim est de rebus necessariis simpliciter: at res agibiles & factibiles non sunt necessariæ simpliciter, sed simpliciter contingentes, & solùm ex suppositione necessariæ, Ergò de illis non est scientia. Maior est certa in doctrina Aristotelis & probata est in quæstione præcedenti: tum quia necessitas ex suppositione, est in omni syllogismo, in quo conclusio sequitur necessariò ex suppositione medii: Ergo aut omnis syllogismus generat scientiam, aut si sufficit non sufficit necessitas ex suppositione: tum quia necessitas requisita ad scientiā est necessitas ex natura rei, vt docet Aristoteles 6. Ethic. cap. 4. à quæ sunt ex natura rei sunt necessaria simpliciter quia omni & semper conveniunt, Ergo ad scientiam requiritur necessitas simpliciter.

Minor verò probatur: Quia agibilia non sunt agibilia ex natura rei, sed ex nobis; illa enim à nobis aguntur, quæ pendent à nobis, & in nobis tantùm habent principium: atqui talia sunt simpliciter contingentia & solùm ex suppositione quod sunt, necessaria sunt: Ergo agibilia sunt simpliciter in contingentia.

Necessitas complexa qualisnam sufficiat ad scientiam?

Dices, sufficere ad scientiam necessitatem complexam. Respondeo, si necessitas complexa sit ex natura rei sufficit ad scientiam: quia fundatur in natura subiecti, quod secundum naturam suam est necessarium. Vnde & passio illi ex natura rei convenit & causa passionis: at si necessitas complexa non sit ex natura rei, nec fundetur in essentia subiecti, quod secundùm se sit tale non ex nobis, talis necessitas erit solùm ex suppositione, non simpliciter.

Subiectum est fundamentum tam causæ quam passionis

Pro quo noto subiectum esse fundamentum tam causæ quàm passionis; continet enim in se causam propter quam illi passio competit. Vnde etiam est fundamentum

mentum totius necessitatis quæ est in demonstratione: Nam quia continet in sua essentia causam necessariam passionis, fit vt & causa necessariò coniungatur cum passione in Maiori, & cum subiecto in Minori; Vnde ex consequenti in conclusione subiectum quoq; coniungatur necessariò cum passione, vt patet in hac demonstratione: Omne rationale est risibile, omnis homo est rationalis: Ergo omnis homo est risibilis. Tota igitur necessitas demonstrationis incumbit necessitati subiecti incomplexæ; si enim subiectum sit res verè necessaria, non tam quoad existentiam, quàm quoad essentiam, fundabit necessitatem totius demonstrationis. Quod autem subiectum dici debeat necessarium quoad essentiam, docuit Aristoteles 6. Ethic. cap. 4. Quod enim secundùm naturam est tale non ex nobis, & in natura rei non in nobis habet principium, est ens natura sua necessarium: Quod verò non habet essentiam ex natura rei, sed ex nobis, habet essentiam contingentem; Talia verò sunt omnia agibilia quatenus agibilia sunt quia non sunt ex natura rei, sed à nobis aguntur, & ideo contingenter sunt agibilia; quare omnes proprietates hanc agibilitatem consequentes sunt simpliciter contingentes, quia fundantur in re contingenti, siue immediatè, siue mediatè.

Dices. Passiones contingenter competere illi rei agibili materialiter acceptæ; quatenus verò agibilis est formaliter, competere necessariò. Respondeo, verum id esse, sed quia ipsa agibilitas competit contingenter rei agibili, idcirco & ipsius proprietates (quæ mediante illa competunt) erunt contingentes simpliciter rei agibili.

Deinde ipsa agibilitas est simpliciter in sua essentia contingens, quia non ex natura rei sed ex nobis est talis. Vnde duplex contingentia est in obiecto practico: altera respectu obiecti materialis (agibilitas enim contingit per accidens rei agibili) altera essentialis, quia est essentia non ex natura rei sed ex nobis procedens. Quia igitur omnes proprietates agibilium fundantur in essentia rei agibilis contingenti siue immediatè siue mediatè, ideo non possunt dici simpliciter necessariæ, cùm sint in debili fundamento fundatæ, & sequantur conditionem & debilitatem sui fundamenti. Quod explicari potest à simili, exemplo entis rationis, quod & si habeat essentiam cum proprietatibus & causis necessariis, quia tamen hæc necessitas fundatur in essentia ficta & contingenti, idcirco de ente rationis non datur vera scientia. Pari ergò ratione necessitas proprietatum rerum practicarum quia fundatur in essentia contingenti, non potest fundare veram scientiam.

In scientiis practicis possunt aliqua demonstrari ex natura rei.

Notandum tamen est posse in scientiis practicis aliqua demonstrari ex natura rei, & per veram demonstrationem, vt de virtute possunt demonstrari eius proprietates per eius essentiam; verùm tales demonstrationes sunt Physicæ non morales; Virtus enim est qualitas Physica & quatenus proprietates eius Physicæ demonstrantur de ea per eius essentiam tales demonstrationes sunt Physicæ & à Physica assumuntur ad res morales magis explicandas. Solùm ergo morales proprietates virtutis demonstrare spectat ad scientiam moralem, considerando virtutem non vt Physica est, sed vt secundùm rectam rationem à nobis fieri potest.

Demonstratio propriè practica est simpliciter contingens.

Ex quibus infero. Primò; omnem demonstrationem propriè practicam esse simpliciter contingentem, & solùm secundùm quid necessariam. Dixi propriè practicam ad distinguendas alias demonstrationes, quæ ex aliis scientiis assumuntur ad illustrandas res practicas. Ratio ergò est: Quia in omni demonstratione propriè practica, causa passionis per accidens cõuenit subiecto. Vnde maior erit contingens

simpliciter; vt si dicam: quod est ad habitandum institutum, debet esse tale: domus est ad habitandum instituta, ergo debet esse talis. Minor est contingens simpliciter, & non nisi ex suppositione necessaria: Nam etsi illa sit domus definitio, tamẽ solæ definitiones ex natura rei competentes definitis, sunt necessariæ simpliciter; quæ verò competunt non ex natura rei sed ex nobis, eæ solum ex suppositione sunt necessariæ, quia supposito quòd scamnum est ita constitutum à nobis, habet necessariò hanc definitionem: simpliciter tamen quia ex natura rei illi non competit, est ei contingens secundùm naturam suam considerato; vt enim supra docuimus ex Aristotele, necessitas simpliciter, est necessitas secundùm naturam, quare quod non est necessarium secundum naturam, est contingens.

Scientia practica non est verè & propriè scientia.

Infero secundò. Nullam scientiam Practicam esse verè & propriè scientiam; quia est de rebus contingentibus simpliciter & solùm ex suppositione causæ contingentis necessariis: quare nec scientia moralis, nec ars vlla potest habere rationem verè scientiæ. Quocirca quòd quidam docuerunt eundem habitum esse artem & scientiam, artem vt efficit, scientiam vt demonstrat efficiendum vel efficiendi proprietates id satis supra Disputatione secunda refutavimus; illa enim demonstratio, secundùm doctrinam Aristotelis, non est scientiæ sed artis, cùm artis illud officium proprium sit, demonstrare causam factibilium, sicut scientiæ proprium est demonstrare causam rerum quæ sunt secundùm naturam tales. Accedit quòd demonstrationes illæ factibilium, sunt simpliciter contingentes, & secundùm quid necessariæ, quod non sufficit ad rationem scientiæ.

Scientiæ speculativæ tantum sunt propriè scientiæ.

Infero tertiò. Solas scientias speculativas esse propriè scientias, quia solæ versantur circa obiectum necessarium seu quod est tale secundùm naturam.

Ex dictis patet ad fundamentum primæ sententiæ. Nam agibilia neq; habent causam per se & necessariò convenientem subiecto, neq; ipsa sunt obiecta necessaria simpliciter, tam quoad essentiam, quàm quoad proprietates, quia nec essentiam habent ex natura rei, sed ex nobis, & per consequens nec proprietates fundatas in natura rei, sed in essentia simpliciter contingenti, & solùm ex suppositione necessaria, non igitur habent omnia requisita essentialiter ad scientiam.

QVÆSTIO VIII.

An scientia solum sit de vniversalibus?

SEnsus quæstionis est. An requiratur ad rationem scientiæ vt proprietates demonstrentur de subiecto vniversaliter accepto, an verò satis sit si demonstrentur de subiecto particulariter accepto? Ratio dubitandi est: Is enim qui scit Petrum esse risibilem quia est rationalis, habet veram demonstrationem; quia scit per causam, & quod impossibile sit aliter se habere: Vnde & Aristoteles 1. Poster. text. 39. agnoscit demonstrationem particularem, sed non æquè perfectam ac vniversalem. Ex altera verò parte, qui scit esse Petrum risibilem, nescit secundum quod ipsum; non enim secundùm quod Petrus, sed secundùm quòd rationalis est risibilis. vt igitur sciatur secundùm quid Petrus sit risibilis, debet sciri in vniversali omnem hominem esse risibilem; virtute autem demonstrationis vniversalis, scitur postea conclusio particularis, per quandam applicationem vniversalis ad particular-

ticulare. Dices id requiri ad perfectionem tantùm accidentalem scientiæ sine qua potest esse scientia. Contra: sicut requirutur ad perfectionem essentialem scientiæ vt sit per propriam causam, ita vt sit de primo & proprio subiecto Passionis; nisi enim sciatur proprium subiectum passionis non scietur passio.

Dicendum est, scientiam esse solùm de vniversalibus. Ita Aristoteles passim præsertim. 1. Poster. text. 11. & sequentibus. Idem docet text. 21. Eum qui nescit vniversaliter aliquid, non habere scientiam, quia scit per accidens, non per se, nec secundùm quod ipsum; non enim illi particulari quatenus particulare est, convenit proprietas, quia etsi non esset illud particulare, sed aliud, conveniret. Ex quo colligitur ratio propter quam de subiecto vniversali debeat esse scientia. Quia scientia requirit vt sit de proprio & primo subiecto passionis; alioqui nec passio perfectè cognoscetur nisi respectu sui primi subiecti, nec causa passionis, nisi cognoscatur esse causa respectu eius subiecti, cui primò, & per se convenit; si enim sit scientia respectu non primi subiecti, eo ipso erit scientia per accidens, quia non primo subiecto, competit per accidens, vt de eo demonstratur talis passio, quia nimirum non ratione sui, sed ratione primi subiecti, sub quo continetur, illi competit. Cùm igitur vniversale sit primum & proprium subiectum passionis, particulare autem, nec primum sit, nec proprium, sequitur scientiam debere esse non de particulari, sed de vniversali. *Scientia est solum de vniversalibus.*

Porrò id intelligendum est, non solùm de vniversali vt opponitur singulari, sed etiam vt opponitur minus vniversali; eadem enim ratio vtrumq; probat. Nam proprietates quæ primò conveniunt generi si particulariter demonstrentur de specie, non erit scientia perfecta, quia non de primo suo nec vniversali subiecto demonstrantur; & species est subiectum per accidens talis passionis, quia non sub ratione specifica, sed sub ratione generica.

Præterea id intelligendum est, de illis proprietatibus, quæ habent subiectum aliquod vniversale, cui primò, & per se insunt, & ratione illius insunt singularibus; tunc enim non sciuntur perfectè nisi cognoscantur in ordine ad subiectum vniversale: at si subiectum cui proprietas inest, non sit vniversale, nec possit multiplicari in singularibus quale subiectum est Deus, respectu suarum proprietatum, tunc de tali singulari potest esse scientia: quia tali subiecto primò & per se conveniunt proprietates, eo planè modo quo conveniunt subiecto vniversali. Quocirca propositiones de tali subiecto singulari æquivalent vniversalibvs: quia sicut proprietates subiecti vniversalis conveniunt adæquatè subiecto vniversali ita proprietates talis subiecti singularis conveniunt illi adæquatè, primò, & per se. *Scientia de naturis existentibus in vno solo individuo quomodo haberi debet?*

Quod si quæras? An idem dicendum sit de aliis naturis existentibus in vno solo individuo, vt de sole & de luna? Respondeo, talibus naturis non repugnare multiplicari in individuis: quare demonstrationes quæ de Sole & Luna fiunt non debent fieri de hoc Sole & hac Luna, sed absolutè de Sole & Luna in communi.

Quod si quæras? An hæc conditio scientiæ vt sit de vniversali, requiratur solùm ad maiorem perfectionem scientiæ, an verò ad essentiam? videtur enim non requiri ad essentiam. Primò: quia id solùm requiritur ad essentiam scientiæ, quod eius definitione continetur; definitio enim explicat totam rei essentiam: atqui definitio scientiæ non continet, nisi vt sit per causam, & quod non possit aliter se habere. Ergo. Secundò: quia sine hac conditione est vera scientia & demon- *Scientia vt sit de vniversali, ad perfectionē scientiæ, an ad essentiam pertineat?* 1.

 stratio,

stratio, quia per causam necessariam. Vnde & Aristoteles particulares demonstrationes vocat demonstrationes,sed minus perfectas.

At ex altera parte videtur hæc conditio in ipsa definitione implicitè contineri; Cùm enim dicitur scientia cognitio rei per causam, non intelligitur de causa imperfectè cognita, sed ita cognita, vt natura eius postulat: postulat autem natura causæ vt cognoscatur respectu sui primi & proprii subiecti, quia respectu illius primo suam causalitatem exercet, & ratione illius, per accidens in aliis: quatenus ea primum subiectum causæ & passionis participant. Nisi ergo quis cognoscat causam respectu sui primi subiecti,non cognoscet vim causæ; Causa siquidem per se respectu primi vim & causalitatem suam exercet & eo mediante extendit se ad alia.

Deinde quod dicitur,sine hac conditione veram demonstrationem fore, distinguendum est. Nam demonstratio particularis si supponat demonstrationem vniversalem, & virtute ipsius concludat, erit verà demonstratio, & vera scientia, quia virtutem vniversalis habet sibi applicatam: Si verò demonstratio particularis, non supponat vniversalem,non erit vera demonstratio & scientia, sed erit quid imperfectum sub genere demonstrationis,cùm careat altera parte essentiali, ad demonstrationem & scientiam requisita; Causa enim debet cognosci non solùm in ordine ad passionem, sed etiam in ordine ad subiectum; quia afficiendo subiectum, est causa in illo passionis: Vnde sicut causa duplicem quasi causalitatem habet, tam respectu subiecti, quod constituit, quàm respectu passionis, quam efficit: ita duæ sunt quasi partes essentiales scientiæ; altera cognitio causæ respectu passionis, quæ habetur in maiori propositione; altera cognitio causæ respectu sui subiecti, quod primò constituit in ordine ad talem passionem, quæ habetur in Minori. Cùm igitur hæc secunda pars desit in demonstratione particulari, consequens est, non esse perfectam essentialiter demonstrationem, sed solùm habere vnam quasi partem essentialem.

Exemplum esse potest in anima rationali sine corpore, quæ est quidem præcipua pars essentiæ hominis, non tamen est essentialiter homo, quod ad hominis essentiam constituendam altera quoque pars id est corpus pertinet. Pari ratione demonstratio particularis ab vniversali seiuncta, continet in se solùm vnam partem demonstrationis & scientiæ, quia continet cognitionem causæ respectu passionis; Caret verò altera parte essentiali scientiæ quæ est cognitio causæ respectu primi subiecti; cùm (vt dictum est) causa non sit causa passionis nisi afficiendo subiectum; neque enim in abstracto est causa passionis, quasi per se existentis, sed existentis in subiecto, ac proinde in ordine ad subiectum. Et sic patet scientiam de subiecto particulari, esse scientiam essentialiter imperfectam, atque adeo ad essentiam ipsam scientiæ requiri, vt sit de subiecto vniversali, vnde & Aristoteles 1. Poster. text. 21. scientiam quæ non est rei vniversalis, absolutè negat esse scientiam simpliciter,sed solùm secundùm accidens, quia in parte nempe in hoc, & nunc,non verò in omni & semper est scientia.

QVÆ-

QVÆSTIO IX.

An de corruptibilibus poßit haberi scientia?

NEgat Aristoteles 1 Poster. text. 21. quia cùm principia ex quibus fit scientia sint perpetua & immutabilia, etiam scientiam ipsam oportet esse perpetuam, quare non corruptibilium neq; Caducorum. Porrò idcirco ait esse incorruptibilium, quia vniversalium; singularia enim corrumpuntur & generantur, vniversalia autem non corrumpuntur. Quod ita explico. Corruptio singularium attenditur secundùm existentiam in mundo quam cùm amittunt tota quoque essentia singularis corrumpitur; Corruptio verò naturæ vniversalis abstractæ, & obiectivè existentis in intellectu, non attenditur secundùm existentiam (ab ea enim abstrahitur natura vniversalis) sed secundùm mutationem prædicatorum essentialium, & ex essentiis consequentium, quam quia nunquam invenit intellectus in naturis abstractis, idcirco naturæ abstractæ sunt hoc sensu perpetuæ, quia in solo esse obiectivo nullam mutationem prædicatorum essentialium, & ex essentia consequentium patiuntur, ita vt negari possint. Cuius immutabilitatis radix est, non aliqua realitas extra intellectum existens (cùm eadem immutabilitas sit in entibus rationis & fictis obiectivè conceptis, imò & in negationibus, & in nihilo, vt supra dictum est, quibus tamen nulla subest realitas vera) sed totum fundamentum eius immutabilitatis est quod vnum contineatur in conceptu alterius, vnde concepto vno necesse est aliud quoq; concipi.

Idem verò Aristoteles in 4. Metaphys. textu 22. contra Heraclitum & alios tollentes rerum essentias ex continuo fluxu & instabilitate rerum, docet de corruptibilibus dari scientiam. Docet enim res corruptibiles, non omninò mutari: solùm enim (inquit) mutantur secundùm quantitatem non qualitatem: per quantitatem intelligendo materiam, per qualitatem formam, vt benè exponunt interpretes. In qua re Philosophus solùm refellit modum Heracliti, qui corruptionem & mutationem rerum colligebat ex accretione continua & diminutione viventium: Dicit igitur talem mutationem (esto quòd in omnibus rebus cernatur) non obstare scientiæ: quia est solùm in accessu & recessu materiæ, re tamen formaliter eadem manente, idem enim formaliter vivens est quantumvis crescat & non crescat in corpore, & eandem essentiam, ac essentiæ proprietates retinet.

Secundùm igitur doctrinam Aristotelis dicendum est de corruptibilibus in singulari, vt hìc & nunc existunt, non posse dari scientiam, quia hìc & nunc existentia non est perpetua, scientia autem est de perpetuis, & iis quæ non possunt aliter se habere. Nam si dicas prædicata rerum existentium tam essentialia, quàm essentiam singularem consequentia, esse necessaria; est enim necessarium Petrum esse animal rationale & risibile; respondendum est, prædicata hæc vt in singularibus existunt, & quidem singulari modo, involvere existentiam singularem quæ sicut est contingens simpliciter, ita & prædicata singularia, tam essentialia, *De corruptibilibus in singulari secundùm doctrinã Aristotelis non poteſt dari scientia.*

tialia, quàm essentiam consequentia sunt contingentia simpliciter, & mutabilia quoad existentiam illam singularem.

De corruptibilibus verò in vniversali acceptis potest esse scientia. Vt enim in vniversali concipiuntur ab intellectu, abstrahunt ab existentia singulari secundùm quam realiter corrumpi possunt; in intellectu verò non est alius modus corruptionis nisi per negationem, quam tamen excludit propria ratio terminorum essentialium, quæ talis est vt ex vno conceptu, alius sequatur necessariò, vel per modum essentiæ vel per modum consequentis essentiam.

Quomodo scibile sit incorruptibile.

Deinde etsi res in singulari corrumpantur, & non semper existant; tamen quandocunq; existunt, semper sibi similes existunt, retinentq; eandem essentiam & proprietates; semper enim homo cùm existit, est rationalis & risibilis, & in hoc immutabilitatem quandam habet, ratione cuius fundari possunt in intellectu propositiones sempiternæ veritatis.

Dices hac ratione scientia esset solùm de conceptibus non de rebus; quia vniversalia sunt obiectivè in intellectu nullo singulari in rerum natura existente.

Respondeo scientiam, cùm sit formaliter in intellectu, esse de rebus existentibus obiectivè in intellectu; vbi enim est scientia, ibi debet habere suum obiectum immediatum, nam nec esse nec intelligi potest sine obiecto. Vnde obiectum scientiæ in intellectu, est idem realiter cum ipso actu scientiæ nihilq; aliud est scientia actualis, quàm formatio obiecti scibilis in intellectu. Quia tamen id quod formatur in intellectu, ita se habet vel habere potest in reipsa, vt intelligitur; idcirco scientia dicitur esse de rebus quia est de iis quæ in reipsa poni possunt.

Dices præterea: hac ratione etiam entia rationis, & ficta quæcunq; etiam sciri possunt; quia in intellectu habent suam immutabilitatem obiectivam prædicatorum essentialium, & ex essentiis consequentium.

Entium rationis & realiũ discrimen.

Respondeo. Esse discrimen inter entia rationis, & entia realia: Nam illa habent immutabilitatem solùm in intellectu nullo modo fundatam in re, neq; talem vt sit ex natura rei; entia verò realia ex natura rei habent suam immutabilitatem: hoc sensu; quia quandocunq; existunt; cum tali essentia, & proprietatibus existunt, licet non semper absolutè existant. Vnde fit vt illa necessitas entium rationis, cùm non sit ex natura rei, nec ad actum realem deduci possit, non sit necessitas simpliciter sed ex suppositione apprehensionis; entium verò realium est necessitas simpliciter quia est ex natura rei & ad actum realem deduci potest.

De rebus factibilibus quomodo non sit scientia.

Dices tertiò de rebus factibilibus non datur scientia; ergo nec de generabilibus. Respondeo, si aliqua sint factibilia non secundùm naturam, sed secundùm artem tantùm, de his non est scientia, quia sunt factibilia contingenter; at quæ sunt factibilia secundùm naturam, vt sunt res omnes Physicæ generabiles, de iis potest esse scientia, quia sunt factibilia necessariò & naturali necessitate. Nam & ipsa generabilitas earum fundatur in natura earum, nempe in materia, quæ est principium generationis & corruptionis, & potest per eam demonstrari à priori.

QVÆ-

QVÆSTIO X.

An veritas sit perfectio essentialis scientiæ?

EX definitione scientiæ constat, scientiam esse cognitionem rei per causam, propter quam res est, & quòd non contingat aliter se habere. Hinc autem sequitur scientiam non posse esse nisi veram. Nam id quod habet causam suarum proprietatum, non potest esse nisi verum; Falsum enim cùm sit non ens, non habet sui causam vllam: id etiam quod aliter se habere non potest, necessariò est verum. Nam falsum quantumvis demonstretur ita se habere; potest nihilominus aliter se habere, imò verè aliter se habet: solùm autem verum non potest aliter se habere; quia quod semel est verum ex natura rei, semper & in æternum est verum nec potest vnquam non esse verum. Cùm igitur constet scientiam necessariò esse veram, dubitatur nihilominus an veritas pertineat ad scientiam vt perfectio eius essentialis, an verò vt proprietas necessariò consequens eius essentiam.

Dicendum igitur est iuxta ea quæ docuimus in disputatione 14: quæst. 2. Veritatem non esse perfectionem essentialem scientiæ, sed proprietatem tantùm essentialem. Voco proprietatem essentialem, quæ ex essentia oritur, & essentiam suo modo includit, quomodo passiones entis includunt ipsum ens sub aliqua negatione vel relatione. Ratio igitur huius conclusionis est: Quia veritas in communi est proprietas entis: Ergo & veritas scientiæ erit proprietas scientiæ: & sicut veritas entis addit ad ens conformitatem enti debitam; ita veritas scientiæ addit ad scientiam conformitatem ipsi debitam, quæ est conformitas cum obiecto, vt est à parte rei: esentia enim scientiæ consistit in cognitione rei per suam causam, ex tali verò esentia scientiæ, necesariò sequitur veritas; quia si res cognoscatur per propriam causam, cognitio illa necesariò erit vera: quia conformis rei habenti causam propter quam sit. Præterea certum est esentialia non habere causam: Cùm igitur veritas scientiæ, habeat sui causam in esentia scientiæ, consequens est veritatem non esse scientiæ esentialem, sed solùm eius proprietatem.

Veritas non est perfectio essentialis scientiæ, sed proprietas tantũ essentialis.

Ex quo sequitur primò: Scientiam immediatè sua esentia fundare veritatem, & non posse vllo modo esse absq; veritate: Esentia enim scientiæ, est cognitio rei per causam, propter quam res est; talis autem cognitio seipsa est conformis rei & ex consequenti vera, & implicat contradictionem rem hoc modo cognosci & cognitionem non esse veram.

Scientia non potest esse absq; veritate.

Sequitur secundò. Cognitionem illam quæ caret veritate nullo modo esse scientiam esentialiter, nisi fortè similitudinariè: Nam licet veritas non sit de esentia scientiæ, oritur tamen ex esentia scientiæ tanquam proprietas inseparabilis ab illa. Quare sicut vbi non est risibilitas, ibi neq; rationalitas, quia risibilitas oritur ex rationalitate; ita vbi non est veritas, ibi neq; esse potest esentia scientiæ; quia veritas ad esentiam scientiæ consequitur.

Cognitio carens veritate non potest esse scientia essentialiter.

Sequitur tertiò. Errorem seu scientiam falsam quantumvis excedere videatur in esentia certitudine & evidentia, non esse scientiam esentialiter, sed tantùm similitudinariè, habereq; se ad scientiam, sicut aurum fictum ad verum, & hominem pictum ad hominem verum, vti ex dictis in disput. 14. quæst. 2. patet. Et ratio est:

Error seu scientia falsa non potest esse scientia essentialiter.

est: quia error caret eo quod est substantia ipsa scientiæ, siquidem non est cognitio rei per causam, propter quam res est.

At inquies, non esse de essentia scientiæ, vt in re sit causa sed vt in intellectu cognoscatur vt causa; scientia enim non dependet à causa extra intellectum, sed à causa cognita, & in intellectu existente. Nam sicut scientia est in intellectu, ita & omnia eius principia essentialia sunt in intellectu, imò & tunc cùm causa vera rei cognoscitur, cognitio illa non dependet in suo esse à causa reali extra intellectum, sed solùm à causa cognita. Respondeo. Quamvis causa cognita, sit principium essentiale scientiæ; tamen non quæcunq; causa cognita est talis, sed solùm illa, quæ verè est causa, & verè conformis rei: ita enim in definitione scientiæ dicitur, propter quam res est, & quod propter illam, non contingat aliter rem habere: Causa verò falsa non est illa, propter quam res est, nec eam vim habet, vt propter illam non contingat rem aliter se habere, cum potius talis sit, vt demonstrari possit, neq; esse vera causa, neq; propter illam rem aliter se habere non posse. Et hæc est sententia Aristotelis 1. Poster. tex. 5. vbi distinguit scientiam existimatam & sophisticam à scientia simpliciter. Et sophistas quidem ait existimare, sic se rem habere, scientes verò ait habere. Ibidem etiam docet, non ens non esse scire, id est, falsum sciri non posse: si ergo falsum non est scibile, neq; scientia falsa erit scientia.

Ad veritatem scientiæ pertinet veritas conclusionis etiam vt pendet ex talibus præmißis.

Sequitur quartò. Ad veritatem scientiæ non solùm pertinere veritatem conclusionis secundùm se & quasi materialiter sed etiam vt pendet ex talibus præmissis, ita vt vi talium præmissarum sit vera conclusio; alioqui non sciretur propter quid formaliter sit vera conclusio, quod tamen intenditur in demonstratione, quam rationē innuit Aristot. 2. Prior. cap. 2. vt autem conclusio sit vera propter præmissas, necesse est ipsas præmissas esse veras, vt in eadem disputatione cum Aristotele ostendimus.

QVÆSTIO XI.

An scientia poßit esse simul cum errore in eodem intellectu?

QVæstio est non de quocunque errore sed solùm de eo qui est contrarius scientiæ. Potest enim error esse duplex vel contrarius scientiæ, si nimirum illi opponatur per modum affirmationis vel negationis, vel non contrarius vt si idem quod scio per medium verum cognoscam per medium falsum, vt si cognoscam hominem esse risibilem quia sensitivus est. Hic etsi error sit non tamen oppositus scientiæ: & ideo potest esse cum scientia nisi scientia sit ita perfecta, vt cognoscatur nulla alia esse posse causa talis conclusionis tunc enim per modum affirmationis vel negationis opponitur illi error, quia est per medium falsum.

Item quæstio potest institui tam de actu quàm de habitu. Et quidem in diversis intellectibus vel in eodem intellectu diverso tempore, non est dubium esse posse errorem & scientiam, tam respectu diversorum obiectorum, quàm respectu eiusdem obiecti, At id quod quæritur est, an in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti, eodem tempore, possit esse error & scientia. Potest autem triplex instituti comparatio, actus cum actu, habitus cum habitu, actus cum habitu.

Dico

Dico primò, Actus scientiæ non potest vllo modo simùl stare cum actu erroris contrariè opposito. Explico: Contraria etsi non possunt esse simul in eodem subiecto in gradu intenso tamen possunt esse simul in gradu remisso. v. g. calor vt octo, non potest esse simul cum frigore vt octo, potest tamen calor vt quatuor esse simul cum frigore vt quatuor, vt patet in aqua tepida: scientia vero ita est contraria errori vt in nullo gradu possit esse simul cum actu erroris in eodem subiecto. Idq; probatur ex natura scientiæ, quæ ex sua ratione essentiali excludit omnem actum erroris; ita enim per actum scientiæ intellectus persuasus est de obiecto vt impossibile existimet esse aliter se habere: vbi est autem talis persuasio nullus locus relinquitur contrariæ persuasioni & errori, sed omnis contraria persuasio eo ipso excluditur ab intellectu; alioquin intellectus existimaret simul idem esse possibile & impossibile. Et sicùt in Physicis idem non potest simul accedere & recedere ab eodem, ita non potest intellectus assentiri perfectè alicui subiecto & dissentiri ab eodem. Et sicut perfectus calor excludit omne frigus à subiecto etiam in minimo gradu; ita actus scientiæ cum sit perfectus essentialiter, etiam in minimo gradu excludit omnem gradum erroris ab intellectu.

Actus scientia non potest simul stare cum actu erroris contrariè opposito.

At inquies scientia & error non opponuntur sibi nisi eo modo quo contraria: at contraria possunt se compati in aliquo gradu; ergo scientia & error. Ad hoc duplex est modus respondendi. Primus est contraria esse duplicis generis. Quædam enim non habent oppositionem perfectam nisi ex intensione, vt calor & frigus, alia verò habent oppositionem perfectam ex sua essentia. Quia verò essentiam habent in quolibet minimo gradu totam, ideo in minimo gradu excludunt totum contrarium: Talis est scientia, quæ in sua essentia dicit perfectam oppositionem cum errore; per actum enim scientiæ existimat intellectus impossibile aliter rem se habere, ac ex consequenti omnem etiam contrariam persuasionem reputat impossibilem. Deinde affirmatio & negatio, cùm involvant contradictoria, non possunt esse simul in eodem, etiam in minimo gradu: quia negatio tollit omnem affirmationem; error autem & scientia opponuntur sibi per modum affirmationis & negationis: Ergo non possunt esse simul in eodem in vllo gradu. Secundus modus dicendi est scientiam non solùm ex ratione contrarietatis sed etiam ob incompossibilitatem obiectorum non posse esse simul cum actu erroris in vllo gradu; per actum enim scientiæ impeditur & tollitur omne obiectum erroris, quia in lumine scientiæ apparet improbabile & falsum & fit vt intellectus non possit simul assensum præbere errori, postquam per actum scientiæ iudicavit aliter rem habere non posse. Porrò non solùm contraria, sed & incompossibilia simul esse non possunt. Sic duo corpora non possunt esse simul in eodem loco propter incompossibilitatem & impenetrabilitatem, non propter contrarietatem quantitatum: Sic idem corpus non potest simul accedere & recedere ab eodem; quia non potest esse simul in duobus locis, quæ impossibilitas convenit corpori citra vllam contrarietatem. Vnde sublata hac impossibilitate per Dei potentiam, & posito vno corpore simul in duobus locis, poterit idem corpus sine novo miraculo naturaliter accedere & recedere ab eodem. Neque hi motus vllam inter se contrarietatem habebunt. Pari ergo ratione scientia & error quatenus in contraria obiecta, & contrario modo hoc est per modum assensus & dissensus, affirmationis & negationis, feruntur secundùm communem legem contrariorum non possunt esse simul in eodem in gradu intenso; quatenus verò scientia specialem obicem ponit

Contraria sunt duplicis generis.

ponit errori auferendo omne obiectum erroris vt dictum est, sic fieri non potest vt intellectus eliciat vllo modo actum erroris.

Habitus scientiæ potest stare simul cum habitu erroris in gradu remisso.

Dico secundò. Habitum scientiæ posse stare simul cum habitu erroris in gradu remisso. Explico, dupliciter nos posse discurrere de habitu scientiæ: Primò, vt quemadmodum actus scientiæ non potest in vllo gradu stare simul cum actu erroris, ita & habitus scientiæ cum habitu erroris: proportione enim sibi respondent actus & habitus, maximè quod quilibet gradus scientiæ habet repugnantiam cum omnibus gradibus erroris, quia ita perficit intellectum vt excludat omnem errorem. Secundo vt habitus scientiæ communi lege contrariorum possit simul stare cum habitu erroris in gradu remisso. Nam etsi actus scientiæ non possit in vllo gradu stare cum actu erroris propter speciale rationem vt dictum est; tamen habitus non habent tantam repugnantiam, sed sequuntur legem communem contrariorum. Posse enim maiorem repugnantiam esse in actibus quàm in habitibus ostendi potest exemplo ascensus & descensus, qui motus non possunt simul esse vllo modo, & tamen gravitas & levitas, quæ sunt principia ipsorum, possunt esse in eodem, v.g. in vapore, qui habet & levitatem ignis & gravitatem aquæ. Et hic secundus modus nobis videtur probabilior. Nam experientia constat per vnum actum scientiæ & habitum ex eo consequentem non excludi penitus habitum erroris oppositum: manet enim propensio, & facilitas ad priores actus. Quod idem in fide divina videmus: Nam cùm quis ex hæretico fit Catholicus & si ex fide habeat summam certitudinem, excludentem omnem dubitationem, tamen retinet propensiones & facilitates ad priores actus, donec frequenti actu fidei penitus aboleantur.

Habitus scientiæ non potest simul stare cũ actu erroris.

Dico tertiò. Habitum scientiæ non posse simul stare cum actu erroris. Non quidem ob repugnantiam aliquam Physicam (ea enim solùm est inter actum & actum, habitum & habitum) sed quia in lumine scientiæ obiectum erroris non potest habere rationem veri; per habitum enim scientiæ est ita dispositus intellectus, vt omnem contrarium errorem sibi propositum iudicet falsum, ac ex consequenti illum non admittat, sicut oculus rectè dispositus & illuminatus, non admittit deceptionem circa obiectum sibi propositum & rectè applicatum. Et huc etiam spectat quod Aristoteles 1. Poster. text. 5. ait; Oportet scientem à credulitate impermutabilem esse. Pro quo notandum est, in intellectu duplices esse habitus, apprehensivos & iudicativos. Potest igitur apprehensio erroris stare simul cum habitu scientiæ qui est judicativus, sed non potest stare iudicium erroris: Nam licet intellectus possit apprehendere errorem, non tamen assentiri illi.

Scientiam habens non cadit in errorem oppositum.

Scientia non corrumpitur per errorem.

Ex quo sequuntur duo. Primò, eum qui semel acquisivit scientiam non posse in errorem oppositum incidere, scientia id prohibente. Secundò scientiam non posse corrumpi per errorem, quia stante scientia, non datur locus actui erroris. Hæc tamen omnia intelligenda sunt per se & ex natura rei loquendo, & de eo qui non est oblitus scientiæ, ac potest vti habitu scientiæ. Nam si amisit scientiam vel per oblivionem, vel per morbum, tunc potest elicere actum erroris. Similiter posset manente habitu scientiæ elici actus erroris imperfectus, & indeliberatus ante plenam advertentiam rationis, non autem actus perfectus & deliberatus. Deinde per se & ex natura scientiæ est vt excludat errorem, penetratis terminis: errori verò per accidens est excludere scientiam, quia scilicet non penetrantur termini.

Quod

Quod si obiicias, stante fidei certitudine, quæ est summa, datur locus errori contra fidem; ex fideli enim potest quis fieri infidelis: Ergo etiam stante scientia, potest esse locus errori. Respondeo disparem esse rationem: Nam fides obscura est & propter suam obscuritatem vincitur sæpè ab evidentia opposita; scientia verò non solùm certa est, sed etiam evidens, & idcirco non habet vnde cadat errori.

Dico quartò: Habitus erroris stare simul potest cum actu scientiæ, quia nec Physicam cum eo habet repugnantiam, neque potest impedire actum scientiæ, nec per habitum generatum ex actu scientiæ totus destruitur, sed tantùm secundùm aliquam sui partem. Patent ista ex dictis.

Habitus erroris potest simul stare cum actu scientiæ.

QVÆSTIO XII.

De certitudine scientiæ & an stare cum opinione possit?

Certitudo est firma adhæsio obiecto per cognitionem. Provenit autem certitudo. Primò ex evidentia vt in Mathematicis demonstrationibus, quæ propter evidentiam sensibilem certissimæ habentur, & illis firmissimè adhæret intellectus. Quæ enim habent evidentiam sensibilem iis firmissimè adhæret intellectus licet non sit summa necessitas in obiecto, sed aliquando sit contingens: sicut & Petrum currere, etsi nullam habeat intrinsecam necessitatem ex terminis, propter solam evidentiam sensibilem coniunctionis est certissimum. Secundo ex maiori necessitate & immutabilitate obiecti: quæ enim sunt magis necessaria & immutabilia, si cognoscantur, fiunt certa etiam absque evidentia. Sic res fidei propter divinam revelationem creditæ, habent summam certitudinem etiamsi in se non sint evidentes, sed obscuræ: quia ex divina revelatione habent summam necessitatem & immutabilitatem; impossibile enim est id quod Deus revelat aliter se habere.

Certitudo quid sit & vnde proveniat?

Porrò scientia ratione certitudinis opponitur opinioni; scientia enim est certa & firma; opinio incerta & infirma, & cum formidine opposita: meritoq; quæritur, An ea oppositio sit tanta, vt scientia & opinio stare simul in eodem intellectu non possint? Prima sententia est Averrois, 1. Post. text. 172. Phil. ib. text. 125. D. Thomæ 2. 2. quæstione 1. Articulo quinto. Caiet. ibidem. Alb. & Ægydii in fine Post. Scoti 3. d. 24. q. 1. Greg quæst. 2. Prologi art. 4. Hi enim aiunt intellectum non posse esse certum & incertum simul de eadem re, firmum & infirmum circa idem convictum & non convictum: at per scientiam est certus, firmus, & convictus de re, per opinionem verò non est certus nec firmus, nec convictus; siquidem opinio non affert intellectui certitudinem & firmitatem: Ergo non potest simul intellectus habere opinionem cum scientia. Neque dici potest posse intellectum per diversa media esse certum & incertum. Nam pari ratione omnes effectus contrarii fiunt à qualitatibus diversis, & tamen simul esse non possunt. Et sicut quis non potest per diversa media credere eandem rem esse veram & falsam, ita non potest de eadem re habere certitudinem & incertitudinem; æquè enim verum & falsum repugnant circa idem, sicut certum & incertum. Confirmatur. Quia scientia ex natura sua excludit ab intellectu omnem formidinẽ de opposito: quia

Scientia ratione certitudinis opponitur opinioni.

quia persuadet intellectui, impossibile esse rem aliter se habere: Ergo non relinquit vllum locum opinioni, quæ secum fert incertitudinem, & possibilitatem aliter se habendi. Et sicut non potest esse quis simul firmus & debilis, sanus & infirmus, ita nec potest idem intellectus esse firmus per scientiam, & infirmus ac debilis per opinionem. Et hæc sententia videtur esse Arist. 1.Post.vlt.vbi docet expresse non esse idem opinabile & scibile, nec de eadem re posse haberi opinionem & scientiam. Deniq; negatio certitudinis vel est de essentia opinionis, vel certè illam necessariò consequitur; siquidem opinio est cognitio ex se non certa.

Alii oppositum sentiunt nempe scientiam posse stare cum opinione. Etsi enim repugnet scientiam stare cum cognitione positivè incerta & coniuncta actuali formidini; tamen opinio non est talis cognitio, quæ sit positivè incerta, & quæ habeat necessariò actualem formidinem oppositi, sed solùm est incerta, hoc est, non afferens ex se certitudinem intellectui, sed solùm probabilitatem & veri similitudinem, quod potest esse absque actuali formidine, nempe ostensa rei verisimilitudine, non ostensa ratione dubitandi, & formidandi. Vnde distinguunt hi authores duplicem formidinem in opinione: alteram actualem cum actu dubitandi de opposito; Alteram potentialem, cùm ex vi medii & rationis probabilis posset dubitari de opposito, actu tamen non venitur ad dubitationem, vel quia non consideratur oppositum, vel quia impeditur dubitatio certitudine aliqua aliunde accedente. Ita Alensis 1. parte quæst. 79, Mem. 3. Bonav. 3. d. 34. art. 1. q. 3. Dur. q. 1. Prologi.

Opinio tripliciter accipitur.

Pro solutione notandum est opinionem tribus modis accipi posse: Primò latè & communiter, pro omni assensu intellectus, quomodo & scientia & fides & suspicio dicitur opinio, quia est cognitio cum assensu. Secundò. Strictè & propriè pro assensu probabili. Dicitur autem probabilis qui non est necessarius, ac proinde non est certus. Vnde Aristot. 3. Ethic. cap. 2. ait ea quæ opinamur, non admodum nos scire quia non scimus necessariò. Porrò hic assensus probabilis si sit absolutus, dicitur opinio; si verò non sit absolutus, dicitur suspicio; quæ enim suspicamur non absolutè asserimus, sed fortè ita esse putamus. Conveniunt ergo opinio & suspicio in hoc, quòd vterque est assensus incertus; differunt autem, quòd opinio est assensus incertus absolutè elicitus, suspicio vero non est actus absolutus, sed cum imperfectione quadam assensus.

Tertiò accipitur opinio strictissimè, pro assensu rei contingentis. Cùm enim opinio natura sua non sit assensus firmus, proprium & connaturale illius obiectum est contingens; contingens enim, ex natura sua habet, vt sit illo modo imperfecto & infirmo cognoscibile. Et hoc modo sumpsit Aristoteles opinionem in fine primi Poster. vbi docet scibile non esse natura sua opinabile, & è converso: quia idem non potest esse necessarium, & contingens secundùm idem: At omne natura sua scibile est necessarium, & omne natura sua opinabile est contingens: Ergo nullum opinabile est scibile, nec scibile opinabile. Vnde etiam sequitur de eodem non posse haberi opinionem & scientiam, neque in eodem intellectu neque in diverso: item neque simul neque successiuè, si nimirum scientiam accipiamus respectu obiecti natura scibilis, & opinionem respectu obiecti natura opinabilis.

In secunda verò acceptione sumpsit opinionem Aristoteles 3. Ethicorum cap. 2. Vbi distinguit opinionem ab electione & docet nos ea opinari, quæ non admodum

modum scimus, id est, imperfectè non omninò scimus, sive ea sint æterna & necessaria sive contingentia & in nostra potestate. In primò verò sensu accipit 7. Ethicor. cap. 3. nonnulli inquit opinantes non ambigunt, sed certò se scire existimant; quia leviter credunt & non minorem iis quæ opinantur, quàm alii iis quæ sciunt, fidem adhibent.

Notandum est secundò, Nos hîc loqui de opinione in secunda acceptione, vt dicit assensum incertum; nam vt ait Aristoteles 1. Poster. vltimo, Opinio incertum quiddam est, & natura talis. Explicandum igitur est vnde opinio incertitudinem, & qualem habeat. Et quidem incertitudo est imperfectio quædam cognitionis; Perfectio autem & imperfectio cognitionis, aliqua sumitur ex obiecto modo perfecto vel imperfecto cognito, aliqua verò ex intellectu, quando intellectus circa idem obiectum & eodem modo ex parte obiecti, cognitum, elicit actum intensiorem vel remissiorem, maiori vel minori conatu & influxu. Incertitudo igitur opinionis sicut & certitudo Scientiæ sumitur ex obiecto; Non enim in potestate intellectus est esse certum de obiecto, sicut in potestate est intensum actum vel remissum elicere; nisi enim habeat obiectum necessarium vel simpliciter vel ex suppositione, non potest esse de illo certus. *Opinio vnde-nam & qualē habeat incertitudinem.*

Quod si quæras, quodnam sit obiectum assensus incerti? Respondeo, quando intellectus judicat aliquid ita esse non omninò, tunc asentitur obiecto incertè, quod Aristoteles vocat non admodum scire; idem enim est non admodum scire & non omnino: quare obiectum opinionis est res vt non omnino talis cognoscitur. Dices, Ergo non posset quis opinari nisi illam negationem (non omninò) expressè cognosceret. *Assensus incerti quodnā sit obiectum?*

Respondeo quod sicut ad hoc, vt sit cognitio necesseria, non est necesse explicitè & quasi in actu signato cognoscere obiectum esse necessarium, sed sufficit cognoscere rem eo modo quo est necessaria, licet explicitè necessitas ipsa non cognoscatur, ita ad hoc vt cognitio sit incerta non est necesse vt formaliter & in actu signato cognoscatur esse contingens, vel posse aliter se habere, sed satis est vt cognoscatur eo modo imperfecto ex parte obiecti vt obiectum non omnino sciatur, nec cognoscatur sub ea ratione qua necessarium est; verè enim tunc nullam videbit intellectus in obiecto necessitatem, propter quam illi firmiter adhæreat: adhærebit ergo infirmo & imbecillo asensu.

Noto tertiò: Cùm opinio sit essentialiter assensus incertus, non posse esse de obiecto certo seu cuius habeatur certitudo ab intellectu: Nam eo ipso quòd esset de obiecto de quo habetur iam certitudo, non posset esse opinio incerta, sed certa. Nam certitudo illa impediret essentialem opinionis incertitudinem. Nam cognita vel supposita certitudo obiecti, concurret ad certitudinem assensus, vna cum medio probabili, quod licet ex se non esset sufficiens ad causandum assensum certum supposita tamen obiecti certitudine producitur asensus certus & indubius: Qui quidem non est assensus opinionis, sed assensus fidei & credulitatis, qua certo aliquid credimus sive propter authoritatem, sive propter rationem; vt vult Gregor vel dicetur potest assensus is innominatus non habens proprium nomen. Ex quo patet de essentia opinionis esse, vt sit assensus incertus, hoc est, sine firma adhæsione ad obiectum. *Opinio non potest esse de obiecto certo.*

His igitur positis, Dicendum est Actum opinionis non posse stare simul cū actu scientiæ. Ratio est: Quia non potest simul haberi asensus certus & incertus circa idem: *Opinionis actus non potest simul stare cū actu scientiæ.*

idē: at opinio est assensus incertus, scientia est assensus certus. Ergo nō potest simul haberi opinio & scientia de eodem. Maior patet: quia certum & incertum involvunt contradictoria; incertitudo enim est negatio certitudinis.

Respons. 1.

Respondent primò per diversa media posse intellectum esse certum & incertum. Nam per demonstrationem est certus, per medium probabile incertus. Sed contra: Contradictoria non possunt verificari de eodem etiam per diversa media; alioqui posset quis affirmare & negare idem de eodem etiam propter diversa media, similiter & credere aliquid esse verum & falsum propter diversa media, quod est impossibile: si ergo certitudo & incertitudo sit contradictoriè opposita, hoc est, per modum affirmationis & negationis, non poterit vllo modo fieri, vt vtraque verificentur etiam per quæcunque media; nulla enim media possunt facere, vt contradictoria sint simul vera, & idem simul sit & non sit secundùm idem, rectèq; Aristoteles 4. Metaph. infert tanquam absurdum, si quis contradictoriis assentiatur, fore vt habeat simul opiniones contrarias; affirmando enim adhæreret obiecto, negando verò recederet ab obiecto: aut igitur certitudo & incertitudo non opponuntur contradictoriè; aut si opponuntur non possunt per diversa media verificari.

An per diversa media possit quis simul esse certus & incertus?

Respons. 2.

Respondent secundò. Incertitudinem opinionis non opponi certitudini scientiæ, quia sunt in distinctis subiectis immediatis; incertitudo quidem in actu opinionis, certitudo in actu scientiæ, sed contra. Primò: hoc modo negatio & affirmatio eiusdem de eodem non opponerentur contradictoriè, & possent esse simul in eodem intellectu. Secundò, licet incertitudo in actu opinionis & certitudo in actu scientiæ, non opponuntur contradictoriè ex parte subiecti, quia non sunt in eodem subiecto immediato, sicut immortalitas animæ, & mortalitas corporis, quia sunt in diversis proximis subiectis, non opponuntur contradictoriè, etiam si ista in vnum hominem coëant, & eidem homini tribuantur; tamen ex parte obiecti habent se contradictoriè, versantur enim circa obiectum contradictoriis modis: scientia quidem credendo esse certo tale; opinio vero credendo esse tale, sed non certo; sicut ergo eadem res non potest esse in se simul talis & non talis, ita neq; simul certa & non certa, quia sunt ista contradictoria.

An possit esse assensus neq; certus neque incertus.

Dices assensum opinionis terminari ad obiectum absolutè, vt est tale, abstrahendo à certo & incerto, sed contra: nullus assensus à parte rei & in actu exercito potest abstrahere à certitudine, & incertitudine: si enim intellectus firmiter adhæreat obiecto, habebit assensum certum; si non firmiter, habebit assensum incertum; inter quæ cùm sint contradictoria, non datur medium: & licet intellectus possit abstrahere assensum in genere, vt est quid superius ad assensum certum & incertum; potest enim genus abstrahi à speciebus, tamen in re non potest elicere assensum qui nec sit certus nec incertus: quia si firmiter intellectus adhæreat obiecto erit assensus certus, si non firmiter erit incertus. Firmum autem & non firmum contradictoria sunt; inter contradictoria autem non datur medium: non datur igitur medium inter assensum certum & incertum. Quanquam non est necesse ad assensum certum & incertum, vt obiecti certitudo vel incertitudo cognoscatur explicitè & in actu signato (hoc enim neque in actu scientiæ videmus) sed satis est cognosci in actu exercito, hoc est, eo modo, quo obiectum fundat certitudinem vel incertitudinem.

Respons. 3.

Respondent tertio. Opinionem esse incertam negativè non positivè: quia [illegible] per tale medium, quod non affert quidem certitudinem, sed neque affert [illegible]

certitudinem

certitudinem: porrò incertitudo negatiua non opponitur certitudini scientiæ, sed solùm incertitudo positiua, qua expressè dubitatur de opposito.

Sed contrà. De ratione opinionis est, vt sit incerta positiuè. Pro quo noto. Per medium probabile potest intellectus dupliciter assentiri. *Opinio incerta positiuè.*

Primò. Coniungendo illud medium cum alio medio certo, & sic per illud non opinabitur, sed certus erit; ex coniunctione enim cum certitudine alterius medii, quasi extrinsecè habet suam certitudinem & firmitatem: Nam & is qui ex se est infirmus ad trahendum, si alteri firmo coniungatur, reddetur firmus & sufficiens.

Secundò vtendo solo medio probabili absque vllo respectu ad certitudinem aliunde habitam; & sic per tale medium habebit intellectus assensum incertum, non solùm negatiuè sed etiam positiuè. Ratio est: quia ille dicitur assensus incertus, qui fit per aliquod medium, quod ex se non causat certitudinem: incertus verò positiuè, qui fit per aliquod medium quod non solùm non causat certitudinem, sed etiam positiuè causat incertitudinem: atqui cùm intellectus ob solum medium probabile assentitur, non solùm ex vi illius medii, non causat in se certitudinem, sed etiam positiuè causat incertitudinem; quia per illud medium non firmiter adhæret obiecto: Cumquè ille assensus nec ex se sit firmus, nec ex coniunctione cum alio, est simpliciter & positiuè infirmus & incertus, quia habet in se positiuum fundamentum incertitudinis & incertitudo necessariò consequitur ad illud, cùm non habet vnde impediatur; sicut cæcitas ad illam dispositionem prauam oculi.

Dices; Consequi incertitudinem sed negatiuam, quia ex vi talis medii non est certus intellectus, non verò positiuè incertus, quia non est necesse vt dubitet & fluctuet. *Instantia.*

Sed contra: Si ex vi talis medii intellectus non sit certus, & aliunde nullam habeat certitudinem; fit vt per tale medium sit simpliciter & omnimodè incertus, & sic positiuè erit incertus; quia habet positiuum fundamentum incertiudinis, & nihil habet quod illam incertitudinem impediat, & excludat. Neque enim ad incertitudinem positiuam requiritur dubitatio, & fluctuatio; hi enim actus plus dicunt quàm incertitudinem. Nam incertitudo constituitur negatione certitudinis, ortæ natura actus & modi tendendi: Dubitatio verò præter hoc dicit etiam ad oppositum inclinationem, qui est actus distinctus ab assensu purè incerto; Obiectum enim assensus incerti, est res ipsa per se accepta, absque opposito; Obiectum verò assensus dubii, est res cum opposito. Præterea sicut adhoc vt scientia sit certa positiuè, non requiritur vt explicitè cognoscatur res illa non posse aliter se habere, sed satis est quòd fundet ex se talem cognitionem explicitam: ita in opinione non requiritur vt explicitè cognoscatur posse res aliter se habere, quod in dubitatione & fluctuatione accidit, sed satis est vt eo modo cognoscatur quo modo non potest certò & firmiter cognosci sed affert intellectui causam vt possit fluctuare & dubitare. *Soluitur.*

Sed obiicitur primò. Si opinio non potest stare cum scientia, id est, propterea, quod formido de opposito sit de essentia opinionis: at hoc est falsum. Ergo. Minor probatur. Quia si formido oppositi esset de essentia opinionis, non posset haberi opinio de re vera & necessaria; hoc autem est primo contra Aristotelem 1. Post. vltimo. Cùm ait in diuersis intellectibus posse de eodem esse opinionem & scientiam: Secundò contra rationem quia potest obiectum verum & necessarium

 non

non perfectè cognosci quà necessarium; tunc autem iudicium de illo non erit firmum, sed infirmum, & opinatiuum. Deinde, aut is qui habet opinionem de re vera, & necessaria, existimat rem illam posse aliter se habere, aut talem existimationem non habet: Si primum; habebit opinionem falsam; falsum enim est, verum & necessarium posse aliter se habere, & sic de re vera non posset haberi opinio: si secundum, Ergo non erit de essentia opinionis formido.

Formido non est de essentia opinionis.

Respondeo. Formidinem non esse de essentia opinionis. Neque ideo opinionem esse incertam essentialiter, quòd opinans existimet possibile aliter esse; hic enim actus est distinctus ab opinione, & noua quædam opinio de opposito obiecto, Cùm ipsa opinio fuerit de solo obiecto: ideo ergò est incerta, quia non est eius firma adhæsio obiecto propter eius ineuidentiam. Porrò ex hac infirma adhæsione, sequitur etiam formido oppositi, sed tanquam actus distinctus ab opinione; aliud enim est non firmiter adhærere obiecto, propter eius imperfectam ab intellectu apprehensionem; aliud formidare de opposito, propter rationem aliquam persuadentem oppositum posse aliter se habere; sed satis est vt non existimet, ita omnino se habere.

Obiicitur secundò. Verum absolutè, abstrahitur à vero necessario & vero contingenti: Cùm ergò opinio sit de vero absolutè per medium probabile, ostendendo eius tantùm verisimilitudinem, sequitur quòd opinio abstrahat tam à necessitate obiecti, quàm à contingentia & ex consequenti, tam à certitudine quæ fundatur in necessitate, quàm ab incertitudine quæ fundatur in contingentia. Respondeo posse quidem verum in genere considerari vt abstrahit à necessario & non necessario, à certo & incerto: in re tamen non potest dari assensus circa verum, qui non sit aut necessarius aut non necessarius, aut certus aut non certus; ista enim sunt contradictoria. Quare & circa verum absolutè, necesse est assensum esse aut certum aut incertum, si sit cum firma vel non firma adhæsione ad obiectum.

Obiicitur tertiò. Opinio iuuat potius quàm tollit scientiam: Ergò potest stare cum scientia. Antecedens patet primò: quia Philosophi vtuntur rationibus probabilibus ad confirmandas suas opiniones, de quibus habent scientiam vt patet in Physica & Metaphysica Aristotelis. Secundò: fideles habent à fide summam certitudinem, & tamen rationes probabiles adhibent ad fidem confirmandam non minuendam, vt patet ex sanctis Patribus, qui multis rationibus probabilibus veritatem fidei nostræ comprobarunt.

Rationes probabiles qualem assensum causent.

Respondet Gregor. tales rationes non causare assensum opinionis (hic enim non potest esse nisi dubius & incertus) sed ostendere solùm conformitatem rerum scibilium cum probabilibus. Verùm si Greg. loquatur de assensu propriè opinatiuo verum dicit quia tali assensui cùm sit incertus non est locus, vbi habetur scientia. At si negat causari vllum omninò assensum, videtur id valdè difficile. Experimur enim nos multum confirmari talibus rationibus: & quamuis hæ rationes non possunt in tali subiecto quod habet certitudinem scientiæ, causare assensum incertum possunt tamen causare assensum certum; quia ad talem assensum concurrit non solùm illa ratio probabilis, sed etiam persuasio certa quæ habetur per alium actum de illo obiecto; vtroque enim medio concurrente intellectus elicit firmum & indubium assensum: Sicut si quis infirmus firmo alicui fulcro innitatur consistet firmiter cùm ex se non possit consistere.

Dicendum tamen est: Illas rationes probabiles neque certum neque incertum

assensum

assensum causare in eo qui habet scientiam perfectam. Quia hæc est natura intellectus vt non curet elicere imperfectum assensum, quando habet perfectum, cùm ex imperfecto nullam perfectionem cognitionis acquirat, & sic frustra eliceret assensum imperfectum. Vtitur tamen illis rationibus non ad assentiendum obiecto, sed ad ostendendum conformitatem obiecti sciti cum aliis opinionibus, quod potest fieri absque eo, quod illis assentiatur. Nam siue illas credat esse veras siue non, potest ostendere illas, quales quales sint esse conformes rebus scitis. Potest tamen aliquando intellectus propter rationes probabiles assentiri obiecto scito, quando vel scientiam habet imperfectam, vel illam actu non considerat, sed supponit antè habitam; hinc enim ex ea in confuso apprehensa vnà cum rationibus probabilibus, potest elicere firmum assensum obiecti sciti; quia tunc supposita illa imperfecta ratione scientiæ, acquirit aliquod lumen probabilitatis, à rationibus probabilibus, & acquirit ab illis aliquam perfectionem, quam non acquirit cùm perfecta scientia vtitur. Posset etiam dici vtramque rationem tam probabilem quàm scientificam concurrere ad causandum eundem assensum per modum vnius causæ totalis.

Rationes probabiles nullum assensum causant in eo qui habet scientiã perfectam.

Obiicitur quartò. Si opinio esset in se incerta, sequeretur auctis rationibus probabilibus augeri incertitudinem, cum singulæ rationes adferant nouam incertitudinem: hoc autem est falsum. Nam rationes probabiles quo plures fuerint, minuunt potius quàm augent incertitudinem; alioqui potius obessent quàm prodessent, quod est contra experientiam.

Dices augeri quidem incertitudinem ex vna parte, sed augeri etiam probabilitatem ex altera. Contra: Si vtrumque augetur ergò plures rationes magis incertum hominem redderent, quia in pluribus rationibus probabilibus sunt plures rationes incertitudinis; & vt minimum non posset crescere absolutè probabilitas, quia quantum additur ex probabilitate, tantùm additur ex incertitudine.

Respondeo primò, etiam suspicio est essentialiter assensus cum formidine, & tamen auctis signis suspicionum, non augetur formido sed minuitur: Ergo idem in opinione dicendum est.

An auctis rationibus probabilibus augeatur formido?

Respondeo secundò: incertitudinem in opinione auctis rationibus probabilibus, addi quidem, sed ita vt superetur probabilitate, & ex consequenti etiam simpliciter minuitur: semperquè maius pondus est probabilitatis, quam incertitudinis, vt patet experientia: argumentum verò supponit ista æqualiter augeri.

Dices. Ergo possent tot rationes probabiles multiplicari, vt tandem omnis incertitudo tolleretur, & sic esset opinio sine incertitudine. Respondeo negando: Nam quemadmodum suspicio quantumcunque augeatur nunquam erit sine formidine, alioqui non esset suspicio; ita pari ratione, si fiat multiplicatio rationum probabilium intra latitudinem opinionis, nunquam peruenietur ad opinionem sine incertitudine: quod si perueniatur ad aliquem assensum sine incertitudine, is iam non erit assensus opinionis, sed assensus certus & non dubius, qui communi ratione dicitur fides vel credulitas.

Obiicitur quinto: Sequeretur quòd quantò quis fortius conaretur opinari, tantò magis vellet fieri incertus, quod est falsum. Respondeo: Primò id non valere in suspicione, Ergo nec in opinione. Secundò respondeo probabilitatem opinionis minuere simpliciter incertitudinem suo augmento non augere vt dictum est.

Incertitudo in opinione potest spectari duplex.

Ex quibus patet, primò; duplicem incertitudinem in opinione spectari posse, alteram opinioni essentialem, quæ est de ipso opinionis obiecto, quod vero simile creditur; alteram opinioni accidentalem, quæ est de opposito obiecto, scilicet quod oppositum eius, quod opinione creditur, sit possibile. Patet autem hanc incertitudinem esse accidentalem opinioni; tum quia est de distincto obiecto, quod sicut stante primo, potest non cogitari, ita potest non esse obiectum opinionis; tum quia talis incertitudo habetur per distinctum actum à priori (distinctorum enim obiectorum sunt etiam actus distincti) atqui hi actus habent distincta obiecta: ergo & ipsi sunt à se distincti; nec vnus de essentia alterius. Denique formido oppositi est distincta quædam opinio à priori: nam prior opinio erat de obiecto ipso, hæc verò est de opposito obiecti.

Scientia actuali posita destruitur opinionis obiectum.

Patet secundo. Posita actuali scientia ex ipsa certitudine obiecti, destrui obiectum opinionis, quod requirit vt sit non certum, seu omnino tale. Non opinamur enim certa & nota, sed incerta & ignota, sicut neque suspicamur nisi ignota; posita verò scientia, non potest repræsentari intellectui obiectum incertum. Cùm ratione scientiæ sit certum, & quod habetur pro certo, non potest simul esse & credi incertum. Idem autem iudicium est de aliis actibus, qui etiam sub similibus negationibus in obiecta feruntur. Talis enim est actus suspicionis; non enim suspicamur certa, sed incerta. Talis etiam est actus spei, qui est rerum absentium non præsentium; quæ enim videt quis quid speret? inquit S. Paulus. Similiter etiam fides est solùm rerum inevidenter cognitarum, quæ non videntur nec sciuntur; scientia enim, vt ait D. Gregorius, agnitionem dicit non fidem.

Opinio in nullo gradu potest stare cum scientia.

Patet tertiò: Actum opinionis non posse in vllo gradu stare cum actu scientiæ; quia totum obiectum opinionis destruitur per actum scientiæ. Dices destrui quidem obiectum opinionis per actualem scientiam & certitudinem actualem de obiecto, non verò per habitum.

Respondeo. Verum id esse: quia habitus scientiæ, non nisi mediante suo actu, impedit propositionem obiecti opinionis, cùm igitur non semper vtamur habitu scientiæ, neque necessarium est vt occurrente medio aliquo probabili, habitus scientiæ statim prorumpat in actum: hinc fit vt existente habitu scientiæ in intellectu, & non considerante actualiter suum obiectum, possit elici actus opinionis. Nam actus habitui per se non est contrarius, sed actus actui.

Quæsitum primum. Habitus opinionis & scientiæ debentne dici contrarii, quemadmodum & actus?

Quæres primò. An quemadmodum actus opinionis, & scientiæ sunt contrarii & incompossibiles, quia ex natura sua contradictorio modo feruntur in obiecta, ita & habitus. Ex vna enim parte videntur esse contrarii. Eadem enim est proportio habitus ad habitum quæ actus ad actum: atqui actus scientiæ & opinionis sunt contrarii & pellunt se inuicem; ergo & habitus. Neque alia est via cognoscendi habitus contrarios nisi ex actibus. Quare aut nulli habitus erunt contrarii, quod est contra experientiam; videmus enim habitus per contrarios habitus tolli: aut ij erunt habitus contrarii, qui inclinant ad contrarios actus.

Ex altera verò parte, Actus opinionis non est contrarius quoad substantiam actui scientiæ, sed potest esse quoad substantiam cum actu scientiæ, ergo & habitus. Quod ita ostendo. Actus opinionis causatur quoad substantiam ex medio probabili. Si igitur sit solus, id est, non coniunctus alteri actui certo aut medio certo, relinquitur in sua incertitudine actuali, quia nec ex se est certus, nec innititur alteri actui certo, vnde sine certitudine & firmitate tendit in obiectum. Si verò iunga-

tur

tur actui certo; ex coniunctione cum illo, acquirit accidentaliter certitudinem & firmitatem; & manens idem quoad substantiam, desinit actus esse opinionis, quia desinit esse incertus; sine incertitudine enim actus ille, non est actus opinionis. Et licet incertitudo non sit essentialis illi actui quoad substantiam, siquidem manet quoad substantiam sublata incertitudine, est tamen essentialis actui illi vt est opinio, non enim dicitur opinio assensus certus, sed incertus. Sic simitati dicimus essentialem esse connotationem nasi, licèt ea non sit essentialis curuitati; quia curuitas sine illa concipi potest, non autem simitas. Ex quo patet cùm actus opinionis & scientiæ quoad substantiam non sint contrarii, sed tantùm quoad modum accidentalem; sequetur habitus etiam ipsos non esse contrarios, posseque eundem habitum inclinare ad suum actum, non solùm tunc quando ille actus est actus opinionis, sed etiam quando desinit esse actus opinionis, seu quando desinit esse actus incertus. Et sic soluitur opposita ratio dubitandi.

Quæres secundò. An per medium necessarium possit haberi opinio, & per medium probabile scientia? Respondeo, si medium necessarium cognoscatur vt necessarium, non posse per illud haberi opinionem, sed scientiam; si verò cognoscatur non vt necessarium, sed vt probabile, potest per illud haberi opinio. Nam etiam in demonstratione si cognoscatur causa, sed non vt causa, non faciet demonstrationem, ita vt meritò Aristoteles in definitione scientiæ adiecerit, ad scientiam necessarium esse, non solùm vt cognoscatur res per causam, sed etiam quòd illius causa est; seu vt cognoscatur causa formaliter non solùm materialiter. Ex quo sequitur; per idem medium, vnum posse habere demonstrationem, alterum verò opinionem, si nimirum hic non penetret vim medii necessarii, & solùm confusè & imperfectè illud apprehendat. Similiter si medium probabile cognoscatur solùm vt probabile, non generabit nisi opinionem; si verò cognoscatur vt necessarium, generabit scientiam existimatam, quia & ipsum medium est necessarium existimatum. *Quæsitum secundum.* *Opinio possitne haberi per medium necessarium, & scientia per medium probabile?*

Quæres tertiò. An si multiplicentur probabilia, tandem possit certus & scientificus assensus haberi? Cùm enim multiplicantur rationes probabiles fit firmior assensus: Ergo si multiplicentur in infinitum, erit infinitè firmior assensus, ac ex consequenti certus simpliciter & scientificus. Dicendum tamen est multiplicatis rationibus probabilibus, non generari ex illis assensum certum, sed probabilem, licèt infinitè probabiliorem. Ratio est: quia ista multiplicatio est intra latitudinem probabilitatis neque excedit limites probabilitatis. Ergo solùm causabit assensum multò probabiliorem, & intra latitudinem probabilis assensus, non verò certum & scientificum; quia sic excederet suos limites, & transcenderet genus assensus probabilis, & transiret ad genus assensus certi. Potestque dari exemplum in corpore quod si augeatur in infinitum in perfectione corporis, nunquam perueniet ad perfectionem spiritus; quia istæ perfectiones sunt diuersorum generum. Confirmatur: quia non solùm singulæ rationes sunt probabiles, sed & omnes simul: Ergo omnes simul non excedunt perfectionem assensus probabilis. *Quæsitum tertium.* *Multiplicatis rationibus probabilibus non generatur assensus certus, sed probabilis.*

QVÆSTIO XIII.

De euidentia scientiæ?

Euidentia duplex consequentiæ & consequentis.

EVidentia duplex distingui solet: Altera dicitur consequentiæ; Altera consequentis: illa innititur regulis bonæ consequentiæ, & præcipuè illis duobus principiis euidentissimis, Dici de omni & dici de nullo, in quibus fundantur consequentiæ omnes syllogismorum in tribus figuris. Quanquam non nego euidentiam consequentiæ posse haberi etiam ex re ipsa sine regulis consequentiæ explicitè in actu signato consideratis, vt patet in demonstrationibus Mathematicis, in quibus ex euidentia connexionis, quam habet consequens cum antecedente, infertur conclusio: Ex euidentia enim causæ infertur effectus sine dependentia ab aliis rebus.

Euidentia consequentis est duplex, intrinseca vel extrinseca.

Altera verò illa euidentia consequentis, est euidentia rei ipsius; potestque esse vel intrinseca vel extrinseca. Intrinseca est si habeatur per medium ex natura rei connexum cum extremis siue à priori siue à posteriori, vt in demonstrationibus, aut si ex terminis ipsis immediatè res cognoscatur, vt in principiis per se notis. Extrinseca autem est, quando per medium extrinsecum res cognoscitur euidenter, vt per authoritatem attestantis euidenter cognitam: si enim mihi sit euidens, Deum aliquid reuelare, euidens etiam erit esse verum; quod enim Deus reuelat, euidens est esse verum. Vnde conclusio per tale medium illata erit euidens, non solùm euidentia consequentiæ, sed etiam euidentia consequentis; licèt hæc euidentia sit extrinseca naturæ rei: authoritas enim diuina reuelans non pertinet ad naturam rei.

Ad scientiam requiritur euidentia consequentiæ.

Dico igitur Primò: ad scientiam requiri euidentiam consequentiæ. Ratio est: quia scientia non est quæcunque cognitio rei per causam, sed est cognitio per illationem & discursum: Ergo nisi sit euidens illatio & discursus, non erit euidens scientia; euidentia autem illationis est euidentia consequentiæ: Ergo. Nam si possemus habere perfectam notitiam illationis sine euidentia, posset quis fortè existimare, sine euidentia, haberi perfectam illationem & consequentiam, hoc est, indubitatam & certam; at quia humana cognitio non potest habere certitudinem nisi ex euidentia (quæ enim obscurè apprehendimus, non intelligimus, & per illam non reddimur certi) idcircò sine euidentia non possumus esse certi de bonitate consequentiæ. Confirmatur. Quia ad scientiam requiritur non solùm vt sciamus rem aliquam, sed etiam vt sciamus nos scire. Quia scientia nostra non solùm est cognitio per causam, sed etiam cognitio per illationem; vnde non solùm debemus esse certi de causa, sed etiam de illatione; quia ab vtroque scientia nostra discursiua dependet; reddimur autem certi de illatione per euidentiam consequentiæ.

Sed obiicies. Hinc sequi ad scientiam de aliqua re habendam, duplici demonstratione opus esse, vna ex principijs rei ipsius, quæ faciat euidentiam consequentis, alia ex principiis consequentiarum, quæ faciat euidentiam consequentiæ: hoc autem est falsum. Primò. Quia in definitione demonstrationis, nulla fit mentio bonæ consequentiæ, sed tantùm principiorum & consequentis, quæ sola si adhibeantur, proculdubio generabunt scientiam. Secundò: quia sequeretur demonstrationem non positam in forma, sed positam in mala forma non esse demonstrationem.

Deniquè

Denique ad demonstrationem satis est vt faciat scire rem per causam, per quam res est, & quod non contingat aliter habere siue hæc causa sit in forma syllogistica, siue non. Respondeo: Euidentiam consequentiæ dupliciter à nobis haberi posse; primò explicitè, & in actu signato, applicando principia & regulas bonæ consequentiæ, & probando ex principiis bonæ consequentiæ bonam esse conclusionem, & tunc demonstratio consequentiæ est distincta à demonstratione consequentis. Secundò implicitè & in actu exercito, quando ex euidenti connexione terminorum in præmissis habemus euidentiam, & quod conclusio sit vera, & quòd sequatur ex præmissis, & tunc euidentia consequentiæ non est re distincta ab euidentia consequentis, sed ratione tantùm, nec eget demonstratione distincta à demonstratione consequentis. Dicimus igitur non opus esse duplici demonstratione, sed vnam sufficere, quæ faciat vtriusque euidentiam, & consequentiæ & consequentis. Quare cùm in definitione demonstrationis traduntur principia ex quibus fit euidentia consequentis, eò ipso traduntur principia facientia euidentiam consequentiæ, quia eadem principia vtrumque præstant, licèt sub diuersa ratione. Porrò principia logica facientia euidentiam consequentiæ, non sunt necessaria simpliciter ad demonstrationem, sed tantùm ad benè esse; quia euidentia rei potest supplere defectum principiorum Logicorum, vt patet in demonstrationibus Mathematicis, quæ conuincunt etiam eum quia nunquam didicit Logicam potestque demonstratio esse demonstratio etiamsi non sit in forma Logica, qui tunc habebit euidentiam & certitudinem ex re ipsa, non ex Logica.

Euidentia consequentiæ dupliciter in nobis haberi potest.

Dico secundò. Euidentia consequentis ad rationem scientiæ absolutè non requiritur, sed tantùm ad rationem scientiæ perfectæ. Ratio enim essentialis scientiæ absolutè saluatur absque euidentia principiorum; si enim principia fide diuina credantur, & habeatur de illis certitudo perfecta, inferetur ex illis conclusio necessaria; erit enim cognitio rei per causam, propter quam res est, & quod non contingat aliter se habere, quæ est ratio essentialis scientiæ: Ergo sine euidentia principiorum potest haberi scientia, ac ex consequenti sine euidentia consequentis; siquidem euidentia consequentis tota sumitur ex euidentia principiorum. Talis est scientia Theologica, quæ ex principiis fide creditis, aut altero saltem fide credito, altero lumine naturali noto infert conclusionem absque euidentia consequentis cum sola euidentia consequentiæ, vt si dicam Omnis homo est risibilis; Ergo Christus est risibilis.

Euidentia consequentis ad rationem scientiæ absolutè non requiritur.

Quod si dicas: hoc modo etiam sine euidentia consequentiæ posse haberi scientiam, si consequentia fide diuina credatur. Respondeo, si diuinitus reuelaretur & confirmaretur certitudo consequentiæ, posset scientia haberi sine dicta euidentia, & sufficeret ad scientiam absolutè, quia esset necessaria rei cognitio & perfecta quoad certitudinem: at quia ordinariè non reuelantur nobis consequentiæ nec reales nec Logicæ, ideo dicimus via ordinaria & humana non posse haberi certitudinem consequentiæ sine euidentia consequentiæ.

At obiicies. Euidentia consequentis est essentialis perfectio demonstrationis: quia non est accidens aliquod sed substantia ipsa cognitionis. Respondeo, esse quidem essentialem demonstrationi tali in specie, non verò demonstrationi in communi, sicut rationalitas est essentialis tali animali in specie, non verò animali in communi. Porrò habetur perfectior euidentia vel ex perfectiori ingenio, vel ex medio perfectiori; nam per causam euidentius res demonstratur, quàm per effectum.

Ad euidentiā consequentis requiritur euidentia vtriusq̄ præmissæ.

Dico tertiò. Ad euidentiam consequentis requiritur euidentia vtriusque præmissæ. Ratio est: quia euidentia conclusionis causatur ex euidenti connexione medii cum vtroque extremo; Quia enim connectuntur cum medio euidenter in præmissis, ideo connectuntur euidenter inter se in conclusione: atqui ad connexionem medii cum vtroque extremo requiruntur duæ præmissæ. Ergo ad euidentiam conclusionis requiritur euidens connexio in vtraque præmissa.

Ex vna ineuidenti præmissa & altera euidenti sequitur conclusio ineuidens.

Ex quo infero si vna præmissa sit euidens, altera ineuidens conclusionem sequi ineuidentem: semper enim conclusio sequitur debiliorem partem; & bonum ex integra causa existit, malum ex singulis defectibus. Quod si dicas: futuram conclusionem in tali casu partim euidentem ratione extremi vnius, partim ineuidentem ratione alterius extremi. Respondeo, euidentia in conclusione potest esse duplex; alia terminorum simplicium, alia connexionis illorum: in dicto ergo casu, esset alterius termini euidentia, sed non esset formaliter euidentia conclusionis quæ consistit formaliter in connexione extremorum inter se; non potest autem euidentia connexionis extremorum haberi nisi ipsa connectantur euidenter cum medio in præmissis.

QVÆSTIO XIV.

An scientia stare possit cum fide diuina?

QVæstio esse potest tàm de actu quàm de habitu. Quantùm ad primum, sunt duæ sententiæ. Prima tenet hos actus non esse incompossibiles, ita quidem recentiores. Ratio est: quia neque sunt incompossibiles ex obiecto, quia sunt de eodem obiecto: neque ex mediis & rationibus assentiendi; quia medium quod est ratio assentiendi in scientia est causa passionis, medium vero in fide est authoritas vel relatio diuina, quæ duo neque sunt contraria neque incompossibilia: neque denique ex modo assentiendi claro & obscuro; tum quia claritas & obscuritas in diuersis subiectis existentes non opponuntur sed solùm in eodem, & hic claritas est in scientia obscuritas in fide. Ergò non opponuntur; tum quia per diuersa media, non repugnat idem cognosci clarè & obscurè; si quidem potest intellectus elicere semper assensum proportionatum vtrique medio & rationi assentiendi; sicut igitur ipsa media sibi non repugnant, ita & assensus illis proportionati sibi non repugnabunt.

Confirmatur primò. Quia res quæ demonstrantur possunt confirmari authoritatibus Philosophorum: Ergo multò magis authoritate diuina. Secundò Philosophus habens scientiam de Deo, non posset credere, si non potest credi nisi id quod est ineuidens. Tertiò. Fidelis acquirendo scientiam de Deo amitteret fidem & non posset amplius credere id quod scit. Amitteret etiam meritum fidei; Fides enim non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Denique damnum magnum esset fidei acquirere scientias; quia per illas impediretur ab actu fidei. Quartò sufficit fidem esse obscuram ex parte actus, non ex parte obiecti; quia scilicet versatur circa obiectum absque euidentia; ex actu enim fidei non habetur euidentia obiecti, licèt illud obiectum in se sit euidens per actum scientiæ.

Fidei actus nō potest stare cum scientia.

Secunda Sententia est communis Theologorum, imò & sanctorum Patrum non posse fidei actum stare cum scientia quam probat S. Thomas secunda secundæ

quæstione

quæstione 1.art.5. & Gregor.quæst.2.Prologi art.2.Ratio est: quia de essentia fidei propriè dictæ est vt sit cognitio rei ignotæ non apparentis, neque visæ; Cùm igitur per actum scientiæ tollatur propria ratio obiecti fidei non est possibile elici actum fidei simul cum actu scientiæ. Porrò Antecedens probari potest primò Theologice ex definitione fidei Heb.11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium; quam esse definitionem cognoscit August. 13. de Trinitate cap.1. & communiter Theologi: si igitur fides est cognitio, qua res sperandæ subsistunt, proculdubio non est cognitio rerum euidentium sed ineuidentium; Quæ enim videt quis, quid sperat? similiter si fides est conuictio & argumentum non apparentium: Ergò eorum quæ apparent non est fides. Deinde communis est Patrum & Theologorum sententia, fidem & spem (vt minimum quoad actum) non manere in patria quod colligunt ex S.Paulo 1.Corinth.13.Huius autem non aliam rationem assignant aut assignare possunt, nisi quòd id, quod videtur credi non possit. Nam etiam in cœlo authoritas Dei visa non potest esse ratio credendi res in Deo visas, solum ex eo quod res visas credere non possumus.

Philosophicè verò probatur primò ex definitione vel descriptione fidei, ab omnibus tradita secundùm quam proculdubio est disputandum, non secundùm eam quam quis sibi fingit contra communem omnium sensum, vtendum enim est nominibus secundum impositam significationem non imponenda noua significatio: omnes igitur in definitione siue descriptione fidei hoc requirunt, vt sit cognitio rerum ineuidentium & ignotarum, & propterea res quæ sciuntur credi non posse quia sciuntur. Ita August. Enchi. cap. 9. definit fidem, conuictionem eorum quæ non videntur, idquè probat tum ex definitione data ab Apostolo ad Heb.11. tum à simili de spe, spes enim quæ videtur non est spes, Rom.9. Idem habet 8. de Trinitate & 13. de Trinitate cap.1. & 4. Idem D.Gregor. in homilia quadam; Quæ apparent non habent fidem sed agnitionem. Hugo de S.Victore P. 10. c. 2. definit fidem esse certitudinem animi de rebus absentibus. Et ibidem P. 2. c.3. ait quædam esse ex ratione, quædam secundùm rationem, quædam supra rationem, quædam contra rationem. Ex ratione sunt necessaria, secundùm rationem sunt probabilia; supra rationem mirabilia, contra rationem incredibilia; & quidem duo extrema fidem (inquit) non capiunt; quæ enim sunt ex ratione omnino nota sunt, & credi non possunt quoniam sciuntur, quæ verò contra rationem sunt nulla similiter ratione credi possunt, quia nullam suscipiunt rationem.

Secundò probatur: Quia experimur in habente euidentem rei notitiam, authoritatem dictis nullum causare vel augere assensum; si enim omnes homines mihi dicerent, quòd ego viuam, vel quòd nix sit alba, ignis calidus, non plus huic veritati assentirer, quàm si nullus diceret, solùm ex eo quòd euidenter video me viuere, &c. ita vt nihil me moueat authoritas dicentium ad assentiendum cum maiorem euidentiam rei habeam. Cuius hæc ratio reddi potest. Intellectus enim assentitur alicui veritati per aliquod medium, vt aliquam perfectiorem rei notitiam acquirat; atqui habendo euidentiam rei in se non potest acquirere perfectiorem notitiam ex authoritate dicentium. Non potest igitur habita rei euidentia, ob authoritatem dicentium credere. *Experientia idem probat.*

Dices: hoc verum esse, de fide humana, non de diuina, quæ cùm certior sit quàm scientia, potest afferre aliquam perfectionem maiorem intellectui, quàm scientia. Respondeo fidem diuinam non posse stare cum scientia quia essentialiter est

Fides diuina non potest stare cum scientia. est cognitio rerum non apparentium. Ex quo patet, an stante scientia, possit propter authoritatem diuinam elici aliquis assensus circa rem illam euidentem: nam si sit actualis scientia non potest talis assensus elici, quia subiectum non est actus obscuri quando habet clarum.

Quod si authoritas diuina cum ratione scientifica concurreret ad vnum assensum, is assensus non esset Fidei sed scientiæ: quia esset euidens & perfectus.

Responsio 1. Respondent aduersarii primò: non repugnare per diuersos actus & diuersa media haberi simul notitiam euidentem & ineuidentem de eadem re, quia hæc euidentia & ineuidentia, sunt in distinctis subiectis id est actibus: Contradictoria autem in diuersis subiectis sibi non repugnant. Sed contra. Licèt ista euidentia & ineuidentia quatenus sunt in diuersis actibus non opponuntur sibi contradictoriè, tamen quatenus sunt circa idem obiectum opponuntur sibi contradictoriè; idem enim secundùm idem non potest esse eidem simul visum & non visum, vt in simili in præcedenti Quæstione de certo & incerto argumentabamur, & ob eandem caussam deduximus non posse idem de eodem affirmari simul & negari, etiam per diuersos actus. Dices, potest cum veritate dici rem eandem esse visam à me oculis & non visam auribus: Ergo etiam potest dici res illa euidens per scientiam, ineuidens per fidem. Respondeo, aliud est rem non esse visam simpliciter, aliud est tali medio non esse visam; nam cùm solum medium negatur, non negatur simpliciter esse visum, sed solùm quod etsi visum sit, non tamen vi illius medii: at actus fidei requirit essentialiter in obiecto, vt non sit visum simpliciter; Cùm enim definiunt Doctores fidem esse non apparentium volunt simpliciter esse non apparentium, non solùm non apparentium per actum fidei, sed per quemuis alium actum: Quare manifestè sequitur de eodem obiecto affirmari contradictoria si de illo sit simul scientia & fides.

Responsio 2. Respondent secundò: Non esse de ratione fidei vt sit assensus rei euidentis vel ineuidentis, sed solùm vt sit assensus propter authoritatem dicentis, siue res illa sit euidens siue ineuidens. Sed contra; Constat fidem diuinam non habere hanc indifferentiam, sed esse ex natura sua determinatam ad res ineuidentes, vt patet ex authoribus citatis. Si verò non actu habeatur rei euidentia, sed habitu, seu si supponatur habita, tunc potest quidem elici assensus ob authoritatem diuinam, sed tunc actu obiectum non erit euidens: quare aut non potest dari talis habitus, indifferens ad obiectum euidens & ineuidens, aut si detur non potest tamen fieri vt simul & semel eliciat actum euidentem & ineuidentem, quod est modo in quæstione. Denique talis actus rei euidentis, non esset propriè & formaliter actus fidei, sed alius quidam actus alterius speciei, & alio nomine vocandus: neque habitus ille communis, esset habitus solius fidei, sed communis ad fidem & alios actus.

Ex his patet ad fundamentum primæ sententiæ; Est enim repugnantia ex obiectis; idem enim obiectum non potest simul esse euidens & ineuidens. Et licèt euidentia & ineuidentia sint in diuersis actibus, tamen sunt respectu eiusdem obiecti, & in eodem intellectu: Contradictoria autem etiam per diuersa media nullo modo verificari possunt.

Ad primam confirmationem Respondeo, authoritates illas non caussare visum assensum nec augere; sed solùm valere vel ad persuadendum aliis qui rei euidentiam non habent, vel ad ostendendum res scitas esse conformes aliorum etiam opinionibus. Ad secundam. Philosophus habens scientiam, etsi dum actu considerat medium

dum demonstratiuum non potest idem credere per fidem, potest tamen dum illud medium actu non considerat; tunc enim id circo est capax actus fidei, quia nō habet actu euidentiam obiecti. Dices si Philosophus omnium rerum fidei haberet euidentiam, non posset conuerti ad fidem, & per consequens non posset saluari; quia sine fide impossibile est placere Deo. Respondeo casum naturaliter esse impossibilem: si tamen Deus supernaturaliter infunderet alicui scientiam omnium rerum quas credimus; in tali casu non posset is elicere actum fidei, sed Deus prouideret illi aliam cognitionem supernaturalem per quam eum dirigeret ad finem supernaturalem per actus supernaturales, vt saluari posset.

Ad tertiam. Fidelis acquirendo scientiam non posset quidem simul habere actum fidei & scientiæ, tamen posset elicere actum fidei tunc cùm actu non meminit scientiæ demonstratiuæ, sed illam supponit in confuso. Deinde quamuis scientia tollat fidei actum, circa illud obiectum, tollendo ineuidentiam obiecti, quæ est de ratione formali obiecti fidei; non tamen tollit meritum, quod est à charitate parata credere si non esset illi euidens: nec esset nunc damnum fidei; quia vt ait August. 13. de Trinitate cap. 12. optabiliter rerum verarum in easdem res præsentes & euidentes fides transit, perfectius enim scitur res euidenter, quàm ineuidenter.

Fidelis habet scientiam, an eliciat actum Fidei.

Ex dictis infero: propter easdem rationes scientiam naturalem alicuius obiecti non posse stare cum scientia Theologica eiusdem obiecti: quia scientia Theologica infert in euidentem conclusionem ex principiis fidei; non potest autem eadem conclusio simul esse euidens & ineuidens. Posset tamen in tali casu Theologus formare demonstrationes non vt eis assentiatur, sed vt videat esse conformes rebus fotis.

Scientia naturalis alicuius obiecti non potest stare cum scientia Theologica eiusdem obiecti.

Quantum ad secundum. Dico primò. Habitum scientiæ posse stare cum actu fidei. Nam neque habitus habet Physicam oppositionem cum actu, sed cum habitu; neque necesse est habitum scientiæ tunc prorumpere in actum quando elicitur actus fidei; potest enim scienti non occurrere ratio demonstratiua tunc cùm proponitur illi obiectum credendum. Simili modo probatur Habitum fidei posse stare cum actu scientiæ.

Habitus scientiæ potest stare cum actu fidei.

Dico secundò. Habitus scientiæ & habitus fidei diuinæ possunt stare simul; Neque enim sibi Physicè repugnant, quia non sibi opponuntur per modum affirmationis & negationis nec sub iis rationibus inclinant ad suos actus.

Habitus scientiæ & habitus fidei diuinæ possunt stare simul.

At inquies; actus fidei non potest stare cum actu scientiæ naturali: Ergo nec habitus. Respondeo esse discrimen de actu & habitu: Nam licèt actus fidei, Physicè repugnantiam cum actu scientiæ non habeat ex parte sui, habet tamen ex parte obiecti: quia non potest habere suum obiectum formale ineuidens, stante actu scientiæ euidenti; per euidentiam enim scientiæ destruitur ineuidentia obiecti fidei; hoc autem non habet locum in habitibus; quia habituum existentia non pendet a propositione obiecti.

Actus & habitus discrimen.

QVÆ-

QVÆSTIO XV.

An habitus scientiæ in intellectu sint res distinctæ à speciebus intelligibilibus?

Habitus dari probatur.

CErtum est dari in nobis qualitates quasdam quæ dicuntur habitus: Experimur enim in nobis ex actibus frequentatis facilitatem & promptitudinem maiorem ad actus similes, quod non posset esse nisi ex actibus frequentatis relinqueretur aliqua qualitas, quæ nos promptos & faciles ad similes actus redderet: Nam ipsi actus cùm transeant, non possunt seipsis hanc facilitatem & promptitudinem nobis præstare; Id enim quod desiit esse non habet vllam vim ad aliquid præstandum; Ergo id quod præstat nobis facilitatem & promptitudinem, transacto actu est aliqua res & qualitas relicta post actum, & hæc dicitur habitus. Cum verò hanc promptitudinem & facilitatem maiorem ex actibus frequentatis experiamur tam in intellectu quàm in voluntate, dicimus in vtraque potentia dari habitus vtrique potentiæ proportionatos. Et quidem in voluntate habitus essentialiter sunt inclinationes quædam ad bonum propositum, quia & actus voluntatis, ex quibus sunt geniti habitus, sunt inclinationes actuales in bonum; ex inclinatione enim actuali generatur inclinatio habitualis: habitus verò intellectuales, quid sint essentialiter, non est ita certum.

Habitus scientiæ est certa coordinatio specierum intelligibilium.

Prima sententia est dicentium Habitum scientiæ nihil esse aliud, quàm certam coordinationem specierum intelligibilium; Cum enim aliquid demonstramus, nil aliud facit intellectus nisi res simplices apprehensas, inter se ordinat secundum varias habitudines, quas habent ad inferendam conclusionem.

Fundamentum est. Quia per talem coordinationem specierum sufficienter saluatur ratio scientiæ absque productione nouæ alicuius qualitatis: Ergo nihil aliud est spectans ad essentiam habitus præter species ordinatas. Antecedens probatur. Nam inprimis solæ species intelligibiles antequam sint ordinatæ, sufficiunt ad causandum actum iudicii & assensum (nulla enim alia qualitas in intellectu præcedit primum actum iudicij, nisi species) Ergo eædem species si sint ordinatæ facilitabunt intellectum, ad eundem actum iudicij. Fiunt autem ordinatæ per ipsum actum iudicii componentis vnam cum alia, ita vt vna sit cum altera coniuncta & alteram sequatur, sicut in memoria videmus. Porrò hic ordo frequentatis actibus conseruatur ne dissoluatur vel pereat: nam & memoria frequenti eiusdem repetitione tum reparatur tum conseruatur, citra vllam aliam intensionem. Et hoc modo explicat hunc ordinem specierum Capreol. in quæst. 3. Prologi, vocatque illum vsualem, quia intellectus ita disponit species vt prius vtatur vna quàm alia prius subiecto quàm prædicato. Hanc sententiam esse S. Thom. plurimis testimoniis probat Capreolus loco citato, & Soncinas 6. Met. quæst. 9. quam & tribuit Auerroi, Scoto, Ariminensi. Et sanè dubitari non potest S. Thomam id aliquando sensisse. Primò, quia expressè id docet de veritate quæst. 20. art. 2. definiens habitum esse collectionem specierum ordinatarum ad cognoscendum. Et 3. dist. 14. a. 2. & 3. dicit habitum scientiæ institui per species quæ ad eundem modum

cognitione

cognitionis reducuntur. Et 1.contra Gentes.cap.56. ait: Omnis intellectus fit in habitu per aliquas species intelligibiles. Nam habitus vel est habilitas quædam ad recipiendas species intelligibiles, quibus actu fit intelligibilis, vel est, ordinata congregatio ipsarum specierum intelligibilium. Et quidem priorem opinionem ex professo refutat 2.contra Gentes c.73. posteriorem ergò sequitur. Secundo: quia pro fundamento huius sententiæ statuit, De potentia q. 2.a. 2. quia quidquid est in potentia intellectiua aut est ipsa potentia intellectiua, aut species intelligibilis, aut actualis intellectio, aut verbum. Secundùm hanc igitur doctrinam non potuit S. Thomas non sentire habitum nihil aliud esse nisi speciem. Quæ sanè authoritas D.Thomæ facit hanc sententiam non esse ita improbabilem, vt quidam opinantur; si enim tantus Doctor id sensit & toties docuit, non potest vel ob solam eius authoritatem, non esse id probabile. At dices mutasse sententiam in prima secundæ q. 54. art. 4. Cùm ait habitum esse simplicem qualitatem: primùm id negat Soncinas; dicit enim S. Thomam non asserere id de habitu scientiæ, sed de habitu vniuersè; deinde docere simplicem, id est, non conflatam ex multis habitibus; vult enim eundem habitum primæ conclusionis extendere se ad reliquas conclusiones illius scientiæ, sine vlla additione noui habitus. Sed esto mutauerit opinionem, saltem negari non potest, antequam mutaret, probabiliter oppositam docuisse & defendisse. Maximè quòd in 3. parte postquam illud scripserat in prima secundæ reuertatur iterum ad priorem opinionem qu. 12. art. 2. ostendens in anima Christi habitum scientiæ acquisitum fuisse, qui & abstractis speciebus à phantasmate constaret & per talem abstractionem successiuè augeri posset: imò & in prima secundæ qu. 63. statim docet, in habitibus intellectus formale esse species intelligibiles, materiale verò phantasmata. Neque obstat quod alibi docet S. Thomas, habitus acquiri per actus, species verò intelligibiles præcedunt actus: nam responderi potest secundùm S. Thomam species non esse habitus quocunque modo, sed ordinatas, vt sic autem sequuntur actum non præcedunt.

Secunda sententia est, Habitum scientiæ non esse coordinationem specierum intelligibilium rerum simplicium, sed speciem iudicii illatiui genitam ex ipso actu iudicii & conseruatam in intellectu. Ita Soncinas 6.Metaphys.quæst.9. quam sententiam tribuit S. Thomæ qui tamen expresè de speciebus ex Phantasmatibus elicitis ab intellectu agente loquitur. Tribuit etiam Auerroi qui 1. Metaphysic. Comment.21. ait scientias non esse aliud, quàm species & illa quæ constituuntur ex vniuersali. Item Scotum, Gregorium, & communiter multos alios ait idem sentire.

Habitus scientiæ non est coordinatio specierum intelligibilium.

Fundamentum est: Quia habitus scientiæ, est id quod acquiritur per actum, facilitas ad Sciendum: at id quod acquiritur per actum sciendi, est similitudo quædam habitualis iudicii & assensus scientifici ratione cuius facilitatur intellectus ad similia iudicia facienda: Ergo talis similitudo seu species est habitus scientiæ, si quidem quæcunque habitui scientiæ tribuuntur, tali speciei conueniunt.

Tertia sententia est aliorum qui habitum scientiæ dicunt esse inclinationem quandam habitualem ad actus sciendi, non explicando, qualis sit ista inclinatio an ex similitudine habituali profecta; an verò distincta quædam res àb hac similitudine, per modum ponderis cuiusdam inclinans intellectum ad eum modum quo habitus voluntatis sunt quædam pondera voluntatis.

Pro

Species in intellectu sunt duplices.

Pro solutione Quæstionis notandum est primò, Duplices esse species in intellectu, alias antecedentes intellectionem, alias consequentes intellectionem; illæ generantur ab intellectu agente & Phantasmatibus, vt dicetur 3. de Anima, hæ generantur ab intellectu possibili per actum intelligendi: illæ sunt terminorum simplicium sicut & phantasmata ex quibus generantur, hæ terminorum complexorum. Verbi gratia, conclusionis vel enunciationis alicuius; illæ immediatè seruiunt apprehensioni; hæ iudicio; illæ sunt simpliciter necessariæ ad intelligendum, quia sicut sine phantasmate, ita & sine speciebus quæ ex phantasmate eliciuntur, non potest quidquam intelligi, complent enim rationem potentiæ & dant primam potestatem ad intelligendum, hæ verò non sunt simpliciter necessariæ ad intelligendum, quia per solas primas species potest ab intellectu formari judicium; sunt tamen necessariæ ad recordandum: nam recordamur eorum, quæ ante cognouimus, res autem antæ cognitæ, non sunt per se ipsas præsentes intellectui, Ergo debent esse per suam similitudinem præsentes, quæ similitudo est similitudo cognitionis vel rei vt cognitæ conseruata in memoria, vt docet Aristoteles in libro de memoria & reminiscentia.

Quanquam non nego has secundi generis species esse quoque terminorum simplicium species, vt patet ex memoria, sed id quod ad rem nostram modò spectat est, quod sint species complexorum, seu judicij complexi. Ratio autem qua probamus dari hæc duo genera specierum antecedentium & consequentium actum est hæc: quia non solùm cognoscimus res in se, sed & res vt cognitas à nobis, & cognoscimus cognitionem nostram: Ergo duplici specie, ad hæc duo genera obiectorum cognoscenda indigemus.

Habitus dupliciter accipitur.

Notandum est secundò. Habitum dupliciter accipi posse. Primò generaliter pro qualitate quacunque permanente & difficilè mobili, quomodo constituitur habitus prima species qualitatis. Secundò specialiter, pro qualitate operatiua permanente acquisita vel acquisibili per actus frequentatos, quæ non dat primam facultatem operandi, sed solùm facilitatem ad operandum, & hoc modo hic loquimur de habitibus; nam primo modo nemo dubitat species intelligibiles esse habitus, quia permanent: Nam in potentijs sensitiuis exterioribus species intentionales sunt solùm per modum passionis facile transeuntis & ideo non sunt habitus, in intellectu verò quia permanent, dicuntur habitus. Porrò & prima sententia, cum species antecedentes intellectionem, vult esse habitum scientiæ, accipit illas vt ordinatas per actum intellectus, & secundùm hoc vult esse consequentes actum. His ergò suppositis.

Habitus scientiæ non est coordinatio specierum intelligibilium.

Dico primò: habitum scientiæ non esse coordinationem specierum intelligibilium, vt prima sententia dicebat. Hanc conclusionem quidam probant ex eo quod explicari non possit, quidnam sit ista coordinatio specierum, & quomodo constituat rationem habitus. Nam cùm hic ordo debeat esse quid impressum speciebus per actum illud vel erit relatio, vel quid absolutum fundans relationem: non primum; quia relatio per se non producitur, sed consequitur fundamentum & terminum: ad relationem enim non est per se motus, vt 5. Physic. docet Aristoteles; non secundùm; quia non potest explicari, quæ res sit illa quæ imprimatur speciebus, qualitas ne vel quantitas? Deinde ordo iste specierum quæro qualis est; an secundum situm? At species cùm sint in subiecto indiuisibili & ipsæ sint indiuisibiles non habent situm; situs enim est corporum & in corporibus. Ad hæc si in

subjecto

subiecto indiuisibili ex toto simul existant, non habent in eo distinctum situm: an secundùm causalitatem, quia nimirum vna species prius causatur quàm altera? at nec hoc dici potest; quia species istæ sunt omnes causatæ ante scientiam, ergò hunc ordinem causalitatis non habent à scientia; Ergo in tali ordine non consistit essentia habitus, siquidem habitus est quid genitum ex actu scientiæ. An denique in ordine ad vsum? vt prius vna specie, quàm altera vtatur intellectus & altera post alteram. Verbi gratia, vt prius vtatur subjecto quàm prædicato, prius majori extremo, deinde medio termino, tum minori extremo, & inhærentia terminorum. Verum hic ordo si determinatur ab extrinseco tantum (hoc est ab intellectu per actum extrinsecum vtentem prius vno termino quàm alio) nil ponit in ijs speciebus, & sic species non erunt intrinsecè in seipsis habitus, quod tamen repugnat rationi habitus qui dicit intrinsecam facilitatem ad actum: Si verò sit intrinsecus speciebus debet dari aliquid in speciebus determinans species ad talem ordinem: Nam species ex se sunt indifferentes ad hunc vel illum ordinem, vt ergò habeant hunc ordinem determinatè, debent habere in se causam & fundamentum talis ordinis; ordo enim cùm sit relatio non potest conuenire nisi propter aliquod fundamentum intrinsecum; alioqui si ab extrinseco tantùm conueniret hic ordo speciebus, non species determinarent intellectum ad vsum illum ordinatum sed intellectus determinaret species, quod est contra rationem habitus qui debet intellectum determinare & inclinare ad talem actum ordinatum: in hac verò sententia se ipse intellectus determinaret ad talem vsum determinatum, species verò nullam haberent vim determinandi intellectum. Respondet Capr. esse ordinem visualem; Verùm non satisfacit difficultati: nam hic ordo visualis, cùm sit merè extrinsecus speciebus, non potest constituere species in ratione habitus cùm habitus intrinsecè sit quid determinans intellectum ad actum. Nam quod dicit Capr. ordinem non esse essentialiter habitum, sed quid connotatum, seu species vt connotantes ordinem; hoc inquam non est satis: Nam habitus debet esse ex sua essentia determinatiuus ad actum; Ergò debet assignari aliquid essentiale in habitu, ratione cuius sit determinatiuus. Et confirmatur: Quia habitus scientiæ est habitus idicatiuus non apprehensiuus, species autem intelligibiles antecedentes actum, sunt habitus apprehensiui tantùm, non judicatiui: Ergo non sunt habitus scientiæ. Minor probatur: Quia sunt species repræsentantes terminos simplices & incomplexos, sicut & phantasmata ad quorum similitudinem sunt factæ.

Verùm hoc argumentum non conuincit. Responderi enim potest, species seorsim acceptas non determinare aut inclinare intellectum ad actum scientiæ sed coniunctim acceptas, quia coniunctim acceptæ repræsentant id vnde intellectus determinetur ad tale iudicium & assensum scientificum. Verbi gratia, apprehendit intellectus hominem animal rationale, risibile, ex vi huius apprehensionis (quæ in scientia debet esse euidens & perfecta) videt connexionem horum terminorum inter se & causam connexionis vnde ex consequenti determinatur tam ad coniunctionem terminorum inter se quàm ad concludendum hominem esse risibilem, quia rationalis, quæ conclusio est scientifica. Ex quo patet, quod licèt coniunctio illa & coordinatio specierum sit ab extrinseco vt nihil ponat intrinsecum in ipsis speciebus, tamen efficit vt species sic coniunctæ habeant vim determinandi intellectum ad actũ & assensum scientiæ, quam non haberent sine illo ordine & coniunctione: nã aliquid potest effici à causis coniunctis, quod à se paratis effici non potest; non

non quòd coniunctio (quæ est mera relatio) conferat illis nouam vim causandi, sed quod coniungit vires iam habitas in vnum, sicut cùm duo trahunt nauem, coniungunt suas vires, & possunt coniunctis viribus trahere, quod singuli seorsim non possunt. Quare illa coniunctio & coordinatio specierum, non constituit formaliter rationem habitus cum sit mera relatio, sed ipsæmet species suis entitatibus coniunctæ, habent rationem habitus scientifici, quam non habent seiunctæ. Hoc etiam modo responderetur ad confirmationem: Nam species illæ coniunctæ & ordinatæ, habent rationem habitus iudicatiui, quia repræsentant ea quæ determinant intellectum ad iudicium scientificum faciendum, & id præstant intellectui, quod præstaret habitus iudicatiuus si esset à speciebus distinctis.

Aliter ergo probanda est conclusio: Nomine enim habitus scientiæ non intelligimus quamcunque qualitatem in intellectu, disponentem ad actum scientiæ; sed qualitatem acquisitam per actum scientiæ, disponentem intellectum non simpliciter ad eliciendum actum scientiæ, sed solùm ad promptè & faciliter eliciendum; hæc enim est natura habituum, de quibus hic loquimur vt patet inductione: atqui species intelligibiles non sunt tales habitus: nam inprimis non acquiruntur per actum scientiæ sed ipsum antecedunt & causant: quod enim respondent causari quoad coordinationem illam; id refellitur, primùm ex eo, quod coordinatio illa, etiam secundùm istos authores sit solùm conditio, non ratio essentialis habitus, quare adhuc verum erit species illas secundum rationem formalem habitus, non causari ab actu. Deinde illa coordinatio prius saltem natura causatur ab actu, quàm ille actus habeat rationem scientiæ, quia ex coordinatione illa specierum tanquam ex causa habet vt sit scientia; nisi enim intellectus coordinaret illo modo species, & eas coniunctè acciperet, non posset ex illis elicere actum scientiæ. Cùm igitur causa prior sit natura effectu, & coordinatio illa sit causa vel conditio causæ, respectu actus scientiæ, sequitur talem coordinationem non causari ab actu scientiæ formaliter: & sic species etiam quoad coordinationem non sequi actum scientiæ, vt scientia est, sed potius ipsum antecedere saltem in priori naturæ.

Deinde speciebus sic ordinatis deest alia conditio essentialis habitus acquisiti, nempe vt non sit principium per se requisitum ad simpliciter eliciendum actum, sed tantùm ad promptè & faciliter eliciendum; species enim ordinatæ sunt principium requisitum simpliciter ad eliciendum actum scientiæ, quia sine illis elici non potest: quare non est principium solùm facilitans ad actum. Quod si dicas, facilitare ad actum maiori sua intensione. Contra: quia illa maior intensio specierum non prouenit ab actu scientiæ sed ab intellectu agente producente eas ex phantasmatibus perfectioribus; non enim intellectus possibilis per actum scientiæ producit aut intendit illas species quæ eliciuntur ex phantasmate, sed solùm species suæ cognitionis, vt mox dicam. Quocirca illa maior facilitatio quæ est in speciebus non est facilitatio habitus acquisiti de qua loquimur.

Denique licèt species istæ intelligibiles, sint causa iudicii & assensus scientifici, non tamen sunt causa eo modo, quo habitus acquisiti sunt causa actus ad quem inclinant. Nam habitus acquisiti sunt causa immediatè actus ad quem inclinant, imò essentialiter non sunt aliud, quàm inclinationes in actum, vt patet inductione; species verò non nisi mediatè sunt causa actus scientiæ; immediatè enim sunt causa solùm apprehensionis simplicis, & quia in rebus apprehensis inter se coniunctis, est causa formandi iudicii & assensus de coniunctione ipsorum, idcirco consequenter sunt causa talis iudicii & assensus.

Responderi

Responderi potest. Intellectum non esse capacem talis habitus acquisiti qualem descripsimus, & ideo solas species habere rationem habitus scientiæ. Quòd autem non sit capax ex eo ostenditur: quia habitus acquisiti ponuntur propter difficultates tollendas quas in actibus experimur & facilitatem inducendam; at posito semel actu scientiæ tollitur omnis difficultas in assentiendo propter claritatem & evidentiam obiecti. Ergo respectu actus scientiæ non est necessitas alterius habitus acquisiti. Idcirco enim in visu non est opus habitu, quia actus videndi est per se clarus & evidens & ex parte sua nullam affert difficultatem potentiæ. Idcirco etiam multi negant habitum acquisitum principiorum à speciebus distinctum; quia in assensu principiorum intellectus est evidentia terminorum convictus & necessitatus ad assentiendum & ex consequenti liber ab omni difficultate. Similiter alij negant habitus scientiarum in Angelis circa res naturales propter evidentem & quidditativam repræsentationem specierum, quibus sine vlla difficultate res naturales ab Angelo cognoscuntur.

Verùm ad hæc respondeo primò si in nobis evidentia esset ita perfecta, vt in Angelis, posset habere aliquid verisimilitudinis hæc obiectio: at non ita se res habet. Nostra enim evidentia est cum magna inevidentia coniuncta; species enim nostræ non sunt propriæ rerum quas cognoscimus, sed alienæ. Nam sub rerum sensibilium similitudinibus & involucris essentias rerum & proprietates apprehendimus; Angelus autem habet proprias rerum species & quidditativè repræsentantes: quare maior est ratio de humano intellectu quàm de Angelico, vt habitu perficiente & facilitante indigeat quamquam & de Angelis non est certum illos carere habitibus; sicut & de habitu principiorum multi tenent esse verè habitum acquisitum.

Secundò respondeo: Experientia certè docet, per actus scientiæ frequentatos nos reddi faciliores & promptiores ad similes actus scientiæ; sicut & in ludis accidit, qui non scit bene aliquem ludum, & illum non exercet, non est ita promptus ac facilis ad ludendum, vt alter qui eum ludum sæpius exercet, cùm tamen vtrique possint esse communes species ludi æquè evidentes, neq; alia realiter ab altero differt nisi exercitatione. Quod etiam simili modo experimur in habitu memoriæ; sæpius enim frequentato actu cognitionis, acquiremus habitum & facilitatem ad similes actus cognitionis, quam non habemus quando actus non frequentamus. Hæc ergò & similia manifestè indicant nos ex cognitione rerum acquirere novos habitus & facilitates ad cognoscendum quas ante frequentationem actuum non habebamus: hoc igitur & de habitu scientiæ sentire par est.

Dico secundò. Habitus scientiæ est qualitas ex actu scientiæ relicta disponens ad promptè & facilè iudicandum & assentiendum. Hæc est sententia communior, quam sequitur Caiet. Prima secundæ quæst. 45. art. 5. Medina ibidem Ferar. 1. contra Gentes cap. 14. Suarez disputat 44. de habitibus, Sotus quæst. 5. Proœmii Logicæ. *Habitus scientiæ quid sit.*

Et probatur primò: experientia de facilitate ex frequentatis actibus scientiæ acquisitæ, quæ non potest saluari, nisi generetur aliqua qualitas ex actibus scientiæ frequentatis quæ maneat post actus. Nullus enim potest esse effectus formalis sine forma; Ergo nec facilitas ad scientiam potest esse, sine aliqua forma facilitante & tribuente hunc effectum formalem intellectui; hæc forma autem non est actus scientiæ transactus, quia non manet secundum se, facilitas autem manet: Ergò debet *Probatur experientia.*

bet esse aliquid per actum scientiæ productum & manens: hoc autem productum non potest esse nisi qualitas aliqua: nam nec substantia est, nec qualitas, nec relatio, nec aliquid aliud ex alio genere prædicamenti.

2 Ratione.

Secundò ratione: Quia per actum scientiæ, producitur aliquid in intellectu quod est veluti semen quoddam illius cognitionis, ratione cuius cognitio semel habita manet ita in mente habitualiter vt possit intellectus ex ea venire in cognitionem cognitionis ante habitæ; quod non præstant species ante cognitionem habitæ, hæ enim non repræsentant cognitionem habitam, cùm illam antecedant: Ergo necessariò concedenda est aliqua qualitas à speciebus illis distincta, & ex actu scientiæ genita; quæ quidem qualitas debet esse simplex, sicut & actus scientiæ, ex quo est genita, est quid simplex. Dices hoc modo habitus scientiæ esset habitus memoriæ. Respondeo habitum scientiæ non esse formaliter habitum memoriæ: per habitum enim memoriæ formaliter recognoscimus obiectum, per habitum autem scientiæ cognoscimus simpliciter. Existimo tamen non differre realiter hos habitus, quia eodem habitu quo recognoscimus obiectum, etiam cognoscimus; sed quatenus recognoscimus, dicimur meminisse; quatenus cognoscimus, dicimur scire.

Habitus scientiæ non est formaliter habitus memoriæ.

Habitus essentia quæ sit.

Dico tertio. Si loquamur de essentia huius habitus scientiæ, ea non potest esse alia nisi similitudo habitualis cognitionis seu obiecti cogniti; ita vt ratione huius similitudinis, qualitas illa inclinet & promptum ac facilem reddat ad actus scientiæ. Ita Soncinas, qui putat esse istam sententiam S. Thomæ, & Scoti, & nominalium; & meo sanè iudicio nihil aliud rationabilius dici potest. Quod suaderi potest quadruplici via. Primò ex parte actus. Actus enim si producit habitum, producit rem sibi similem & proportionatam: atqui actus scientiæ est similitudo actualis obiecti. Ergò id quod ex se producit, erit similitudo habitualis seu manens post actum. Cuius rei etiam in habitibus voluntatis exemplum habemus: Nam quia actus voluntatis sunt inclinationes actuales in obiectum, idcirco & habitus ex illis geniti, sunt inclinationes habituales seu propensiones & pondera quasi quædam voluntatis in obiectum. Ergò idem proportionaliter sentiendum est de habitibus intellectus.

Secundò ex fine habitus; quia est ad facilitandum potentiam ad actum: atqui ad actum intellectus; qui est similitudo actualis obiecti, non facilitatur intellectus nisi per similitudinem habitualem: Ergo habitus est similitudo habitualis. Minor probatur. Primò, exemplo speciei intelligibilis quæ est similitudo habitualis actus & obiecti; ea enim quo perfectior & expressior fuerit eo perfectior & facilior redditur cognitio; difficultas enim cognitionis oritur ex eius imperfectione in expressione, confusione, quæ cum tolluntur per speciem perfectè, expressè, clarè repræsentantem, tollitur difficultas cognitionis; nulla enim difficultas est in cognoscendo obiecto clarè repræsentato. Hinc facilius & melius obiectum propinquum quam distans percipitur sensu externo ob perfectiorem speciem productam à propinquo, quàm à distanti. Secundò quia habitus non facilitat potentiam tollendo aliqua impedimenta actus aut inducendo aliquas dispositiones ad recipiendum actum, nihil enim tale videtur affirmari probabiliter posse, sed solum influendo in actum seu augendo activitatem & dando maiores vires potentiæ ad producendum actum vt in materia de habitibus probatur: sicut ergo potentia intellectiva per similitudinem habitualem obiecti quæ est in speciebus se po-

tens ad producendum actum cognitionis,ita & habitus, si augere debet hanc activitatem & vires potentiæ intellectivæ, non alia ratione augere potest, quam addendo novam similitudinem habitualem cognitionis iam habitæ & obiecti ante cogniti. Essentia ergo habitus intellectualis consistit in similitudine habituali obiecti. Dices ergo habitus nil differret à specie intelligibili. Respondeo differre plurimùm. Nam licet in hoc vtrumque conveniat, quod sit similitudo habitualis obiecti: tamen in multis differunt, vt in adnotatione diximus.

Tertiò. Ex ratione principij productivi: Habitus enim ponitur, vt sit principium productivum actus, vt suppono, quia non alia ratione potentia facilitatur per habitum quàm acquirendo maiores vires & maiorem activitatem ex habitu: at actus producendus est similitudo actualis obiecti; Ergo & habitus eius productivus debet esse similitudo habitualis seu virtualis; Omne enim producens debet continere virtute effectum producendum, & tale debet esse virtute, qualis effectus est in actu. Cùm ergò effectus sit similitudo actualis, habitus quoq; producens debet esse quiddam continens hanc similitudinem, quod dicimus similitudinem habitualem.

Quartò; certum est per actum intellectus produci similitudinem habitualem cognitionis seu obiecti cogniti; alioqui non haberet intellectus vnde veniret in cognitionem habitæ cognitionis, si nullum sui vestigium cognitio illa reliquit in intellectu: atqui hæc similitudo habitualis præstat ea omnia, quæ tribuuntur habitui scientiæ, Ergò hæc similitudo meritò dici debet habitus scientiæ. Minor probatur. Nam primò est qualitas genita ex actu; secundò auget activitatem & vires potentiæ; tertiò facilitat potentiam ad actum; quartò manet post actum: quinto est principium influens in actum; deniq; nihil tribuitur habitui, quod non inveniatur in hac similitudine: ergò supervacaneum est ponere habitum aliam qualitatem distinctam ab hac similitudine.

Quod si quæras, An isti habitus, cùm sint similitudines obiectorum dici debeant species intelligibiles.

Habitus possuntne dici species intelligibiles?

Respondeo esse quæstionem de nomine, & à Soncinate vocantur species, ab alijs verò solùm habitus. Dico tamen propriè loquendo, non vocari species intelligibiles, nisi species immediatas obiectorum simplicium, soli apprehensioni servientes, quales & in sensibus ab obiectis & in intellectu ex phantasmatibus producuntur; species verò iudicativas & ex cognitione consequentes proprio nomine vocari habitus.

Non esset autem quæstio de nomine, sed de re, si quis negaret habitus intellectus, esse habituales similitudines; is enim in essentia habitus discreparet; neq; verò alia inclinatio ad actum cognitionis fingi potest nisi per modum similitudinis habitualis, quomodo & species intelligibiles inclinant ad actus quorum sunt principia.

Habitus Fidei divinæ quid?

Ex quo etiam patet opinionem hanc de essentia habituum bene convenire cum doctrina Theologica de habitibus supernaturalibus. Nam habitus, Verbi gratia, Fidei divinæ est habitus iudicativus distinctus essentialiter à speciebus intelligibilibus quibus apprehendimus res fidei; nos enim res fidei apprehendimus per species naturales, quas ex auditu verbi DEI formamus, solùm verò per habitum fidei iudicamus de illis & assentimur illis supernaturaliter. Essentia igitur habitus fidei in eo est posita, vt sit ratio producendi assensum & iudicium fidei super-

supernaturale, cuius assensus & iudicij ipse habitus est similitudo quædam habitualis; continet enim causa effectum siue formali siue virtuali similitudine, dicique rectè potest habitus fidei esse id habitualiter, quod actus fidei actualiter, seu habituale quodammodo iudicium fidei.

QVÆSTIO XVI.

An habitus scientiæ sit distinctus ab habitu principiorum?

Cùm scientia sit notitia conclusionis ex principiis illata, meritò quæritur an habitus scientiæ vtramq; notitiam comprehendat, & conclusionis & principiorum sitq; vnus numero habitus quo conclusio & principia cognoscantur. Quam quæstionem tractat & decidit Aristoteles 2. Poster. vltimo, docens esse habitus distinctos.

Habitus principiorum datur in nobis, isq; non naturalis, sed acquisitus.

Dico primò. Dari in nobis habitum principiorum eumq; non naturalem, sed acquisitum. Ita Aristoteles loco citato. Hæc conclusio est contra Sotum 1. de iustitia q. 4. a. 1. Dur. in 3. d. 33. Caietanum Prima secundæ q. 51. a. 1. Bannez 1. p. q. 1. a. 6. qui dicunt habitum primorum principiorum non esse aliud, quàm lumen naturale cum speciebus intelligibilibus nec per assensum primorum principiorum generari vllum alium habitum. Quod isti probant, Primò ex D. Tho. 1. 2. q. 49. a. 1. ad 3. vbi ait puerum non posse vti habitu primorum principiorum, vel etiam naturali lege quæ ei habitualiter inest, propter defectum ætatis. Quibus verbis indicat habitum principiorum in puero non esse, nec esse posse acquisitum, sed naturalem duntaxat.

Secundò, ratione. Quia habitus ponitur ad vitandas difficultates in actu: at in actu primorum principiorum nulla est difficultas superanda, quia euidenter sunt nota lumine ipso naturali, ergo nullus est ponendus habitus acquisitus.

Nostra tamen conclusio est communior apud recentiores & eam expressè docet Ferar. 2. Contra Gentes cap. 78. Et ratio est: quia principia licet lumine illo naturali à nobis cognoscantur ex ipsis terminis nulla ratione & causa à terminis distincta mediante (hic enim modus proprius est cognoscendi prima principia nempè immediatè ex natura ipsa terminorum) tamen in tali cognitione & iudicio (licet euidenti) non habemus omnimodam facilitatem: tum quia talia principia non per proprias & quidditatiuas species cognoscuntur, sed per alienas & sub inuolucris similitudinum, vnde non perfectam euidentiam sortiuntur: tum quia principia debent cognosci vniuersaliter, vniuersale autem cognoscitur à nobis non sine experientia multorum particularium & auxilio sensuum; quæ est ratio Aristotelis 2. Poster. cap. vltimo: Hinc ergò fit vt & in primo assensu principiorum experiamur aliquam difficultatem, & ex frequentatis actibus & assensibus maiorem facilitatem. Confirmatur: Quia etiam in scientijs habemus euidentiam & tamen hoc non obstante possumus acquirere habitum scientiæ. Deinde ex assensu primorum principiorum relinquitur species in memoria ipsum repræsentans; Ergò & habitus: si quidem vt supra deduximus habitus intellectiuus nil aliud est, quàm

quàm similitudo habitualis genita ex actu.

Ex quo patet ad rationem alterius sententiæ: Nam de S. Thoma non est difficultas, loquitur enim eo loco de habitu principiorum quà naturalis est: Sic autem solùm dicit lumen naturale intellectus evidens ad prima principia cognoscenda, sicut & de lege naturali consimili ratione loquitur; nos autem dicimus præter habitum principiorum naturalem, esse quoque acquisitum, quod ibi S. Thomas non negat.

S. Thomas exponitur.

Porro non ita vult naturalem esse vt sit totus à natura, quia solùm quoad lumen est à natura, quoad species verò intelligibiles est quid acquisitum, per sensus enim species acquiruntur in intellectu.

Dices hoc modo omnes habitus scientiarum essent naturales ratione luminis intellectualis. Respondeo. Minimè. Quia primorum principiorum proprium principium cognoscitivum est lumen naturale per seipsum cum non per aliquod medium, aut rationem, sed sola evidentia luminis naturalis cognoscantur: at in scientia conclusiones cognoscuntur non solo lumine naturali, sed etiam ratione seu per causam conclusionis. Hinc ergò fit vt habitus principiorum sit habitus luminis naturalis, habitus autem scientiarum sit habitus rationis vel demonstrationis. Quocirca & Aristoteles habitum principiorum vocat intellectum, quia solo lumine intellectus principia cognoscuntur.

Quanquam principia sunt duplicia, alia communissima & sua evidentia omnibus nota, vt; Quod libet est vel non est; Omne totum maius est sua parte: alia particularia, quæ non sunt ita evidentia, & cum maiori aliqua difficultate percipiuntur: Nostra igitur conclusio non solùm est vera de principijs secundi generis, sed etiam de principiis primi generis (quæ nonnulli excipienda censent) quia in vtrisq; est aliqua difficultas, tum ob imperfectam evidentiam, tum ob dependentiam ab inductione.

Principia sunt duplicia: communissima & particularia.

Deinde cùm dicimus intellectum esse habitum principiorum, duo possumus nomine intellectus intelligere; vel lumen ipsum naturale, vt dictum est, vel habitum sine ratione, & medio cognoscentem; quæ enim ex discursu & ratione cognoscimus, dicimur scire; quæ verò sine discursu & ratione & medio, dicimur intelligere. Et hoc ferè sensu inter habitus intellectuales 6. Ethic. numerat Arist. intellectum quem vocat habitum principiorum.

Discrimen inter scientiam & intellectum.

Quamvis autem possint principia cognosci vel per demonstrationem à posteriori vel per inductionem & experientiam, tamen cum per demonstrationem cognoscuntur non cognoscuntur vt principia, sed vt conclusiones, neq; modo proprio & convenienti principiis: principia enim postulant, vt non ex aliis principiis cognoscantur, sed ex seipsis, hoc est, immediatè ex terminis propriis. Cùm verò per inductionem cognoscuntur, etiam tunc cognoscuntur vt principia, ex terminorum penetratione, ratione cuius non solùm cognoscuntur quòd sint, sed etiam propter quid sint; cognoscuntur enim ex terminis esse vera semper & vbique. In quo differt inductio principiorum, ab aliis inductionibus simplicibus quibus solùm ostenditur quòd sit, non propter quid sit.

Modus proprius cognoscendi principia.

Dico secundò. Habitus principiorum non est idem realiter cum habitu scientiæ. Ita Aristoteles 5. Ethic. capite 6. vbi docet habitum principiorum, (quem vocat intellectum) Cum nullo alio habitu coincidere posse propter diversitatem obiectorum. Neque dici potest, loqui Aristotelem formaliter, non realiter: Nam

Habitus principiorum non est idem cum habitu scientiæ.

Habitus formalitas est realitas.

Nam habitus acquisiti, id quod sunt, tam formaliter quàm realiter, sunt ex obiectis; & acquirendo formalitatem, acquirunt realitatem; formalitas enim habitus, est per se realitas quædam, non verò pura formalitas vt mox ostendemus. Deinde Aristoteles si existimasset esse eundem realiter habitum intellectus & scientiæ, non ita absolutè pronunciasset intellectum nullum ex aliis habitibus esse, sed distinctione vsus fuisset, vti aliàs de actione & passione.

Probatur 1.

Probatur igitur conclusio primò. Distincti specie actus, generant habitus tam specie quàm realiter distinctos: at horum duorum habituum actus sunt specie distincti: Ergò & habitus sunt specie & realiter distincta. Vtraque propositio est probanda. Maior igitur probatur. Quia actus non solùm generat formalitatem, sed & realitatem habitus, quia generat totam illam entitatem, quæ est habitus, vt per se manifestum est; à nulla enim alia causa generatur entitas & realitas habitus quàm ab actu; & ab actu habet habitus, quòd sit & formaliter, & realiter talis: Ergò si actus specie distincti generant habitum, generabunt tam specie quàm realiter distinctum; Sicut enim actus specie distincti, sunt quoque realiter distincti, quia species eorum est realitas, hoc est, possit ex natura sua vt sit per se realitas quædam nō verò formalitas alicuius realitatis. Non enim habitus fundatur in aliena realitate à qua separari possit, sed secum fert suam propriam realitatem & ex sua essentia est quædam realitas per se.

Quare quod obijci solet, posse aliqua formaliter distingui & realiter esse idem, id verum est de illis formalitatibus, quæ sunt puræ formalitates, & non sunt ex se realitates, vt cum plures figuræ in eadem quantitate fundantur, plures relationes in eodem fundamento, actio & passio in eadem forma vel motu. At habitus non est pura formalitas sed realitas & produci habitum est produci realitatem ipsam: non igitur illa obiectio habet locum in habitibus; Est enim habitus essentialiter inclinatio ad actum: at tota sua realitate inclinat, Ergo tota sua realitate est habitus.

Diversi specie actus non generant vnum habitum.

Ex quibus liquet; Cùm actus generent habitum quoad ipsius realitatem, si sint actus eiusdem speciei, augebunt solùm realitatem habitus novo gradu intensionis: Si verò sint diversæ speciei, simpliciter generabunt diversum realiter habitum, non enim res diversæ speciei componunt vnam rem, sed diversas, maximè si sint duæ res in specie perfectæ; alioqui nulla esset ratio, quare non omnes res in mundo essent vna res. Quamvis enim res imperfectæ vt materia & forma possint convenire in vnam rem & essentiam compositam, tamen res perfectæ non possunt componere vnam rem. Et hæc de maiori.

Minor verò eiusdem argumenti probatur: Quia notitia principiorum & notitia conclusionis sunt diversa specie: nam & res quæ in illis cognoscuntur sunt diversæ specie; quia diversæ connexiones terminorum & diversæ propositiones, rationes etiam cognoscendi diversæ sunt. Nam ratio conclusionem cognoscendi, est causa vel medium aliquod; ratio verò principia cognoscendi, sunt ipsi termini, ex quibus constant principia. Modus deniq; cognoscendi est specie distinctus: Nam conclusio cognoscitur per discursum & ex principiis; principia verò cognoscuntur, non per discursum aut demonstrationem, sed immediate, neq; ex alijs principijs sed ex seipsis.

Responsio prima.

Respondent primò. Posse vnum habitum specie inclinare ad actus specie distinctos vt patet in habitibus infusis: Ergo etiam habitum acquisitum non repugnat esse vnum specie etiam si habeat actus specie distinctos. Contrà; est magnum discrimen

tamen: Nam habitus acquiſiti, quia generantur ab actibus, & ad normam actuum ſequuntur ſpeciem & naturam actuum, neq; enim actus dare poteſt aliam ſpeciem & naturam habitui, niſi ſuæ naturæ ſimilem, neq; aliam ſpecie inclinationem conferre poteſt habitui, quàm ad actus ſibi ſimiles; quare ſi ſunt diſtincti ſpecie actus, neceſſe eſt vt generent diſtinctos ſpecie habitus: habitus verò infuſi non generantur ex actibus, nec fiunt ad normam & regulam actuum; ſed fiunt à Deo ad modum potentiarum (vna enim potentia extendit ſe ad actus ſpecie diſtinctos) vnde eſt ſpecialis ratio propter quam habitus infuſi poſſunt ſe ad diſtinctos ſpecie actus extendere.

Refellitur. Habitus ſequuntur naturam actuum. Differentia inter Habitus infuſos & acquiſitos.

Reſpondent ſecundò. Actus iſtos in genere rei, ſeu materialiter eſſe ſpecie diſtinctos; in genere verò ſcibilis, & formaliter eſſe vnius ſpeciei. Sed contra primò: Quia iſta diſtinctio nihil facit ad vnitatem & eſſentiam Phyſicam ſed tantùm ad diſtinctionem, vt in ſequenti diſputatione probabo, hoc eſt, ea quæ non habent vnam rationem ſcibilis, neceſſariò fundant diſtinctos ſpecie actus, & habitus; non verò quæ habent vnam rationem ſcibilis fundant actus & habitus vnius ſpeciei. Plura enim requiruntur ad vnitatem eſſentialem, quàm ad diſtinctionem: Nam diſtinctio ex vno defectu eſſentiali ſufficienter oritur; vnitas verò eſſentialis, requirit omnes conditiones eſſentiæ; malum enim ex ſingulis defectibus, bonum verò ex integra cauſa. Quare ad diverſitatem eſſentialem ſufficit diverſitas ſcibilis, ſiue ſit coniuncta cum diverſitate rei ſiue ſit ſine illa. Verbi gratia, color in genere habet diverſas rationes ſcibilis reſpectu viſus & intellectus: nam reſpectu viſus, habet rationem viſibilis, ſeu cognoſcibilis lumine ſenſitivo, reſpectu verò intellectus habet rationem intelligibilis, hoc eſt, cognoſcibilis lumine intellectivo; ſunt enim hæ proportiones diverſæ in colore ad viſum & ad intellectum.

Reſponſio ſecunda. Refellitur. Vnitas plura requirit quam diſtinctio.

Ad vnitatem verò eſſentialem actus & habitus non ſufficit vnitas ſcibilis, ſed etiam requiritur vnitas in genere rei, non ſolùm enim vt ſcibile, ſed etiam vt talis res ſcibilis facit ad eſsentiam ſcientiæ, & ex conſequenti variatur ratio ſcientiæ ob diverſitatem obiectorum in genere rei. Quod oſtendo, tum inductione, tum ratione. Nam diverſi ſpecie colores videntur diſtinctis ſpecie viſionibus, magis enim in ſubſtantia viſionis differt viſio albi à viſione nigri, quàm duæ viſiones alborum; etiamſi illæ viſiones conveniant in vna ratione viſibilis. Et ratio eſt: quia etiam ſecundùm iſtos authores, ratio formalis obiecti eſt duplex Quæ, & ſub qua. Ratio formalis Quæ, eſt ratio formalis in genere rei. Ratio formalis ſub qua eſt ratio formalis in genere ſcibilis. Et quidem vtraq; dat ſubſtantiam & ſpecificationem actui. (vtraq; enim eſt ratio formalis obiectiua) Ergo ſi altera deſit, non erit actus & habitus vnius ſpeciei; ſi verò adſit vtraque, erit actus & habitus vnius ſpeciei. Cùm igitur in aſsenſu principiorum & concluſionis ſint diverſæ rationes formales Quæ, erunt ſimpliciter hi aſsenſus ſpecie diſtincti, etiamſi habeant vnam rationem formalem ſub Qua.

Ratio formalis Quæ & ſub qua.

Neq; refert, rationem formalem Quæ, eſse materialem reſpectu rationis formalis ſub Qua: Nam etſi hoc dici poſſit in bono ſenſu; tamen in ordine ad actum & habitum vtraq; eſt ratio formalis obiectiua. Res enim cognoſcitur ſub ratione formali rei, non ſolùm ſub ratione formali ſcibilis. Eſt enim in obiecto aliquid quod materialiter tantùm cognoſcitur, aliquid quod formaliter. Materialiter illud cognoſcitur quod non ſecundùm ſe ſed vt ſubſtat alteri alicui rationi cognitæ cognoſcitur; formaliter verò quod ſecundum ſe & ratione ſui, & non vt ſubſtat alteri

Vtraq; ſpecificat cognitionem & Habitum.

alteri rationi cognitæ cognoſcitur. Sic paries vt paries materialiter videtur, formaliter verò, vt albus, ſeu vt ſubſtat albedini. Quare cognitio cùm ſit in ſua eſſentia expreſſio & ſimilitudo rationis formalis obiecti in genere rei, pendet eſſentialiter à ratione formali Quæ, non ſolum ſub Qua.

Probatur 2. Habitus principiorum poteſt eſſe ſine habitu ſcientiæ.

Secundò probari poteſt concluſio ex eo quòd poteſt haberi habitus principiorum ſine habitu concluſionis: Ergo iſti habitus non ſunt vnus realiter habitus. Antecedens probatur, Primò: quia poteſt quis habere habitum principiorum cum ignorantia concluſionis, ita vt ſi ei proponatur concluſio, neſciat quid ſit de illa ſentiendum; & tamen ſi eſſet vnus & idem habitus vtriuſque, ſicut ex vi habitus non ignorantur principia quando proponuntur, ſed ſtatim cognoſcuntur, ita non poſſet
1. ignorari concluſio.

2. Secundò poteſt cum habitu principiorum, ſtare ſimul non ſolùm ignorantia concluſionis, ſed & error contrarius concluſioni; non enim eſt neceſſe ex principio cognito deducere omnes concluſiones, quæ ex illo deduci poſſunt; innumeræ enim poſſunt deduci ex vno principio: Ergo poſſunt aliquæ ſaltem concluſiones ignorari, & circa eas tanquam ignotas, poteſt eſſe error contrarius ſcientiæ: at ſi habitus principiorum eſſet quoq; habitus ſcientiæ, non poſſet eſſe error, ſtante tali habitu & conſideratione intellectus.

3. Tertiò: poteſt deſtrui habitus ſcientiæ per errorem, ſeu habitum erroris contrarij, non corrupto habitu principiorum; quia poteſt errare quis circa concluſionem, & certus eſſe de veritate principiorum: Ergo non eſt idem habitus vtriuſque; alioqui idem habitus ſimul & maneret, & corrumperetur, maximè ſi habitus erroris circa concluſionem eſſet intenſiſſimus, (vti non repugnat) & habitus principiorum eſſet valde remiſſus propter paucos actus frequentatos.

4. Quartò. Poteſt habitus principiorum eſſe valdè intenſus propter actus principiorum frequentatos, habitus verò ſcientiæ valdè remiſſus propter paucos actus frequentatos. Ergo non eſt idem vtriuſq; habitus; idem enim ſimul eſſe non poteſt intenſum & remiſſum.

Probatur 3.

Tertiò probatur concluſio: Habitus eſt inclinatio ad actum, quæ inclinatio in intellectu eſt ſimilitudo habitualis actus & obiecti, vt in præcedenti quæſtione oſtendimus: atqui poteſt eſſe inclinatio habitualis actus & obiecti ad principia, cum ſumma facilitate, ex actibus frequentibus orta: ad concluſionem verò poteſt nulla eſſe inclinatio habitualis & facilitas ob actus non frequentatos, ſed potius ſumma difficultas: Ergo ſignum eſt habitum principiorum eſſe re diſtinctum ab habitu ſcientiæ; ſi quidem illi habitus qui ſunt idem re, ſunt etiam eiuſdem inclinationis & eiuſdem facilitatis. Confirmatur. Quia ſi ex vno principio deduci poſſint centum concluſiones, vna mediante altera, ſequetur eum qui acquiſivit habitum & facilitatem circa illud principium, eo ipſo acquiſiviſſe habitum & facilitatem circa omnes concluſiones poſſibiles: at hoc eſt falſum, & contra experientiam; etenim concluſiones quò ſunt remotiores ab illo principio, eo eſt maior circa illas ignorantia, difficultas, imò & error: Ergò non eſt circa illas vllus habitus acquiſitus; impoſſibile enim eſt habitum acquiri ſine facilitate.

Probatur 4.

Quartò probat Gabriel; Cauſa diſtinguitur realiter ab actu, at habitus principiorum eſt cauſa habitus ſcientiæ mediante ſuo actu, & mediante actu ſcientiæ: Ergo diſtinguitur realiter ab habitu ſcientiæ. Minor patet; quia habitus principiorum ex notitia principiorum, cauſat notitiam concluſionis; ex notitia autem concluſionis cauſatur habitus ſcientiæ.

Supe-

Supereſt vt argumenta contraria diſſolvamus: ſunt enim multi magniq; authores qui oppoſitam ſententiam(& ſi non admodum credibilem) tueantur. Ex quo genere ſunt illi, qui tenent, ſcientiam totalem eſſe vnam ſimplicem qualitatem.vt in diſputatione ſequenti videbimus.

Argumenta contraria.

Objiciunt ergò primò: Vnus realiter actus non poteſt generare niſi habitum realiter vnum:at aſſenſus concluſionis eſt actus realiter vnus,& involvit in ſe aſſenſum principiorum & concluſionis: Ergo generat habitum realiter vnum, qui inclinet ad aſſenſum principiorum & concluſionis. Minor probatur: Quia non poteſt eſſe aſſenſus concluſionis, niſi in ratione formali aſſentiendi involvat aſſenſum principiorum, eſt enim aſſenſus concluſionis propter principia, ita vt abſtrahi non poſſit aſſenſus concluſionis ab aſſenſu principiorum. Nam ſi abſtraheretur ille aſſenſus non eſſet propter principia ac proinde non ſcientificus,ſi porro eſt propter principia,neceſſariò aſſenſus principiorum, in formali aſſenſu concluſionis intelligitur.

Reſpondeo. Dupliciter poteſt intelligi actus ſcientiæ involvere aſſenſum principiorum & concluſionis: primò vt eodem actu aſſentiamur concluſioni & principiis, & aſſenſus concluſionis ſit idem re, cum aſſenſu principiorum: ſecundò vt iſti aſſenſus ſint diverſi realiter, ſed ita vt vnus cauſetur ex altero. Primo modo actus ſcientiæ,non includit aſſenſum principiorum per identitatem,ſed ſecundo modo id eſt per illationem vnius ex altero. Quare aſſenſus ſcientiæ, non eſt idem realiter cum aſſenſu principiorum: non tamen poteſt eſſe ſine illo; quia aſſenſus concluſionis eſt cauſatus ex illo; quamvis autem non poſſit cauſari ex principiis, niſi ſit aſſenſus principiorum, non debet tamen eſſe idem re cum aſſenſu principiorum,ſed potius debet eſſe re diverſus;quia effectus debet re diſtingui à ſua cauſa;aſſenſus autem ſcientiæ cauſatur ex aſſenſu principiorum: debent igitur hi aſſenſus re diſtingui.

Actus ſcientiæ diſtinguitur re ab aſſenſu principiorum.

Objiciunt ſecundò: Idem realiter actus eſt qui fertur in aliquod obiectum & in rationem formalem obiecti; idem enim viſus fertur in parietem & in albedinem; quæ eſt ratio formalis obiecti:quia in parietem fertur propter albedinem,imò prius natura ad albedinem terminatur, tum ratione albedinis in parietem: atqui principia ſunt ratio formalis aſſentiendi concluſioni: Ergo eodem actu ſcientia fertur in concluſionem & in principia, quia in concluſionem non fertur niſi propter principia.

Reſpondeo. Rationem aſſentiendi eſſe duplicem, alteram intrinſecam obiecto, quæ conſtituit obiectum,in ratione obiecti, vt albedo conſtituit obiectum viſus: alteram extrinſecam, quæ non conſtituit obiectum in ratione obiecti, ſed ducit in cognitionem obiecti. Cùm igitur dicitur, eundem actum terminari ad obiectum & ad rationem formalem obiecti,verum id eſt de ratione formali intrinſeca: Nam ſi ratio formalis ſit extrinſeca per diſtinctum actum apprehenditur & cauſat notitiam alterius obiecti, ſic igitur accidit in propoſita materia. Nam principia reſpectu concluſionis ſunt ratio formalis aſſentiendi extrinſeca. Vnde non eſt neceſſe aſſenſum concluſionis terminari ad ipſa principia, ſed ſatis eſt ſupponi aſſenſum principiorum per diſtinctum actum & ex eo cauſari aſſenſum concluſionis, ita vt neceſſe quidem ſit in aſſenſu concluſionis aſſentiri principiis (ſi quidem ex aſſenſu principiorum debet cauſari aſſenſus concluſionis) non tamen neceſſe eſt id fieri per eundem actum,ſed per diverſos,ſimul concurrentes ad vnam notitiam concluſionis cauſandam.

Aſſentiendi ratio eſt duplex.
Intrinſeca.
Extrinſeca.

Ob-

Sapientia quænam dicatur ab Aristotele versari circa principia & conclusiones.

Objiciunt tertiò. Aristoteles sapientiam ait versari circa principia & conclusiones. 6. Ethic. c. 8. Respondeo sapientiam eo in loco intelligit Metaphysicam, quæ quia per vniversalissimas rationes procedit, Entis, vnius, substantiæ, accidentis; idcirco etiam principia scientiarum demonstrat vniversalissimè: hoc autem nihil est contra nos. Nos enim non quærimus, an vna scientia totalis secundùm diversos habitus esse possit de principiis & de conclusionibus, quod verum est ex Aristotele, sed an idem habitus simplex inclinare possit ad assensum principiorum & assensum conclusionis, quod nos negamus.

QVÆSTIO XVII.

An quinque tantùm sint habitus intellectus enumerati ab Aristotele 6. Ethic, Intellectus, scientia, sapientia, prudentia, ars?

NOn videtur hæc divisio sufficiens. Non enim omnes habitus comprehendit, Nam nec habitum opinionis, fidei, erroris, inertiæ; item habitum Logicæ, habitum scientiæ moralis, artium liberalium. Deinde sapientia componitur ex intellectu & scientia in c. 8. & sic membra divisionis includent se invicem quod est vitium divisionis.

Habitus tantum sunt quinque.

Dicendum tamen est, Divisionem hanc esse sufficientem: Omnis enim habitus in intellectu aut est speculativus, aut practicus: si speculativus, aut est conclusionis, aut principiorum: si conclusionis, est scientia; si principiorum, est intellectus; si de vtrisque, est sapientia: si verò sit practicus, aut eit activus, aut factivus, si factivus, erit prudentia; si activus, ars.

Habitus non omnes sunt enumerati ab Aristot-

Notandum est primò Aristotelem non recensere hic omnes habitus intellectus, sed eos solùm qui sunt virtutes. Cùm verò virtus sit dispositio perfecti ad optimum, in intellectu autem verum est optimvm; hinc fit, vt habitus qui determinatè verum dicunt, & circa verum versantur, sint virtutes. Alij vero habitus qui versantur vel circa falsum vt habitus erroris; vel indifferenter circa verum & falsum, vt opinio quæ ex natura sua non magis verum dicit, quàm falsum, & habet imperfectum modum tendendi in obiectum; quæ enim opinamur nec scimus esse omnino vera, nec falsa, hi inquam habitus non sunt virtutes. Aristoteles ergo solùm enumerat habitus, qui sunt virtutes intellectus. Nam virtutis est perficere circa bonum; bonum autem intellectus est veritas siue practica siue speculativa; quare habitus circa verum perficientes intellectum, meritò dicuntur virtutes.

Dicitur autem virtus dispositio perfecti vel eius quod præstantissimum est ad optimum: vel quia est dispositio subiecti perfecti existentis, ad operandum, & disponit illud ad præstantissimam in illo genere operationem, vt exponit S. Thomas: vel quia est dispositio non qualiscunq; , sed perfectissima faciens subiectum perfectissimo & præstantissimo modo se habere, non in se, sed in ordine ad præstantissimam operationem; vel ad optimum obiectum. Quæ expositio magis

gis quadrat Arist. virtus enim est præstantissima dispositio rei ad optimam operationem.

Notandum est secundò. Aristotelem enumerare habitus non instrumentarios qui sunt aliorum habituum gratia: sed qui sunt per se. Quam ob causam. Logica ad nullum horum habituum pertinet, vt patet ex disput. 2. est enim habitus instrumentarius, & neq; speculativus, neq; practicus.

Habitus ab Aristotele enumerantur tantum per se.

Notandum est tertiò. Intellectum esse habitum principiorum inclinantem ad assentiendum principiis immediatè, hoc est, non propter aliquod medium & rationem distinctam ab ipsis principiis sed immediatè propter evidentiam terminorum ex quibus principia constant. Ex quo patet differre intellectum ab habitu sapientiæ: Nam intellectus assentitur principijs immediatè & sine discursu, quod est intelligere, id est, ex penetratione rei in se ipsa, eam cognoscere: Sapientia verò assentitur principiis non vt principia sunt, nec vt immediatè cognoscuntur, sed per demonstrationem probando illa ex vniversalissimis rationibus entis. Quare differt essentialiter sapientia ab intellectu; quia licet sit de principiis; non tamen per modum intellectus, sed per modum scientiæ.

Intellectus quod sit.

Notandum est quartò, Sapientiam vno modo distingui à scientia essentialiter, alio modo non distingui: nam si sumatur scientia in communi, vt est habitus quocunque modo demonstrativus, sic sapientia est species scientiæ: si verò sumatur pro habitu demonstratiuo conclusionum tantùm non principiorum, vti hic ab Aristotele sumitur, sic distinguitur essentialiter à sapientia quæ est demonstrativa, non solùm conclusionum, sed etiam principiorum per vniuersalissima principia ex transcendentibus sumpta, ente, vno, vero, quæ omnibus principiis applicari possunt: Scientia verò non demonstrat sua principia, sed ea per habitum principiorum intelligit. Dices, principia sunt indemonstrabilia, quia prima & immediata, quomodo ergo à sapientia demonstrantur?

Sapientia quo pacto essentialiter distinguatur à scientia.

Respondeo non demonstrari per proprias causas, sed per communes & vniversalissimas ex ratione entis, vnius & similibus trascendentibus desumptas. Principia verò prima dicuntur indemonstrabilia, quia per proprias & particulares causis demonstrari non possunt, eò quod illas non habeant à propriis terminis distinctas.

Notandum est quinto. Sub scientia Aristotelem non comprehendere nisi scientias speculativas. Nam practicæ scientiæ apud Aristotelem non sunt propriè & similiter scientiæ; quia non sunt de necessariis simpliciter, sed de necessariis ex suppositione tantùm, quia ex suppositione rerum factibilium domonstrantur de iis proprietates vt suprà docuimus; Necessarium enim simpliciter apud Aristotelem est necessarium secundùm naturam: quod verò suæ necessitatis habet principiorum in nobis non in natura, est necessarium solùm ex suppositione à nobis factæ essentiæ. Dices ad quem igitur habitum, scientiæ practicæ spectabunt. Respondeo: si sint scientiæ agibilium, ad habitum activum; si factibilium, ad habitum factivum. Quare scientia moralis spectabit ad eundem habitum cum prudentia; Prudentia enim applicat scientiam moralem ad praxim particularem.

Scientia apud Aristotelem non complectitur nisi scientias speculativas.

Notandum sextò. Aristotelem omnes habitus practicos reduxisse ad duos, ad Prudentiam, & Artem: non quòd non sint alij habitus activi præter prudentiam; oppositum enim Aristoteles eodem loco innuit: cap. 4. limitans prudentiam tantùm ad eas actiones quæ ad bonum & honestum spectant, indicans eo ipso; dari alias actio-

Habitus practici ab Aristotele ad prudentiam & Artem reducuntur.

actiones quæ ad bonitatem moralem non spectant, & alios habitus circa illas versari, vt sunt habitus actionum externarum transeuntium: V.G. habitus currendi, numerandi, cytharizandi, qui secundùm Aristotelem versantur circa actiones non factiones, vt supra docuimus. Solùm igitur ex habitibus activis meminit prudentiæ; quia ille habitus est præcipuus, & ex illo debent intelligi alij habitus similes; proportionaliter enim quod est prudentia & scientia moralis in actionibus voluntatis, hoc est scientia & applicatio scientiæ in actionibus alijs externis respectu habitus activi sibi respondentis.

Deinde sub arte comprehendit solùm habitus factivos seu relinquentes opus post actionem, vt ex disputatione secunda, & præsenti satis constat. Quare Artes liberales sub habitu activo non factivo comprehenduntur, licet artes vocentur extenso nomine artis. Quæ omnia ex ante dictis, clara & probata sunt.



DISPV-



DISPVTATIO XVII.

De ſcientia totali.

Scientia totalis dicitur ratione multarum partialium, quas vt partes continet; eò quòd referantur omnes ad idem genus obiecti, & ad vnum genus principiorum. Sic in physica ſunt multæ demonſtrationes, & ex conſequenti ſcientiæ, de cœlo, de elementis, de mixtis, de viventibus; quia tamen omnes hæ ſcientiæ referuntur ad vnum genus obiecti, nempe corpus naturale, & vnum genus principiorum, concernentium materiam, dicuntur pertinere ad vnam ſcientiam Phyſicam. In hac ergo diſputatione agendum nobis eſt: Primum de eſſentia ſcientiæ totalis; tum de obiecto & vnitate; demum de varijs ipſius proprietatibus. *Scientia totalis nomine quid intelligatur.*

QVÆSTIO PRIMA.

An ſcientia totalis ſit vna ſimplex qualitas vnius ſimplicis eſſentiæ?



St celebris quæſtio inter diſcipulos D. Thomæ ex vna parte, & Scotum, ac nominales ex altera. Nam qui Divum Thomam ſequuntur, mordicus tuentur eſse quoad eſsentiam, vnam ſimplicem qualitatem, eamq; extendi ad omnes demonſtrationes illius Scientiæ, ſiue hæc extenſo fiat per augmentum quoddam extenſivum, ſecundùm novas partes heterogeneas qualitatis, ſiue ſine tali augmento per ſolam ſuppoſitionẽ novi obiecti materialis: Ita Caiet. Prima ſecundæ q. 54. a. 4. Capr. in prolog. Ferar. *Prima ſententia Thomiſtarum.*

Fundamentũ. Ferar. 2. contr. Gentes c. 4. Sotus q. 3. Proem. Logicæ. Ruvius ibid. q. 4. Vasq. 1. parte disp. 9. c. 1. Fundamentum est: Quia habitus specificatus ab vna ratione formali obiecti, est vnus specie, & vna simplex essentia. Talis est habitus scientiæ totalis: Ergo. Minor probatur. Quia licet obiecta in scientia totali sint diversæ speciei in genere rei, tamen in genere scibilis sunt vnum obiectum scibile. Quod explicari potest exemplo potentiæ. Nam vna potentia habet multos actus specie distinctos, circa varia obiecta specie distincta, quæ tamen conveniunt in vna ratione scibilis. Verbi gratia, Potentia intellectiva habet multos actus specie distinctos circa varia obiecta intelligibilia: quæ tamen quia conveniunt in vna ratione obiecti intelligibilis ad vnam specie potentiam intelligibilem pertinent.

Neq; verò requiritur tanta vnitas in obiecto potentiæ, quanta in obiecto actuum: Nam obiectum actus, debet esse vnum secundum rationem magis specificam; obiectum vero potentiæ, satis est, vt sit vnum secundum rationem genericam, vel certè vnum vnitate analoga, quatenus illa omnia obiecta habent inter se convenientiam analogam in aliqua ratione. Pari ergo ratione de obiecto habitus discurrendum est: sicut enim vna potentia extendit se ad multos actus, & ad multa obiecta actuum, ita & habitus; licet is sit minus vniversalis quam potentia. Nam potentia complectitur multos habitus, & multorum habituum actus, & obiectum habet vniversalissimum; habitus vero solum ad certos quosdam actus; circa aliqua certi generis obiecta extenditur: Potentia intellectiva, verbi gratia, extendit se ad omne intelligibile; Habitus verò scientiæ, solùm ad scibile. Possunt igitur obiecta esse distincta specie respectu actuum, quæ tamen respectu habitus, sunt vnum obiectum speciei; quia scilicet obiectum habitus; est vniversalius obiecto actus; & minorem vnitatem requirit, sufficit enim ad eius vnitatem vnitas generica obiectorum, vel analogica.

Secundo ratione: Quia habitus non specificatur ab obiecto materiali, sed à formali: atqui in scientia totali datur vna ratio formalis obiecti in genere scibilis, ita vt illæ rationes, quæ sunt distinctæ speciei in genere rei, sint materiales tantum, & quatenus conveniunt in vna ratione formali scibilis; sint vnum specie obiectum formale, solum verò materialia obiecta, sint diversa specie.

Quod si quæras quæ sit ista ratio formalis scibilis: Respondent in obiectu duplicem rationem considerari. Alteram Quæ, alteram sub qua. Illa est quæ cognoscitur, hæc veró est ratio sub qua fit cognitio, licet ipsa non cognoscatur; sic idem color habet vnam rationem Quæ, & tamen sub alia ratione sub Qua, pertinet ad sensum, & ad intellectum; ad sensum sub ratione visibili, ad intellectum sub ratione intelligibili. Hæc ergo ratio sub Qua, dicit solum proportionem obiecti ad potentiam vel habitum, quatenus tali lumine potentiæ vel secundum talem rationem sciendi, seu talia principia, est cognoscibile; ita vt hæc cognoscibilitas respiciat modum & medium cognoscendi illius potentiæ, vel habitus. Quare idem obiecti, vt substat diversis modis & mediis cognoscendi habet diversam rationem cognoscibilis, quæ est diversitas rationis sub qua. Hæ isti.

Verum oppositam sententiam tuentur Scotus; Ocam, Greg. Gabr. Durandus in Prologo sententiarum, Suarez disp. 44. Met. Fonseca lib. 5. quæstione 7. Tol. quæst. 3. Proœm. in logicam, pro cuius maiori explicatione. Noto primò. Habitum non habere aliam essentiam & inclinationem in obiectum præter eam quam accipit ab actu; Effectus enim non habet aliam perfectionem nisi eam quam à sua

causa

causa accipit: Habitus autem producitur ab actu: Ergo non habebit in essentia sua aliam inclinationem ad obiectum, præter eam quam accipit ab actu, & quam illi actus conferre potest. Porrò actus non potest aliam inclinationem habitui conferre nisi suæ similem; Neq; enim per actus vnius speciei, acquirimus facilitatem ad actus alterius speciei, vt docet experientia. Neq; rationi est consonum, vt actus eam habitui inclinationem conferat, quam ipse non habet. Ex quo sequitur, essentiam habitus acquisiti commensurari essentiæ actus, & inclinationem inclinationi: Nam si maior inclinatio dicatur esse in habitu quam in actu, erit maior perfectio in effectu quam fuerit in causa adæquata, quod est absurdum.

Secunda sententia.

Habitus acquisitus suam essentiam & inclinationem in obiectum accipit ab actu.

Notandum secundo. Duplicem rationem formalem in obiecto distingui à Caietano: vnam Quæ, aliam sub qua: illam esse in genere rei, hanc in genere scibilis: illam desumi ex natura obiecti, hanc ex ordine ad potentiam. Quam distinctionem Vasquez noster refellit 1. par. quæst 1. disput. 7. cap. 3. non quod neget rationem formalem sub qua, sed quod illam neget esse specificativam actus vel habitus, per modum obiecti: quia nimirum illa ratio, sub qua, est quid posteriùs obiecto; siquidem nihil aliud est, quàm demonstratio extrinseca à scientia, convenitq; obiecto, post terminationem scientiæ ad obiectum: Prius enim scientia terminatur ad obiectum scibile, tum ex hac terminatione, obiectum illud dicitur per extrinsecam denominationem scibile. Quare talis denominatio, cum supponat obiectum terminans actum scientiæ, non constituit obiectum in ratione obiectiva, sed solum obiecto super addit denominationem scibilis ab actu scientiæ ad illud terminato. Probat autem hanc suam sententiam authoritate & ratione Aristotelis 5. Metaph. cap. 15. vbi ex professo, probat scientiam non referri ad scibile formaliter, sed tantum ad id, quod est scibile: sicut nec visus refertur hoc modo ad visibile, sed ad colorem, nec intellectus ad intelligibile formaliter, sed ad rem quæ est intelligibilis. Rationem autem hanc affert Aristotelis. Quia alioqui idem bis diceretur, & esset inutilis eiusdem repetitio, & circulus; scibile enim formaliter est, scientiam esse de ipso; scientia autem idem dicit nempe scientiam esse de aliquo: Ergo referri scientiam ad scibile formaliter (hoc est, ad scibile vt denominatum à scientia) est idem bis dicere, & definire scientiam hoc modo per scibile, est idem per idem definire. Quod etiam magis declarat dispu. 104. cap. 2. Quare rationes visibilis, intelligibilis, scibilis, cum sint denominationes extrinsecæ à potentia, vel habitu, vel actu potentiæ, non sunt rationes obiectiuæ specificantes, sed denominationes ab actu iam specificato & terminato ad obiectum.

Duplex ratio formalis obiecti quæ, & sub qua.

Porro actus duplicem habet specificationem: alteram ab obiecto, est enim talis actus in specie, quia circa tale obiectum specie versatur; alteram à potentia: nam circa idem obiectum diversæ potentiæ diversos specie actus eliciant. Verbi gratia, circa colorem visus & intellectus diuersos specie actus producunt, quia diverso lumine influunt in suos actus; & ex hac diversitate luminum, nascitur diversitas essentialis actuum: Vtraq; igitur specificatio requiritur in actu. Primam illam affert ratio formalis obiecti Quæ. Secundam verò indicat ratio sub Qua; Est enim ratio sub qua potentia ex parte sua fertur in obiectum, hoc est suo lumine, tali vel tali, non vero est ratio sub qua, ex parte obiecti; cum in obiecto nihil sit tale intrinsecè sed solum per denominationem extrinsecam, vt substat tali potentiæ, vel tali lumini.

Actus specificatur tum ab obiecto, tum à potentia.

Sed dices. Scibile non solùm dicitur scibile per denominationem extrinsecam à scientia,

à ſcientia.Sed etiam per denominationem à medio, ſeu à principijs quæ ſunt ratio ſciendi. Nam per diverſa media,& diverſa principia,eadem res eſt diverſa in ratione ſcibilis. Verbi gratia, terram eſſe rotundam aliter demonſtrat Phyſicus,per gravitatem partium, aliter Mathematicus per vmbras & apparentias; cum igitur medium,ſit ratio ſciendi concluſionem per modum obiecti cogniti, dici poteſt ratio formalis concluſionis.

Ratio formalis obiecti altera intrinſeca obiecto in genere rei; Altera extrinſeca.

Reſpondeo concedendo totum. Eſt igitur ratio formalis obiecti duplex: quædam eſt intrinſeca obiecto, & convenit illi in genere rei,& hæc eſt ratio illa realis in obiecto,ſecundum quam terminat cognitionem, & quæ cognoſcendo exprimitur,vt color eſt ratio formalis rei viſibilis, concluſio eſt ratio formalis rei ſcibilis: alia eſt ratio formalis, quæ eſt ratio obiectum cognoſcendi. Sic medium reſpectu concluſionis,eſt ratio formalis cognoſcendi concluſionem,& lumen eſt ratio formalis videndi colores, tanquam forma quædam extrinſeca colorum in eſſe viſibili. Et hæc ratio formalis, licet ſit extrinſeca obiecto in genere rei, pertinet tamen ad obiectum in genere ſcibilis; quia facit illud formaliter ſcibile, per reſpectum enim ad ipſam denominatur ſcibile. Et licet non ſit ratio quæ terminet actum ſcientiæ, eſt tamen ratio ſub qua obiectum terminans terminat actum ſcientiæ:& hoc ſenſu dicitur ratio obiectiua,non quod ipſa cognoſcatur, ſed quod ſub ipſa obiectū cognoſcatur. Quare ſi hoc ſenſu intelligatur illa diſtinctio, veriſſima eſt; nam vtraq; eſt ratio formalis obiecti; tàm illa, quæ cognoſcatur in obiecto , quàm illa propter quam & ſub qua cognoſcitur obiectum, illa dici poteſt Quæ, hæc propter quam,& ſub qua. Et hoc modo S.Thomas 1.P.q.1.dixit Theologiam conſiderare ſua obiecta ſub vna ratione formali obiecti; quia ſub vno genere principiorum revelatorum.

Verum neq; hoc modo intellexit Caietanus,neq; ex hac vna ratione formali licet inferre vnitatem ſcientiæ totalis in genere qualitatis ſimplicis, ſed tantum vnitatem in ratione ſcientiæ, vt ſcientia eſt, ſcilicet quia in ſuis concluſionibus,vnam ſcientiæ rationem ſervat, deducendo illas ex eiuſdem modi principiis de quo in ſequenti quæſtione, Nunc ſatis eſt oſtendere, ex hac vnitate rationis formalis non poſſe inferri vnitatem ſcientiæ in ratione qualitatis. Et Ratio eſt: quia media ſeu principia ſcientiæ totalis, non ſunt vnius rationis ſpecificæ, ſed tantum convenientiam genericam habent inter ſe; cum pro ſingulis concluſionibus, ſint alia, & alia principia propria. Ex aliis enim principiis deducitur cælum eſſe incorruptibile, ex aliis terram eſſe rotundam: Non poteſt igitur ex vno genere principiorum,deſumi vna eſſentia habitus,cum ipſa principia,non ſunt vnius eſſentiæ.

Concluſio,ſcientiam totalē non eſſe ſimplicem qualitatem.

Dicendum igitur eſt. Scientiam totalem non eſſe vnam ſimplicem qualitatē ſed conſtare multis habitibus ſpecie diſtinctis,pro diverſitate concluſionum.

Habitus acquiſitus per actus non poteſt inclinare ad actus ſpecie diverſos.

Probatur primò. Scientia totalis generatur ex actibus ſcientiarum partialium circa particulares concluſiones: atqui hi actus cum ſint ſpecie diſtincti generant habitus ſpecie diſtinctos: Ergo ſcientia totalis, non eſt vnus habitus ſed multiplex.

Dices poſſe eſſe Habitum vnum ſpecie ordinatum ad actus ſpecie diſtinctos. Reſpondeo poſſe eſſe, ſed infuſum à Deo non verò acquiſitum per actus: de ratione enim habitus acquiſiti eſt, vt ſit ad normam actus ex quo eſt genitus; neq; enim plus habere poteſt quam actus;cum quicquid eſt ſit ab actu; nec maior perfectio poteſt eſſe in effectu quam in cauſa adæquata; nec actus maiorem inclinationem

poteſt

potest dare habitui quam habeat ipse ; neque potest dare inclinationem ad distinctum specie obiectum , cum nec ipse actus talem in se inclinationem habeat, & vt vno verbo dicam, actus non potest dare aliam inclinationem habitui, nisi suæ similem, non vero suæ dissimilem, neque auditum est , vt quis ex actibus vnius speciei frequentatis ; ad dissimiles actus , & alterius speciei inclinationem , habitum acquisiuerit.

Dices præterea non sequi si habitus sint specie distincti ; esse quoque realiter distinctos ; potest enim esse aliquid vnum realiter & multiplex formaliter. Contra id verum est in ijs formalitatibus , quæ non sunt per se realitates , sed modi vel rationes realitatum : at habitus est per se realitas , & cum producitur ab actu, producitur cum sua realitate : Ergo si habitus sunt specie distincti etiam realitatibus erunt distincti.

Dices denique scientiam totalem in genere rei non esse vnam specie , sed in genere scientiæ esse vnam. Contra : si non sit vna in genere rei , non erit vna simplex qualitas quod probare intendimus : Ex eo verò quod est vna in ratione scientiæ, non est vna, nisi per ordinem ad vnum genus principiorum , quod non est esse vnam essentialiter , sed tantùm vnam respectu vnius generis scibilis , vt in sequenti quæstione dicemus : nam si principia in scientia totali essent vnius rationis specificæ respectu omnium conclusionum, posset aliquo modo dici scientia totalis esse vna specie & simplex qualitas , propter vnitatem essentialem principiorum : at cum nec conclusionum sit vnitas specifica, nec principiorum, nullo modo potest dici vna essentialiter, secundum multitudinem essentialem principiorum, & conclusionum.

Vbi noto : Ad vnitatem essentialem habitus, requiri vnitatem essentialem tàm principiorum , quàm conclusionis : licèt ad diuersitatem essentialem , sufficiat alterutra diuersitas, siue principiorum, siue conclusionis. Ratio est ; Quia vtrumque in suo genere concurrit ad specificandam scientiam; hoc est, tam conclusio quàm principia ; Vtrumque enim formaliter per scientiam cognoscitur, & exprimitur, & conclusio quoad suorum terminorum connexionem, & principia ; similiter in conclusione est ratio formalis obiecti Quæ : Principia verò, rationem formalem propter quam, continent. Quia verò bonum ex integra causa, malum ex singulis defectibus, idcirco ad vnitatem essentialem, vtrumque integrè requiritur, ad diuersitatem verò, sufficit vnius ex requisitis essentialiter defectus. Quare si per diuersa Principia eædem conclusiones demonstrentur, vt cum terram esse rotundam demonstratur ex principijs Physicis, & Mathematicis, erunt scientiæ specie distinctæ, vna Physica , alia Mathematica.

Ad vnitatem essentialem scientiæ requiritur vnitas tam principiorum quàm conclusionis.

Si verò per eadem principia, diuersæ conclusiones demonstrantur, vt cum diuersæ conclusiones probantur de eodem subiecto per eandem causam , risibile , verbi gratia, & flebile, de homine per rationalitatem, erunt itidem scientiæ specie distinctæ, quia alia conclusio specie, scitur in vna, alia in alia. Neque dici potest esse aliam solum materialiter, vnam verò formaliter ; quia substat vni medio & rationi sciendi. Nam non solùm medium, est ratio formalis obiecti, sed ipsa etiam conclusio secundùm seipsam formaliter scitur ; illa enim connexio terminorum in conclusione, est ratio formalis quæ scitur, medium non verò, solùm est ratio formalis propter quam. Quia igitur duæ sunt rationes formales in obiecto concurrentes, ad specificandam scientiam, ideò si altera desit, non erit vnitas scientiæ essentialis eadem :

Nam quod dicitur, conclusionem esse quid materiale respectu medij, id verum quidem est, sed respectu scientiæ & specificationis ipsius, vtrumque habet formaliter; Conclusio vt ratio formalis Quæ obiecti. Medium, vt ratio formalis propter quam: tunc autem solùm est aliquid materiale respectu cognitionis, quando ipsum non cognoscitur secundum se, sed est subiectum eius quod per se cognoscitur. Sic paries respectu visus est quid materiale; quia ut paries non videtur, sed vt albus; paries enim est subiectum albedinis eius, ad quam visio terminatur per se, ad parietem autem per accidens, tanquam ad subiectum eius quod videtur per se.

Per primam demonstrationem in scientia non acquiritur tota scientia habitualis.

Secundo probatur conclusio. Si habitus scientiæ totalis esset vna simplex qualitas, sequeretur per primam demonstrationem Physicam acquiri habitum totalem ad omnes demonstrationes Physicas; consequens est falsum: ergo & id ex quo sequitur. Probatur verò id esse falsum, multis modis. Primò quia vbi est habitus, ibi est facilitas ad actum: atqui per primam demonstrationem ad reliquas demonstrationes, nullam facilitatem experimur, sed habemus nos ad illas æque vt ante: Ergo per primam demonstrationem, non acquirimus habitum ad illas. Dices fore facilitatem ex habitu, si proponantur sufficienter obiecta aliarum demonstrationum. Contra: Ea facilitas non erit ex habitu, sed ex bona & euidenti propositione obiecti: quia sicut ille habitus non fuit genitus & acquisitus, circa illo modo propositum obiectum, ita neque ad illud confert facilitatem. Secundo scientia & ignorantia opponuntur: at, qui habuit primam demonstrationem Physicam, potest habere ignorantiam aliarum demonstrationum: Ergo non acquisiuit illarum scientiam. Dices id verum esse de scientia actuali non habituali. Contra: is qui habet scientiam alicuius obiecti, proposito illo non habet ignorantiam illius, sed statim illud agnoscit & elicit actum scientiæ: atqui habens primam demonstrationem Physicam, potest ignorare multa obiecta Physica, etiamsi illi proponantur, & de illis interrogetur; Ergo non habet de ijs scientiam habitualem; alioqui post vnam demonstrationem, facile esset omnes alias demonstrationes acquirere, cum tamen post tot demonstrationes Mathematicas, non possit hucusquè inueniri demonstratio, quadraturæ circuli.

Tertio habita Prima Demonstratione, potest errare circa reliquas, & induci habitus erroris contrarius: Ergo circa illas non est habitus acquisitus: nam si esset, impediret actum erroris; Etenim circa ea quorum scientiam habitualem habemus, non erramus, si habitu vti voluerimus.

Quarto sicut per vnam demonstrationem Physicam acquiritur habitus ad omnes; ita per vnum errorem Physicum acquireretur error habitualis, circa omnes demonstrationes Physicas, & esset vnus totalis habitus erroris; oppositorum enim circa obiecta opposita, par est ratio; & habitus oppositi, versantur circa idem genus obiecti: atqui, hoc est falsum: Nam habitus erroris, circa vnam conclusionem, non destruit facilitatem circa alias demonstrationes: vt cum Aristoteles errauit demonstrando mundi æternitatem non amisit facilitatem ad demonstrandam materiam primam; alioqui nullus Philosophus haberet vllum habitum scientiæ: quia nullus est qui careat alioqui errore, in quocunque genere scientiæ, error autem (maximè si sit valde intensus) tollit facilitatem habitus oppositi.

Quinto potest esse habitus circa primam demonstrationem valde intensus, propter actus frequentatos, circa alias valde remissus, propter actus non frequentatos: hoc

hoc autem signum est, istos esse distinctos habitus, non vnum; non enim eadem qualitas potest esse simul intensa, & remissa.

Sexto si quis amittat habitum circa vnam demonstrationem per contrarium errorem valde intensum, is non amittet habitum circa alias; eadem enim facilitate illis assentietur vt ante: Ergo istarum demonstrationum habitus sunt diuersi.

Ad fundamentum Primæ sententiæ respondeo, Habitum scientiæ specificari tam ab obiecto formali, quam à ratione assentiendi, quæ est in principijs: vtrumque autem in scientia totali est multiplex: Nam & rationes formales obiectorum in diuersis conclusionibus sunt diuersæ, & rationes assentiendi ex diuersis principijs sunt diuersæ: Non possunt igitur specificare vnum habitum, sed multos. Nam quod dicitur in genere rei, esse multas rationes formales, sed non in genere scibilis, id iam refutatum est. Nam ratio formalis obiecti in genere rei, pertinet etiam ad specificationem actus & habitus: ergo ex eius diuersitate erit diuersitas habitus.

In scientia totali sunt multa obiecta formalia & multæ rationes assentiendi.

Ratio autem formalis in genere scibilis, si dicat ordinem & proportionem obiecti ad lumen, vel ad principia, non erit vna Physicè, sed multiplex secundùm multitudinem principiorum, quare non significabit vnum habitum vnius simplicis essentiæ; sed tantùm vnum habitum in genere; quia & principia sunt vnum tantùm in genere. Exempla in potentijs & habitibus infusis non vrgent; est enim magnum discrimen: Nam habitus acquisiti; quia generantur ex actibus, sequuntur limitationem actuum, & illis adæquantur: & quia actus non se extendunt ad omnia obiecta, sed ad vnum tantum, idcircò & habitus ex illis geniti eandem limitationem habebunt; habitus verò infusi & potentiæ, quia non generantur ex actibus, non limitantur etiam ad limitationem actuum, sed habent à Deo suum esse aliquo modo illimitatum, respondens multis actibus & obiectis & æquiualens multis habitibus acquisitis.

Sed dices, Potentia vel respicit vnam rationem formalem obiecti, vel multas: si vnam; Ergo etiam habitus potest habere eodem modo, vnam rationem formalem obiectiuam specificantem: quæ licèt sit multiplex respectu diuersorum actuum, est tamen vna respectu habitus: si multas; Ergo potentia non erit vna specie potentia, quia vnitas potentiæ sicut & essentia, sumitur ab vna ratione formali obiecti. Respondeo: Potentia respicit vnam rationem formalem totalem, quæ constat multis rationibus particularibus, quæ rationes limitatè acceptæ specificant diuersos actus specie: potentia autem cum habeat essentiam illimitatam, specificatur ab vna totali ratione formali, quæ in se multas partiales comprehendit. Verbi gratia, intellectus specificatur ab vna ratione formali intelligibili, complectente omnes rationes omnium intelligibilium, quæ per diuersos actus intelligendi, intelliguntur. Similiter visus, specificatur, non à solo genere coloris, sed à rationibus specificis omnium colorum; quia omnes illas formaliter attingit: & licèt illæ rationes sint totales respectu singulorum actuum, sunt tamen partiales respectu potentiæ, cuius essentia est magis illimitata quàm actuum.

Porrò cum dicitur potentiam specificari ab obiectis, sano modo id intelligendum est, non enim est sensus, hanc specificationem fieri per aliquam actionem & efficientiam obiecti in potentiam; id enim falsum est, cum potentiæ non producantur ab obiectis, sed fluant ab essentia animæ; imò absentibus omnibus obiectis,

Potentiæ quomodo specificantur ab actibus?

Potentia non dicit relationem essentialem ad actionem vel ad obiectum.

æque fluent potentiæ ab anima, sicut si essent præsentia. Neque est sensus etiam in potentia dari essentialem relationem ad obiectum, ita vt sine illa esse & intelligi potentia non possit, tales enim relationes in disputatione de relatione exclusimus, & ostendimus impossibiles; Potest enim potentia secundum rationem suam absolutam, optimè intelligi sine ordine ad obiectum, sicut intelligitur potentia diuina, in qua nulla est relatio essentialis ad creaturam; licèt secundariò & consecutiue, talem ordinem necessè est intelligi, illa enim essentia talis est, vt fundet talem ordinem. Sensus igitur est, potentiam esse in sua essentia proportionatam obiecto, & illi respondentem, ita vt ex obiecto tali, rectè colligi possit talis vel talis essentia potentiæ, & ex essentia potentiæ, essentia obiecti; estquè obiectum finis potentiæ, & illi tanquam fini & mensuræ potentia commensuratur, de quo plura diximus disp. 10. quæst. 8.

Pontentia quo sensu dicatur specificari ab obiecto.

QVÆSTIO II.

An scientia totalis sit vna scientia & vnde sumenda sit hæc vnitas?

EX præcedenti quæstione liquet, scientiam totalem non esse vnam in genere entis, nec vnam simplicem qualitatem, aut habitum; sed multos secundùm multitudinem demonstrationum specie distinctarum. In hac verò quæstione quærimus, an saltem in ratione scientiæ sit vna; Esse enim scientiam totalem vnam in ratione scientiæ, non est esse vnum ens, aut vnam qualitatem simplicem, sed est esse vnam ratione vnius modi sciendi, & ex principijs inferendi conclusiones; sic Theologia est vna, quia ex principijs reuelatis suas conclusiones infert. Physica, quia ex principijs materiam concernentibus & in materia fundatis.

Scientia vna in ratione scientiæ, non est vna in ratione vnius modi sciendi.

Videtur itaquè scientia totalis non esse vna in ratione scientiæ. Primò. Quia non est vna in ratione entis: Ergo neque in ratione scientiæ; Per idem enim scientia constituitur in ratione entis, & in ratione scientiæ; nam & id per quod scientia est scientia, est etiam Ens; & id per quod est ens, in tali specie, est etiam scientia.

Secundò: Ab eodem scientia habet vnitatem, à quo habet esse, vnitas enim est passio entis: atqui ab obiecto habet suum esse: Ergo debet habere & vnitatem. Cum igitur ab obiecto non possit habere vnitatem, sed multiplicitatem (obiectum enim scientiæ totalis non est vnum, sed multiplex) sequitur non habere vllam vnitatem per se, sed tantum per accidens, vt cumulus lapidum: Erit igitur scientia totalis, solum vna per accidens, & per aggregationem.

Tertio. Non potest assignari, vnde sumi possit hæc vnitas scientiæ totalis, non enim sumi potest ex vna ratione formali Quæ obiecti; quia obiecta formalia in scientia totali, sunt diuersissima & in nullo vt sic conuenientia: nam cum ex definitionibus & differentijs specificis subiectorum diuersorum, demonstrantur de subiectis diuersæ passiones, in nullo vniuoco talia subiecta conueniunt, cùm differentijs specificis nihil sit commune vniuocum; non enim per differentias res conueniunt, sed differunt. Neque ad id sufficit conuenientia in aliquo genere: nam scientia totalis, non solum est de illo genere in communi, sed etiam de singulis

eius

eius speciebus, sub rationibus ipsarum specificis: sicut ergo rationes genericæ & specificæ in nullo conueniunt vniuocè: ita neque scientia erit vnum quid, vt versatur circa obiecta, tam diuersa. Quod si dicas sufficere conuenientiam analogicam obiectorum, id dici non potest: sic enim omnes scientiæ confunderentur in vnam, quia obiecta conueniunt analogicè in ratione entis.

Similiter non potest sumi ex vna ratione formali sub Qua; nulla enim talis sufficiens est ad vnitatem, & distinctionem scientiæ totali tribuendam. Communiter enim assignatur abstractio triplex: Prima à materia singulari quæ constituit Physicam; secunda à materia tam singulari quam ab uniuersali: non tamen ab intelligibili quæ constituit Mathematicam; Tertia ab omni materia re & ratione quæ constituit Metaphysicam: atqui abstractio non dat sufficientem vnitatem, & distinctionem scientiæ totali.

Triplex abstractio in obiectis scientiarum.

Primò, quia abstractio est quædam conditio accidentalis: non igitur dare potest vnitatem & distinctionem essentialem scientiæ. Secundò cur potius ex abstractione, quam ex alijs conditionibus itidem accidentalibus sumi debeat. Tertio quia abstractiones omnes conueniunt in genere abstractionis: & reducuntur ad vnum genus abstractionis. Ergo & scientiæ. Quarto quia vel abstractio facit vnam scientiam genere, vel vnam specie: si primùm erunt omnes scientiæ, partes vnius totalis, & genericæ scientiæ. Si secundùm; id dici non potest.

Nam & in Metaphysica triplex assignatur abstractio: alia transcendentium, alia intelligentiarum, alia Dei: Nam transcendentia, solùm ratione abstrahunt à materia, re verò possunt inueniri æque in materia, sicut extra materiam, vt ratio substantiæ & accidentis, actus, Potentiæ: Intelligentiæ verò abstrahunt quidem re à materia, non tamen ab omni similitudine materiæ; sunt enim compositæ ex substantia & accidente, ex potentia, & actu: Deus verò ab omni materia, & ab omni materiæ similitudine abstrahit. In Mathematicis etiam dantur multæ abstractiones, quia dantur multæ totales scientiæ Mathematicæ, Geometria, Astronomia, Arithmetica, Musica.

In Metaphysicæ obiecto triplex abstractio assignari potest.

In Mathematicis multæ dantur abstractiones.

Est igitur Prima sententia Pici Mirandulani 13. de euersione singularis certaminis Sect. 6. & 7. non esse multas scientias totales, sed vnam; omnes verò quæ dicuntur scientiæ totales esse partes illius vnius scientiæ totalis. Probatur hæc scientia authoritate & ratione Arist. 4. Metaph. tex. 2. ubi ait ejusdem scientiæ esse speculari Ens, & species entis, & species specierum entis. Cum igitur omnium scientiarum objecta, sint species entis, ad eandem scientiam totalem, omnia spectabunt. Quod etiam exempla, & ratio Aristotelis ibidem allata confirmant. Exempla sunt, alterum de sensu, alterum de Grammatica. Nam & sensus vnus est omnium sensibilium illius generis. Et Grammatica, eò quod voces consideret, omnes voces considerare debet. Pari ergò ratione quæ scientia considerat ens, entia quoque omnia considerare debet.

1. Sententia vnam esse solùm omnium rerum scientiam totalem.

Ratio verò est hæc: Non solùm enim quæ sunt vnius naturæ, ad vnam scientiam spectant, sed etiam quæ licèt sint diuersa entia, tamen ad vnam naturam referuntur, vt sunt analoga, quia in illa ratione dependent ab eo, quod primò est tale. Quare & scientia illorum ad scientiam ejus, quod primò est tale, referenda est; sunt enim ista cognata inter se quodammodo & ejusdem rationis. Cum igitur omnia entia referantur ad substantiam tanquam ad principale analogatum in ratione entis, consequens est, omnia entia, ad eandem scientiam spectare.

 Secundò

Secundò probatur ratione. Quia diuisio scientiarum vel est ex natura rei, vel ex arbitrio hominum commoditatis maioris causa: primum dici non potest. Primò: quia si naturam rei spectamus, omnia obiecta scientiarum ex natura rei ordinantur ad vnum genus entis, vel substantiæ: Ergo & ad vnam communem scientiam; sicut enim ad vnum genus obiecti Physici, ordinantur omnia, quæ sunt in Physica; ita & ad vnum genus entis obiecta aliarum scientiarum ordinantur. Secundò: quia etsi hæc distinctio possit dici ex natura rei, quia naturæ rei conueniens, tamen non est ita ex natura rei, vt non possit esse alia quoque distinctio, similiter ex natura rei, vt enim accidentia sunt multa in eadem re, ita & conuenientia accidentalis, potest assignari multiplex, & differentia similiter accidentalis. Quare poterant scientiæ diuidi in duas totales, quarum altera consideraret substantias cum ijs proprietatibus, quæ ad illas consequuntur; altera accidentia secundum se, abstrahendo à materia; quidni enim alia quoque accidentia eodem modo abstrahi, & considerari possent, sicut & quantitas? si verò dicatur hæc diuisio non esse ex natura rei determinatè, sed ex arbitrio instituentium; non erit vnitas, & distinctio scientiarum specifica.

Secunda sententia dari plures scientias totales.

Secunda sententia est communis Peripateticorum, dari plures scientias totales, earumquè vnitatem, & distinctionem, sumi ex distinctis specie abstractionibus: Nam etsi multi dicant, hanc vnitatem, & distinctionem sumi ab obiecto, vel ex principijs, vel ex vno modo demonstrandi, & definiendi; tamen vltimò tandem ea resoluere coguntur in abstractionem; ita vt nec obiectum formale, nec principia, nec modus demonstrandi, aut definiendi, per se sufficiat, nisi accedat abstractio. Nam si de obiecto, hoc est de conclusione loquamur, idem obiectum, & eadem conclusio, vt demonstratur per diuersa principia, potest ad diuersas scientias spectare. Verbi gratia, terram esse rotundam, demonstrat Physicus per principia Physica; id est, per grauitatem terræ. Mathematicus, per principia Mathematica, id est, per lineas visuales. Si verò de principijs loquamur; non potest assignari ratio, cur principia diuersarum scientiarum, ad vnam scientiam totalem non pertineant, nisi recurratur ad diuersum abstractionis genus. Nam etiam in vna scientia totali diuersæ scientiæ partiales, habent diuersa specie principia, ex diuersis rationibus obiectorum specificis desumpta, & tamen pertinere dicuntur ad vnam scientiam totalem: Ergo & aliarum scientiarum principia: Pari ratione pertinerent ad vnam scientiam nisi obstaret abstractio: quod idem dici potest, de diuerso modo definiendi, & demonstrandi.

Vnitas scientiæ est vnitas ordinis.

Notandum igitur est primò, quod sicut esse scientiæ totalis, non est esse simplex: ita nec eius vnitas, est vnitas simplex, sed vnitas ordinis, sicut est vnitas exercitus, vel numeri: quare sicut exercitus dicitur vnus vnitate ordinis, quia licèt multos milites contineat, tamen ratione illius vnius ordinis est vnus exercitus; ita & multæ scientiæ particulares, quatenus sunt certò modo inter se ordinatæ, dicuntur vna scientia totalis: Vnde patet; cum ordo sit quid accidentale rebus, etiam scientiæ totalis vnitas, desumpta ab ordine, erit accidentalis.

In scientia duplex est ordo.

Notandum secundò. Ordinem in scientia duplicem spectari posse: alterum attributionis, secundùm quem omnia obiecta referuntur ad vnum genus obiecti, vel vt species, vel vt partes, vel vt principia, vel vt proprietates, vel alijs modis: alterum conuenientiæ in vna ratione abstractionis. Primus ordo requiritur sed non sufficit ad vnitatem scientiæ; cum enim obiecta in scientia sint multa, vt ad vnam scientiam

scientiam pertineant, debent certa ratione inter se ordinari, vt sint vnum, & cum non sint vnum natura, debent saltem ad vnum referri, nempe genus quoddam, quod cætera complectitur. Quare Aristoteles tam 1. Poster. tex. 43. ait scientiam esse vnam, quæ est vnius generis habentis principia, partes, passiones, quam 4. Metaphys.t.2. ea quæ vnius generis, vel ad vnam naturam referuntur, ad vnam scientiam pertinere. Quòd verò id non sufficiat ad perfectam vnitatem, patet: Nisi enim genus ad quod reducuntur omnia in scientia, habeat abstractionem ab obiectis aliarum scientiarum distinctam, non constituet simpliciter vnam scientiam; Non enim satis est ad genus aliquod omnia reuocari, sed etiam opus est ipsum genus, non reuocari ad aliud genus, hoc autem facit abstractio propria illius generis. Nam omnia quæ sub genere continentur, reuocantur ad illud genus, quia illius generis abstractione gaudent: ipsum verò genus non habet aliud genus eiusdem abstractionis, ad quod reuocari possit.

Verbi gratia. In scientia de elementis, elementum est genus, ad quod omnia in illa scientia reuocantur: Non tamen propter hanc obiecti vnitatem, scientia de elementis est vna scientia totalis; quia ipsum elementum, reuocatur ad aliud superius genus, nempe ad corpus naturale, quia est intra latitudinem eiusdem abstractionis. Corpus verò naturale, licèt in genere rei reuocetur ad ens tanquam eius species; tamen in genere scibilis, non reuocatur; quia ens, non continetur intra latitudinem abstractionis Physicæ, ita vt corpus naturale sit supremum genus rerum Physicarum, quia est supremum inter genera abstracta, abstractione Physica.

Notandum est tertiò. In hac quæstione non ita facile est ostendere quomodo abstractio à materia, faciat ad vnitatem, & distinctionem scientiarum totalium. Communiter tamen id, in hunc modum explicari solet. Intellectus cum sit immaterialis, per se requirit, vt à materia abstrahat, & habeat obiectum immateriale. Quocirca cum tria sint genera abstractionum in scientiis, erunt etiam tria genera scibilium, diuersa enim abstractio facit diuersam rationem scibilis. Verùm hæc doctrina non caret suis difficultatibus, nam quòd intellectus sit immaterialis tàm in essendo, quia non pendet in existendo à corpore, quàm in intelligendo, quia intelligit etiam immaterialia; hoc non eò spectat, vt intellectus materialia, quà materialia sunt, non possit intelligere; intelligit enim etiam ipsam essentiam materiæ, & naturalium rerum, quo nihil materialius cogitari potest: Quod si ipsam essentiam, materiæ intelligit, cur non proprietates materiales omnes? vnaquæque enim proprietas, ex cognitione essentiæ ad quam consequitur, rectè cognoscitur. Quare si intellectus & essentiam, & proprietates materiales cognoscere potest, quomodo verum erit quod dicitur, intellectum non posse intelligere materialia, sed abstrahere debere in suo modo intelligendi à materia. Nam immaterialitas intellectus non impedit quo minus possit materialia cognoscere (continentur enim materialia sub obiecto adæquato intellectus; sub ente nimirum & intelligibili) sed solùm facit intellectum non esse determinatum ad sola materialia cognoscenda, ita vt præter illa, possit etiam immaterialia cognoscere. Quomodo autem oportet eum abstrahere à materia in intelligenda ipsa Materia? alioqui intelligeret materiam absque materia, hoc est, absque sua essentia, id enim in cognitione abstrahitur ab altero, quod sine altero cognoscitur: atqui impossibile est cognosci aliquid sine sua essentia: Ergo & materiam sine materia; ac ex consequenti, impossibile est intellectum in cognitione materiæ, abstrahere à materia.

Intellectus non ita abstrahit in intelligendo à materia vt materialia non consideret.

Quod si dicas. Saltem abstrahere debere à conditionibus materialibus. Contra: si id intelligatur de conditionibus materiæ, falsum est; potest enim sicut essentiam materiæ, ita & proprietates ipsam consequentes intelligere: quæ enim sunt hæ conditiones materiales? si hic & nunc, eædem quoque in immaterialibus inueniri possunt; singularia enim immaterialia sunt etiam hic, & nunc. Et mirum sane esset, si quod sensus cognoscit hic, & nunc existens, intellectus non posset cognoscere. Si verò intelligatur de conditionibus materialibus non ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ, hoc verum est, quia intellectus non intelligit res eo modo materiali quo potentiæ sensitiuæ materiales, sua obiecta cognoscunt, nempe per materiales species in materia existentes, per cognitionem materialem dependentem à materia, siue in ipso organo receptam, siue mediante ipso, receptam in anima. Cum igitur hic modus potentiarum sensitiuarum conueniat potentijs ex eo, quòd sunt in essendo materiales, meritò dicimus, intellectum, abstrahere in suo modo cognoscendi, à modo materiali, non vero ex parte obiecti necesse est vt abstrahat à materia.

Intellectus etiam singularia percipit.
Intellectus abstrahit à conditionibus materialibus ex parte potentiæ non ex parte obiecti.

Alij itaque rem istam non ex immaterialitate intellectus deducunt, sed ex immaterialitate scientiæ; scientia enim, ex propria ratione scientiæ; postulat, vt non sit de naturis rerum hic, & nunc; sed de naturis in communi; Est enim scientia de vniuersalibus naturis, & demonstrat passiones vniuersales per causas vniuersales: Quocirca ex se postulat vt abstrahat à conditionibus materialibus, quæ sunt hic & nunc. Vnde cum sit triplex modus abstrahendi, à conditionibus materialibus, triplex quoque erit genus scibilium. Sed neque hi punctum tangunt: Nam scientia solùm postulat abstrahere à singularibus conditionibus, quæ sunt hic, & nunc; hoc enim requiritur ad cognitionem vniuersalem: Conditiones autem singulares, non solùm inueniuntur in materialibus, sed etiam in immaterialibus: quare ex hoc capite non probatur, requiri ad scientiam abstractionem à materia, sed abstractionem à singularibus.

Aliter ergo dicendum est. Abstractionem illam triplicem, distinguere scientias totales, quatenus fundant distinctua genera principiorum, & modos distinctos definiendi, ac demonstrandi; Ita enim fit, vt sint distinctæ scientiæ, quæ habent distinctos modos sciendi, & demonstrandi.

Dico igitur primò. Vnitatem, & distinctionem scientiæ totalis, non sumi ab vna ratione formali Quæ, obiecti. Ratio est: Quia hæc vna ratio, vel esset generica, vel specifica: non specifica, vt patet, cum sint obiecta specie distincta: si generica, ea non dabit vnitatem scientiæ nisi genericam, & faciet scientiam vnam genere, quia circa vnum genus obiecti versatur, non autem vnam specie; Cum obiecta sint specie distincta. Neque dici potest, sufficere vnitatem genericam obiecti ad specificationem scientiæ totalis, quia non minus rationes specificæ obiectorum specificant scientiam, quam ratio generica, imò magis; tum quia sunt perfectiores: tum quia ex illis potissimum sumitur causa, & medium ad demonstrandas passiones: vt cum ex rationalitate demonstratur risibilitas, ergo si generica ratio concurrit ad specificandam scientiam, multò magis concurrent rationes specificæ. Cum igitur rationes specificæ obiectorum in scientia totali sint multæ & diuersæ, non poterit ex vnitate obiecti sumi vnitas scientiæ totalis.

Prima Conclusio.
Vnitas & distinctio scientiæ non sumitur ab vna ratione formali quæ obiecti.
Vnitas generica obiecti non sufficit ad specificationem scientiæ totalis.

Dices obiecta illa, licèt sint specie distincta, conuenire tamen analogicè in vna ratione, quæ vnitas analogica obiectorum sufficit ad specificandam vnam scientiam

tiam totalem. Contra: Ratio analoga est communis solùm in confuso conceptu, scientia verò, non solùm considerat rationem illam communem confusam obiectorum, sed etiam specificas & distinctas rationes singulorum obiectorum. Quare licèt ratio illa analoga, posset esse sufficiens ad specificandam scientiam, vt est de obiectis secundùm illam rationem communem & confusam, non tamen est sufficiens ad specificandam scientiam, vt est de obiectis secundùm suas proprias rationes specificas.

At instabis: Ratio illa generica obiecti, etsi non sit sufficiens ad dandam vnitatem essentialem scientiæ totali; sufficiens tamen est, ad dandam vnitatem ordinis, & attributionis. Nam sicut ad genus reuocantur omnia, quæ sub illo genere continentur; ita ad scientiam de genere reuocantur omnes illæ scientiæ, quæ sunt de subiectis illi generi. Respondeo non sufficere ad vnam scientiam totalem quamcunque reuocationem specierum ad genus, nisi genus illud ad aliud supra se genus reuocari non possit: Nam etiam intra latitudinem eiusdem scientiæ totalis, dantur multa genera ad quæ reuocantur omnia illius generis; neque tamen singula genera constituunt singulas scientias totales; solùm ex eo, quòd etiam ipsa genera ad alia genera reuocantur: Non igitur sufficit ordo ad vnum genus obiecti, nisi illud genus sit summum, & non possit reuocari ad aliud: Hoc autem non fit nisi propter abstractionem: Nam ex natura sua omnia genera reuocantur ad genus entis: nisi igitur sumantur limitate sub certa ratione abstractionis, propria vni scientiæ, non poterunt vlla genera dici summa, & irreuocabilia ad alia. Solùm igitur dicuntur summa, vt stant sub tali abstractione; sic enim non habent supra se genus superius, cum simili abstractione.

Dico secundò. Vnitatem & distinctionem scientiæ totalis, non sumi præcisè ab vna ratione formali sub Qua, seu ab vna ratione abstractionis. Ratio est: Quia eadem specie abstractio, potest competere distinctis scientijs totalibus. Nam de corpore naturali, agit & Physicus, & faber, & medicus, sub eadem abstractione à materia singulari, non à materia vniuersali, non igitur sola abstractio constituit vnitatem scientiæ totalis. *Secunda Conclusio. Non ab vna ratione formali sub qua.*

Dico Tertiò. Vnitatem & distinctionem scientiæ totalis sumi ab vno genere obiecti, cum vno genere principiorum, & cum vna specie abstractionis: Hæc conclusio est imprimis ad mentem Aristotelis, qui vtrumque requirit ad vnitatem scientiæ, vnitatem quidem genericam obiecti 1. Post. tex. 43. & 4. Met. t. 2. vnitatem autem abstractionis 1. de Anima tex. 17. 2. Phys. tex. 18. 7. Met. tex. 16. 11. Met. summa 3. c. 1. quibus in locis ex diuersa specie abstractionis scientias distinguit. Vnitatem verò principiorum, quando docet de eodem obiecto per diuersa principia easdem passiones, à diuersis scientijs demonstrari. Ratio verò est manifesta: Nam vt ex dictis patet, vnum genus obiecti sine abstractione, non sufficit ad constituendum vnam scientiam totalem; Idcircò enim scientia omnium rerum, non est vna scientia totalis: quia licèt habeat vnum genus obiecti, nempe ens, non tamen habet vnum genus abstractionis, sed multiplex. Similiter vnum genus abstractionis, cum vno genere obiecti non sufficit, nisi sit vnum genus principiorum: Nam idem obiectum per diuersa principia, potest à diuersis scientijs demonstrari, vt cum Physicus probat, terram esse rotundam ex grauitate, Geometra ex lineis visualibus. Similiter idem potest probari ex principijs Physicis, & Metaphysicis, vt materiam primam Physicus probat ex motu, Metaphysicus ex ratione potentiæ & actus. *3. Conclusio. Vnum genus obiecti sine abstractione non sufficit ad vnitatem scientiæ totalis. Nec vnum genus abstractionis.*

Dices

Dices in tali casu esse idem obiectum materialiter non formaliter, obiectum enim in ratione formali obiecti, constituitur per medium & rationem assentiendi. Respondeo: In ijs obiectis in quibus est ratio assentiendi ab ipso obiecto distincta, duplex ratio formalis obiectiua distinguitur: altera intrinseca obiecto, quæ in obiecto cognoscitur, & est subiectum sub tali prædicato: altera extrinseca obiecto, vt est medium contentum in præmissis, quod est ratio assentiendi conclusioni: Vtraque autem est propriè ratio formalis, quia vtraque formaliter, & per se ipsam cognoscitur: Nam illud propriè dicitur materiale obiectum, quod secundùm se non est cognitum, sed est subiectum, vel quasi subiectum eius rationis, quæ cognoscitur, vt paries secundùm se non videtur, sed secundùm quod est albus; & ideò est obiectum materiale visionis, albedo verò est formale. Cum igitur conclusio in demonstratione, non ita cognoscatur, vt sit solùm subiectum, vel quasi subiectum rei cognitæ, sed ipsa per seipsam cognoscatur; idcircò non est simpliciter materiale obiectum, sed formale: quia tamen sola per seipsam non est ratio seipsam cognoscendi, sed eget medio ipsam notificante, ideò vtrumque in suo genere, habet rationem formalis obiecti, medium vt ratio cognoscendi, conclusio vt ratio cognita. Et licèt conclusio respectu medij, habet se vt quid materiale (siquidem determinatur per medium ad certam rationem cognoscibilis) tamen si vtrumque conferatur ad scientiam, habet vtrumque rationem formalis obiecti, & ex vtroque completur vna ratio formalis perfecta obiecti.

Duplex ratio formalis obiectiua.

Ex quibus patet ad rationes dubitandi positas initio quæstionis Ad primam Respondeo: scientia totalis cum sit ens per collectionem plurium habituum in ordine ad vnum genus obiecti, cum vno genere principiorum, & vna abstractione; est etiam vna, sed vnitate entis per aggregationem, non verò vnitate entis simpliciter, si igitur proportionaliter loquamur, idem est principium constitutiuum scientiæ in ratione entis, & in ratione scientiæ, siue scientia sit totalis, siue partialis: at non est idem principium constitutiuum scientiæ, in ratione entis simpliciter, & in ratione scientiæ totalis; scientia enim totalis, non est vnum ens simpliciter habens vnam essentiam, sed tantum vnum secundùm quid, hoc est secundùm ordinem; sicut exercitus dicitur vnus, etsi multos milites, & Duces contineat. Quare habet suum principium constitutiuum vnum in ratione scientiæ, non verò in ratione entis. Et hoc sensu Doctores in hac materia terminos istos sibi opponunt.

Scientia totalis est vna per aggregationē.

Ad secundum, scientia ab vno specie obiecto habet suam vnitatem specificam, & essentialem, ab vna verò collectione obiectorum, qualis est in scientia totali, habet vnitatem ordinis, & aggregationis, non vnitatem essentiæ. Cum verò infertur, scientiam totalem esse vnam per accidens, respondendum est, si vnitas per accidens opponatur vnitati essentiali, sic verum est esse vnam per accidens: quia est vna non essentiâ, sed accidentali illo ordine obiectorum: Si verò vnitas per accidens opponatur vnitati per se, quomodo cumulum lapidum dicimus esse vnum per accidens quia nullo modo est per se vnus, neque essentia, neque ordine; ordini enim inest sua forma per se. Sic negandum est, scientiam totalem esse vnam per accidens; est enim suo modo vna per se, ratione vnius ordinis obiectorum; non enim in scientia totali obiecta sunt Scopæ dissolutæ, sed certa ratione ordinantur ad vnum genus obiecti, & vnum genus principiorum, sub vna abstractione.

Ad Tertium. Respondeo. Vnitatem scientiæ totalis, sumi ex accidentali vnitate multorum obiectorum, sub vno genere obiecti, & principiorum, & abstractionis;

nis; quæ vnitas est accidentalis, non vero essentialis scientiæ totali; quia sumitur à ratione accidentali; si tamen sumatur formaliter vt totalis est, sic est illi essentialis, sicut & parieti albo, quatenus albus est, est essentiale esse disgregatiuum visus.

Ad Primum. Quod contra abstractiones afferebatur. Respondeo abstractionem esse conditionem accidentalem, vt dictum est. Ad secundum, ex abstractionum varijs generibus, oriuntur varia genera principiorum, quæ sicut faciunt diuersos modos sciendi, ita & diuersas scientias; merito igitur ex abstractionibus sumitur distinctio, & vnitas scientiarum. Ad Tertium respondeo non ex abstractione in genere, sed ex abstractione in specie, sumuntur genera principiorum: quare & vnitas, ac distinctio scientiarum, pari modo ex abstractione in specie, non in genere sumi debet. Quòd si vel in Metaphysica, vel Mathematica plures abstractiones speciæ assignari possint, plures quoque scientiæ totales erunt constituendæ, eritquè tunc Metaphysica, vel Mathematica vna genere scientia, non vna specie, de quo suo loco agendum est.

Quanquam quod ad Mathematicas attinet, non videntur posse in eis diuersæ species abstractionis assignari. Cum quantitas tàm continua quàm discreta, eodem modo abstrahat à materia sensibili, & sit materia intelligibilis, formarum Mathematicarum quæ sunt figuræ, & species numerorum. Distinguit enim Aristoteles materiam insensibilem, & intelligibilem, 2.Metaph.tex.35. materia, verbi gratia, circuli sensibilis, est æs, vel lignum; intelligibilis, est ipsa quantitas lineæ, vel superficiei: Dicitur autem quantitas, materia intelligibilis: materia quidē respectu formarum Mathematicarum; intelligibilis autem, quia etsi existat in sensibilibus, non tamen quatenus sensibilia sunt, potest enim à sensibilibus abstrahi, vt ibidem declarat Aristoteles, & quia per modum materiæ intelligitur se habere ad entia Mathematica. *In Mathematicis non possunt assignari plures speciæ abstractiones.*

Porrò quantitas dicitur materia respectu suarum formarum, quæ illi vt materiæ insunt; figuræ enim sunt veluti formæ quantitatis continuæ, ipsam determinantes ad esse specificum talis, vel talis figuræ: similiter numeri, sunt veluti formæ quantitatis discretæ, determinantes illam ad certam speciem. Dices figuram esse accidens quantitatis continuæ, & numerum quantitatis discretæ.

Respondeo, etiam in Physicis; forma est quid extrinsecum, & accidentale materiæ, adueniens illi, & recedens ab ea; tamen quia constituit cum ea vnum in ratione substantiæ, quod substantialiter non potest sine vtroque intelligi, ideò dicitur vnum materia, aliud forma. Proportionaliter igitur figura in Mathematicis, dicit substantialiter tam quantitatem quàm certam quantitatis terminationem, ita vt illa terminatio quantitatis, non sit figura, sed forma figuræ, sicut forma hominis, non est homo, sed hominis forma; & sicut res Physicæ sine forma & materia definiri, & intelligi non possunt, ita & in Mathematicis figuræ sine quantitate; vti loco citato docet Aristoteles. Cum igitur entia Mathematica abstrahant solùm à materia sensibili, non autem à materia intelligibili; quia non abstrahunt à quantitate, quæ est materia intelligibilis, & eodem modo ex illa componuntur etiam entia Mathematica sicut ex materia sensibili entia Physica; cum etiam hæc species abstractionis communis sit omnibus entibus Mathematicis, consequens est, non esse Mathematicas plures scientias totales, sed partes vnius scientiæ totalis: Nam obiectum Mathematicæ, est quantitas in communi, & complectitur continuam *Non sunt plures scientiæ Mathematicæ totales.*

& discretam,

& discretam, intra latitudinem abstractionis à materia sensibili, non ab intelligibili.

Partes verò Mathematicæ, sunt duæ: vna quæ versatur circa quantitatem continuam, quæ dicitur Geometria, alia quæ circa discretam, & hæc dicitur Arithmetica. Et quidem hæ dicuntur puræ Mathematicæ, quia non spectantur in vlla materia Physica, si verò applicentur ad aliquam materiam Physicam erunt mixtæ, & puris subalternatæ, sic Astrologia, verbi gratia, & perspectiua, dicitur Geometria mixta, quòd illa in corpore cœlesti, hæc in lineis visualibus spectatur. Musica etiam est Arithmetica mixta, quia numeros quos Arithmetica purè, & abstractos ab omni materia considerat, ipsa considerat in materia sonorum.

Metaphysica non est vna sola scientia totalis.

De Metaphysica verò valde probabile est non esse vnam scientiam, nec vnam specie abstractionem habere; alia enim est abstractio transcendentium, alia intelligentiarum, alia Dei, sed de hoc in Metaphysica agendum erit.

Ad fundamentum Primæ sententiæ Respondeo; Quòd ad Aristotelem attinet, is affirmat quidem scientiam de ente & omnibus entis speciebus, esse vnam scientiam totalem. Sed sub rationibus vniuersalissimis entis & specierum ac proprietatum eius vniuersalissimarum. Quod vel ex hoc patet, quòd Aristoteles non semel Metaphysicam distinguit à Physica, & Mathematica; ergo non vult obiecta aliarum scientiarum esse sub proprijs rationibus, species obiecti Metaphysicæ, sed tantùm sub vniuersalissimis rationibus.

Dices, omnis scientia totalis, quæ versatur circa aliquod genus obiecti, versatur eo ipso circa omnes species illius obiecti, non solum sub ratione generica, sed etiam sub suis proprijs & specificis rationibus, vt patet in Physica, quæ quia versatur circa corpus naturale in genere, versatur etiam circa omnes species illius obiecti corporis naturalis, sub proprijs & specificis corporum rationibus: Ergo pari ratione, Metaphysica, cum sit scientia de ente in genere, versatur circa omnes species entis, non solùm sub rationibus entis genericis, sed etiam sub rationibus proprijs specificis.

Respondeo. Duplices species enti assignare possumus; alias, quæ illi conueniunt absolutè, vt ens est, non sub certa abstractione accepto, quomodo ens omnia omnino nullo excepto comprehendit; alias, quæ illi conueniunt intra latitudinem abstractionis à materia, re, & ratione: quomodo species entium Physicorum, & Mathematicorum non sunt species entis Metaphysici: quia sub rationibus Physicis non abstrahunt à materia, re, & ratione, vti requiritur ad ens Metaphysicum. Cum igitur dicitur scientiam, quæ considerat aliquod genus, considerare etiam species omnes illius generis, sub ratione non solum generica, sed etiam specifica talium specierum, verum id est, si intra eandem abstractionem contineatur, sic verò species corporum naturalium, non continentur intra eandem abstractionem entis Metaphysici, idcircò non sunt species entis, sic abstracti re & ratione à materia, licèt absolutè, sint species entis.

Distinctio scientiarũ secundùm varias abstractiones, est aliquo modo ex natura rei.

Similiter ad rationem Primæ sententiæ. Respondeo. Hanc distinctionem scientiarum secundùm varias abstractiones esse ex natura rei aliquo modo: quia est cum fundamento in natura rei. Natura enim rei postulat, vt scientiæ habentes diuersos modos sciendi, definiendi, demonstrandi, distinguantur ab inuicem. Quia igitur ex distinctis abstractionibus à materia sequuntur distincti modi sciendi, definiendi, demonstrandi, idcircò ex natura rei est fundamentum talis distinctionis.

Non

Non tamen ita existimo esse ex natura rei, quasi non potuerit salua rei natura, alia distinctio scientiarum institui. Sicut enim exercitus secundùm varios ordines, variè ordinari, & distingui possunt, & quidem conuenienter naturæ rei; ita & scientiarum particularium multitudo in varios veluti ordines distribui poterat, spectando varios fines scientiarum & varios modos, in quibus conuenire possunt. Nullus tamen melior, & conuenientior inuentus est ab omnibus Philosophis, quam iste; quia secundùm hunc ordinem, perfectè suis limitibus omnes scientiæ distinguuntur ab inuicem, ita vt altera cum altera non confundatur, & per se omnem sui generis perfectionem habeat, quod in alijs ordinibus non ita cernitur. Quocirca hæc distinctio non est omninò ad libitum cùm habeat fundamentum in re, nec omninò ex natura rei, cum pendeat aliquo modo à iudicio, & inuentione hominum.

Quarta conclusio. Abstractio distinguit solùm scientias speculatiuas inter se.

Dico quartò. Abstractio distinguit quidem scientias speculatiuas inter se, non tamen distinguit scientias speculatiuas à practicis; ita vt aliquid aliud præter abstractionem, sit assignandum, quod distinguat scientias speculatiuas à practicis, quod est modus ipse procedendi; speculatiuus, & practicus. Ratio est, quia speculatiuæ scientiæ, & practicæ, possunt habere eandem abstractionem specie: Ergo per illam non distinguuntur. Nam scientia de homine, & actibus eius speculatiuè consideratis, pertinet ad Physicam. Scientia verò de ijsdem actibus, eandem abstractionem à materia habentibus practicè consideratis pertinet ad moralem. Similiter operationes intellectus speculatiuè & secundum naturam suam consideratæ, spectant ad Physicam; practicè verò vel quasi practicè ad Logicam cum tamen sub vtraque ratione, retineant eandem abstractionem. Hanc conclusionem addere volui, ne quis existimet omnes scientias totales distingui debere abstractione; id enim solùm verum est de scientijs speculatiuis.

QVÆSTIO III.

Quodnam & quale sit obiectum scientiæ totalis?

Obiectum totalis scientiæ non sunt omnia obiecta scientiarum partialium collectiuè.

HAc quæstione complectar ea omnia, quæ à Doctoribus de natura, & proprietatibus obiecti scientiæ totalis dici solent. Ac inprimis certum est, obiectum scientiæ totalis non esse omnia obiecta particularium scientiarum collectiuè; sed vnum, omnia illa comprehendens: Etsi enim scientia totalis nihil sit præter scientias partiales simul sumptas (totum enim non est præter suas partes) neque vllum potest assignari obiectum scientiæ totalis, quod non sit obiectum alicuius scientiæ particularis, cum etiam genus in communi, de quo demonstrantur passiones in communi, sit obiectum scientiæ particularis, & demonstrationis particularis habentis talem conclusionem per tale medium pro suo particulari obiecto: tamen quia multitudo tam scientiarum quàm obiectorum particularium non est inordinata, ordo autem ad vnitatem reducit omnem multitudinem, ideò & inter obiecta particularium scientiarum, statuitur obiectum vnum ad quod omnia reduci debent: Quocirca illud obiectum, ad quod omnia reuocantur, erit obiectum scientiæ totalis. Quare si quis ita argumentetur, idem est obiectum scientiæ totalis & scientiarum

rum partialium, quia scientia totalis nihil est præter scientias partiales simul sumptas: Cum igitur obiectum scientiarum partialium non sit vnum sed multa, nec obiectum scientiæ totalis, erit vnum, sed multa. Respondendum est, scientiam totalem non esse quid distinctum à scientijs partialibus, sed esse collectionem scientiarum partialium, in ordine ad vnum genus obiecti: Quocirca propter hanc vnitatem ordinis, quam scientia totalis dicit supra scientias partiales, habet vt respiciat obiectum vnum ad quod omnia ordinantur. Neque verò obiectum scientiæ totalis excludit multitudinem obiectorum, sed eam dicit vt contentam sub vno genere obiecti; ita vt omnia quæcunque spectant ad illud genus obiecti; spectent ad eandem scientiam totalem; siquidem collectio scientiarum partialium sumitur ex vno ordine ad vnum genus obiecti. Hæc est doctrina Aristotelis 4. Met. tex. 2. & 1. Poster. 43. vbi docet vnam scientiam, esse vnius generis obiecti, ad quod omnia obiecta reuocantur.

Obiectum scientiæ totalis quomodo sit adæquatum.

Ex quo patet, quomodo obiectum in scientia totali sit adæquatum: Nam licèt genus obiecti ratione sui non sit adæquatum obiectum scientiæ totalis; non enim solum de genere in communi, sed & de speciebus est scientia totalis; genus verò in communi consideratum, est obiectum vnius scientiæ partialis: tamen quatenus illud genus obiecti, continet sub se multas species, sic est obiectum scientiæ totalis; sic enim omnia quæ tractantur in scientia totali continet, quatenus omnia illa reuocantur ad illud genus obiecti, vel tanquam species, vel tanquam principia, & partes, vel tanquam proprietates, & effectus.

Obiectum scientiæ totalis non debet prædicari de omnibus contentis in illa scientia.

Porrò obiectum in scientia totali, non debet esse tale genus, quod prædicetur in quid de omnibus contentis in illa scientia: Nam obiectum scientiæ totalis, est id, de quo scientia demonstrat suas passiones, ac ex consequenti, quod est subiectum passionum demonstrandarum: Subiectum autem non est genus suarum proprietatum: Quia re in Physica, verbi gratia, non statuitur pro obiecto ens naturale, vt dicitur de substantijs, & accidentibus naturalibus, sic enim nihil de illo in Physica demonstrari posset, sed corpus naturale, quod est genus ad solas species corporis naturalis, de quibus est scientia, & demonstratio, non verò ad proprietates corporum naturalium, quæ demonstrantur & sciuntur de corpore naturali. Dices Metaphysicæ obiectum est ens, quod omnia comprehendit. Respondeo: Ens reale est obiectum Metaphysicæ, quod non dicitur de passionibus formaliter loquendo, quia non addunt aliquid reale enti, sed tantum de substantia, & accidente, quæ sunt species entis naturalis.

Obiectum quod scitur in scientia est conclusio demonstrata.

Subiectum conclusionis est obiectum de quo est scientia.

Ex quo solui potest illa quæstio quam mouet Greg. quæst. 1. Prologi. An obiectum scientiæ sit conclusio ipsa vel subiectum conclusionis? Distinguendum enim est: Obiectum enim scientiæ dupliciter sumi potest: Primò pro eo, quod scitur in illa scientia, & tale obiectum est conclusio demonstrata, id enim quod scitur in qualibet scientia, est, quòd talis passio insit tali subiecto, propter talem causam, ita vt subiectum conclusionis solùm materialiter sciatur, tanquam id, de quo scitur passio; passio verò formaliter sciatur inesse subiecto, & sic vera est sententia Gregorij. Secundò sumi potest pro eo, de quo est scientia, & demonstratio: & hoc est subiectum conclusionis, non conclusio; Non enim de conclusione, sed de eius subiecto demonstrantur passiones. Et hoc sensu statuitur obiectum in scientia totali, quod sit subiectum passionum, quæ in illa scientia demonstrantur. Quamuis autem in genere obiecti sciti subiectum sit solum materiale respectu passionis, quæ formaliter

sciatur;

sciatur; tamen in genere obiecti, de quo est scientia, est obiectum formale; non enim subiectum conclusionis sub omni ratione est id, de quo est scientia, sed sub certa, eaque formali ratione. Verbi gratia corpus in Physica potest sub varijs rationibus considerari, sub ratione entis, vel substantiæ in communi, item sub ratione actus, quomodo à Metaphysica consideratur, à Physica verò consideratur sub ratione formali corporis naturalis, & sub ea ratione, passiones de illo demonstrantur. De quo plura diximus, præcedenti disputatione.

Obiectum scientiæ continet virtute omnes veritates in scientia contentas.

Secundò soluitur illa quæstio. An obiectum scientiæ contineat virtute omnes veritates contentas in illa scientia? Hoc enim affirmat Scotus q. 3. Prologi. Et ratio est: quia subiectum in demonstratione, continet in se virtute & passiones, & causam passionum; essentia enim subiecti est causa suarum passionum. Ergo etiam continet virtute omnes veritates illas scientiæ, quia continet veritatem & conclusionis quatenus continet virtute passionem, & principiorum quatenus continet virtute causam passionis, quæ est in principijs; Et quia obiectum scientiæ est genus aliquod in communi acceptum, continens sub se multas species, idcirco ratione sui immediatè solùm continet passiones, & causas earum genericas, ac proinde, & veritates solùm pertinentes ad genus in communi: ratione verò specierum contentarum, continet etiam omnes alias veritates in speciebus contentas, idcirco vniuersè verum est, obiectum scientiæ totalis continere omnes veritates illius scientiæ. Quæ sententia Scoti, vti verissima est, ita immeritò impugnatur à Greg. qu. 4. Prologi. Gabr. quæst, 9. neque eius rationes quidquam concludunt contra sententiam Scoti.

Obiectum scientiæ totalis potest esse tum vniuocum tum analogum.

Tertiò soluitur tertia quæstio. An obiectum scientiæ totalis debeat esse genus vniuocum, vel possit esse analogum. Respondeo: Posse esse siue vniuocum, siue analogum. Est expressa sententia Aristotelis 4. Metaph. 1. 2. vbi docet, non solùm quæ habent eandem naturam, sed etiam quæ ad vnam naturam referuntur, vt sunt analoga attributionis, ad vnam scientiam spectare. Et ratio est, quia ista & ratione analogiæ sunt inter se cognata quodammodo & vnius generis, & ratione vnius abstractionis possunt ad vnam scientiam spectare.

QVÆSTIO IV.

Quid sit praxis?

Praxis nomine intelligitur actio quæ fit ex directione intellectus.

ANtequam ad diuisionem scientiæ in speculatiuam & practicam veniamus, explicandum priùs est, quid sit praxis; tum quæ sit cognitio practica. Quod igitur ad praxim attinet; non sumitur hic praxis pro omni actione, quæ fit à nobis, sed solum pro ea, quæ fit ex directione intellectus. Quædam enim à nobis fiunt naturaliter absque vlla cognitione, quæ dicuntur operationes naturales, quarum principium non est cognitio vel ars, sed natura, vt sunt actiones animæ vegetatiuæ, generatio, nutritio, augmentatio, quæ sine omni cognitione efficiuntur: aliæ verò fiunt à nobis ex cognitione, ita vt earum principium sit cognitio, vt sunt ij actus, qui sunt in potestate nostra vt velle, cantare, ambulare, ædificare. Praxes igitur hic sumimus non primo modo (hoc enim modo omnes actiones cuiuscunque agentis,

vt

vt ab ipso fiunt dicuntur praxes) sed secundo modo vt subiacent directioni intellectiuæ; Loquimur enim de tali praxi, quæ sit dirigibilis à cognitione, vel habitu practico, quæque rectè, vel secus à nobis fieri potest.

Praxis humana.

Talis praxis est humana, & fit à principijs homini proprijs, nempe ab intellectu & voluntate; à voluntate vt imperante, ab intellectu vt dirigente. Nam voluntas suo imperio facit, vt actus fiat, intellectus verò sua notitia præscribit modum, & rationem, quo fieri debeat. Itaque praxis quoad suam substantiam & entitatem, efficitur quidem à sua potentia propria, naturaliter ipsius productiua; tamen quia voluntas applicat potentiam ad talem productionem, intellectus verò modum & rationem præscribit, quo fieri debeat, idcirco praxis, non solum à potentia propria dependet, quoad substantiam, sed etiam à voluntate, quoad exercitum actus, & ab intellectu, quoad modum, & rationem actus.

Nominales actionem intellectus putant esse posse praxim.

Ex quibus patet quæ actio dicenda sit praxis. Et quidem Nominales Ockam, Greg. quæst. 5. Prologi, Gabriel. & alij volunt eam omnem, & solam actionem, quæ nimirum est in potestate nostra, & fit secundum præscriptum, & directionem intellectus, esse praxim; idque probant. Illa enim actio est praxis, quæ dirigitur ab habitu, & cognitione practica: Talis autem est ea actio, quæ est in potestate nostra. Nam quæ non sunt in potestate nostra dirigi ab intellectu non possunt, vt sunt actus naturales, qui fiunt à nobis ex necessitate naturæ non ex præscripto intellectus. Ergo: Ex quo inferunt etiam actionem intellectus esse praxim, cum sit in potestate nostra, & dirigi possit siue vt sit actio bona & honesta, siue vt sit cognitio recta.

Negat id Scotus.

Scotus verò quæst. 3. Prologi concedit quidem solam eam actionem esse praxim, quæ est in potestate nostra; negat tamen omnem actionem in potestate nostra existentem, esse praxim; nam etiam actio intellectus est in potestate nostra, & dirigitur ab intellectu, non tamen est praxis. Solum igitur vult actum voluntatis elicitum, vel imperatum esse praxim. Definit igitur praxim, esse actum alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posteriorem intellectione, natum elici conformiter rationi rectæ, ad hoc, vt sit rectus. Quod enim sit actus alterius potentiæ ab intellectu, probat ex eo: tum quia stando præcisè in actibus intellectus, nulla est praxis; praxis enim est extensio quædam intellectus extra se; Non extenditur autem intellectus nisi cum actum alterius potentiæ respicit: nam cum suum actum dirigit, est intra se, non extra se. Quod verò sit actus naturaliter posterior intellectione, patet, quia pendet in suo esse, & in sua directione à cognitione. Ergo debet esse illa posterior: quare actus omnes vegetatiui, & qui naturaliter fiunt, cum præcedant omnem cognitionem, non sunt ex hoc capite praxes: Quod verò debeat praxis esse actio nata elici conformis rectæ rationi, patet: quia praxis est recta ex conformitate cum ratione recta. Ergo vt aliquis actus sit praxis, debet posse conformari rationi.

Definitur Praxis.

Prima Conclusio. Praxis est ea actio quæ est in potestate nostra.

Dico primò solam eam actionem esse praxim, quæ est in potestate nostra. In hoc conueniunt omnes: loquimur enim hic de ea praxi, quæ dirigitur à ratione, per habitum vel cognitionem practicam: at actio, quæ non est in potestate nostra, non potest dirigi à nobis; si quidem sine tali directione fit naturaliter, nec pendet à cognitione: Ergo nulla actio, nisi ea, quæ est in potestate nostra est praxis. Ex quo infero, eos actus qui naturaliter in nobis fiunt, neque ex cognitione procedunt non esse praxes, vt sunt actus animæ vegetatiuæ, Nutritio, generatio, augmentatio:

actus

actus etiam potentiarum sensitivarum, quatenus procedunt à suis potentiis independenter ab intellectu. Si tamen aliquo modo fiant ex præscripto rationis, & imperio voluntatis poterunt illa ratione per accidens dici praxes, quia tunc pendent à nobis, & ex cognitione fiunt.

Dupliciter autem actio aliqua dicitur esse in potestate nostra: vel vt fiat, vel vt tali, vel tali modo fiat. V.G. in potestate nostra est videre primo modo; quia in potestate nostra est applicare nos ad videndum; non est autem in potestate nostra tali modo videre, cùm hoc sit ex natura rei, & sequatur necessariò propositionem obiecti visibilis; cantare verò, pingere, ædificare vtroque modo est in potestate nostra, quia tales actiones non sunt à natura determinatæ ad vllum modum, & rectitudinem, sed eam recipiunt à ratione. *Praxis dupliciter à nobis dependet.*

Porrò rectitudo, quam actiones istæ recipiunt à nobis, est duplex, alia artificialis, alia moralis; illa fit a solo intellectu; hæc verò etiam à voluntate. Verbi gratia, cantus dicitur rectus; qui est secundum artem in intellectu existentem; largitio verò eleemosynæ dicitur recta, quia est secundùm virtutem, quæ est in voluntate. Et licet vtraque rectitudo oriatur ab intellectu tanquam à prima causa: tamen artificialis oritur ab intellectu immediatè, non mediante voluntate; Moralis verò rectitudo priùs est in voluntate, tum ea mediante in aliis actionibus, vt enim ædificatio fit recta, non debet esse recta secundum virtutem, sed secundùm artem; Vnde si artifex non habeat rectam voluntatem, potest rectum ædificium facere: quod signum est rectitudinem illam totam oriri ab intellectu, & non pendere a voluntate. Pendet quidem ædificium à voluntate artificis, vt fiat, non verò à rectitudine voluntatis, vt tali & tali modo fiat. *Rectitudo artificialis, moralis.*

Infero secundo, Cum eatenus actio sit praxis, quatenus est in potestate nostra, & à nobis dependet, dependet autem à nobis quatenus à cognitione nostra dependet, fit vt per ordinem ad cognitionem actiones dicantur praxes, seu vt ex cognitione fiunt in nobis. *Praxis dicitur per ordinem ad cognitionē nostram.*

Quod si quæras an de ratione praxis sit, vt sit actio libera; hoc enim quidam requirunt, ita vt actiones non liberas, siquidem fiunt ex necessitate, & naturaliter dicant non esse praxes: at alij tenent id non spectare ad rationem praxis in communi, quæ æquè saluatur in praxi libera ac necessaria. Nam si sit actio ex cognitione procedens, erit verè praxis, etiamsi non sit libera. Quod probo primò; quia actio procedens ex habitu artis est vera praxis, quia ars est habitus practicus, ex suo obiecto, quod est praxis: atqui ars potest esse principium actuum artificialium, etiamsi non fiant libere, vt in amentibus & dormientibus patet; hi enim cantant ex arte, etiamsi liberi arbitrij vsum non habeant, quod etiam accidit in actibus inde liberatis, qui fieri possunt secundùm artem, & ex habitu artis. Et ratio est, quia rectitudo illa, quam actiones artificiales recipiunt à nobis, & ratione cuius dicuntur praxes nostræ, est tota ab intellectu, vt dictum est, & nullo modo à voluntate dependet. Ergo neque à libertate voluntatis. *Libertas non est de ratione praxis.*

Secundò: quia ex habitu in voluntate existente, potest procedere actio non libera, vt cum quis in delirium incidit, operatur eosdem actus, quorum habitum bonum, vel malum ante acquisivit, qui actus licet non sint simpliciter boni, aut mali; cum ad hoc requiratur libertas: sunt tamen praxes nostræ, quia sunt praxes habituum nostrorum, & procedunt à nobis media cognitione; et licet in ordine ad

ad meritum & in genere moris non sint praxes (nihil enim agimus ad meritum, vel demeritum, cum eos agimus) tamen in substantia sunt praxes: quia fiunt ex cognition e nostra,& habitibus cognoscitivis.

Neq; vero est de ratione praxis, vt omnem perfectionem praxis habeat (hoc enim solùm ad perfectam praxim requiritur non ad praxim simpliciter) sed satis est, vt simpliciter fiat à nobis ex directione rationis. Vtraque sententia probabilis est neq; vna differt ab altera nisi modo loquendi. Nam praxes non liberas aliis placet vocare praxes materialiter tantum, ob defectum libertatis, aliis verò formaliter ob conformitatem cum ratione.

Secunda conclusio. Praxis est actio à distincta à cognitione.

Dico secundò. De ratione praxis est, vt sit actio à cognitione distincta. Hæc conclusio est contra Nominales & recentiores Fonsecam, Suarium, Ruvium, Vasquez. Eam verò docuerunt antiqui Theologi, Scotus q.4. Prologi Durandus quest.6. Capreolus & veteres Peripatetici, qui ex 3. de anima tex 49. collegerunt illud axioma, intellectum sola extensione fieri practicum, id est, cum se extendit ad alias potentias dirigendas. Idem docet Dandinus tertio de anima Digress. 40. Et sane est sententia ipsius Aristotelis qui cognitionem vult esse practicam, vt refertur ad opus, non vt refertur ad cognitionem, opponitq; opus veritati, ita vt, tunc sit cognitio practica, cum præter veritatem cognitam opus etiam à veritate distinctum pro fine habet, & non solùm cognoscit, sed etiam facit, vt supra disp. 2. q. 4. docuimus.

Cognitio non est verum opus.

Secundò probatur ratione. Quia si cognitio est praxis, id eam ob causam est, quòd dirigitur, & regulatur ab alia cognitione: atqui eo nomine non potest dici praxis, cum non sit verum opus, Ergò simpliciter non est praxis. Pro quo noto cognitionem dupliciter dirigi posse. Primo vt est actus voluntatis imperatus ad aliquem finem, vt cum volo studere ad Dei gloriam: Secundò vt cognitio est, seu in ratione formali cognitionis, quomodo Logica dirigit operationes intellectus tradendo regulas rectè cognoscendi. Primo igitur modo non repugnat cognitioni esse praxim sicut non repugnat esse actum voluntatis imperatum. Nam omnis actus voluntatis tàm elicitus, quàm imperatus est vera praxis: Tunc autem cognitio est praxis non vt cognitio, sed vt actus voluntatis: seu vt tendit in finem à voluntate constitutum cum iis circumstantiis; quas debet habere recta voluntas, nempe vt fiat quando oportet, vbi oportet, quomodo oportet; Denique ex ea directione acquirit rectitudinem moralem, & virtutis, fitq; ea directio à prudentia & per regulas prudentiæ, quæ sunt regulæ omnium actuum moralium. Ex quo patet cognitionē hoc modo esse praxim non ratione sui, sed sola denominatione extrinseca ab actu voluntatis, vnde quasi per accidens, quia per accidens cognitioni convenit, esse actum voluntatis,& actum moralem.

Dices, non alia ratione etiam actus aliarum potentiarum sunt praxes; imperantur enim à voluntate & diriguntur ab intellectu; vnde sequitur cognitionem tàm verè esse praxim, vt alij actus aliarum potentiarum. Respondeo actus aliarum potentiarum duplici ratione possunt esse praxes. Primo vt actus voluntatis imperati,& sic considerantur vt actus morales, ad finem aliquem honestum ordinati, & habent rectitudinem moralem. Secundò secundùm propriam & formalem rationem, vt cum ædificatio, saltatio, cantatio in suis propriis rationibus diriguntur ab intellectu, vt rectè fiant rectitudine non morali, sed artificiali, & talis directio non convenit illis per ordinem ad voluntatem, nec fit à prudentia, imò possunt esse

non

non recti tales actus in esse morali, recti autem & perfecti in suo proprio genere.

Dico igitur priori modo cognitionem esse eodem modo praxim, quo actus aliarum potentiarum, quia eodem modo à voluntate imperatur, quo alij actus, at posteriori modo repugnat, cognitioni esse praxim, non quòd repugnet illam dirigi, & regulari per regulas cognitionis, sed quòd id repugnat ex propria ratione cognitionis, quà cognitio est. Praxis enim essentialiter est opus à cognitione distinctum, ex cognitione factum, ita vt esse in praxi non sit cognoscere, sed vltra cognitionem aliquid aliud operari.

Cognitio potest esse praxis vt actus moralis à voluntate imperatus.

Id verò ostendo primùm inductione in omnibus cognitionibus, quæ etsi ab aliis cognitionibus dirigantur non tamen sunt eo nomine praxes. Primum exemplum est in cognitionibus similibus, quarum vnus dirigit alteram. Cum enim quis dirigitur in cognoscendo, simili alia cognitione per modum exemplaris, vt cum ex cognitione proprietatum alicuius gemmæ, dirigor in cognoscendis similibus gemmis, talis cognitio directa est speculatio (habet enim obiectum speculativum) non praxis, solùm ex eo, quia est cognitio, non opus à cognitione distinctum; si verò eadem directio, sit in opere à cognitione distincto, opus illud erit vera praxis: quia est opus non cognitio; vt si quis visa aliqua imagine pingat aliam similem imaginem, illa pictura erit verè praxis, quia erit verum opus ex cognitione procedens, & à cognitione directum.

Probatur cognitionem non esse praxim. Primum exemplum.

Neq; verò bene quidam respondent; cum aiunt non omnem cognitionem directam ab alia, esse praxim, sed solùm, eam quæ dirigitur per modum dictaminis practici dictantis hoc & illo modo esse faciendum; falsum enim est hoc requiri, ad rationem praxis: alioqui pictura ad imaginem alterius facta, non esset verè praxis, quia non ex dictamine illo, sed ex speculatiua similis, imaginis cognitione procedit, & rectitudinem suam ab ea accipit, cum tamen verè, & practicè efficiatur recta, ex vi illius directionis, æquè ac si dirigeretur per iudicium, & dictamen practicum; est enim pictura natura sua opus, quod cum recipit rectitudinem à cognitione dicitur vera praxis humana.

Non est de ratione praxis vt reguletur per cognitionem, quæ sit dictamen practicum,

Simile exemplum est de eo, qui ex cognitione figurarum Mathematicarum illas vel pingit vel fabricat; talis enim pictio, & fabricatio est vera praxis, & tamen si quis ex eadem cognitione Mathematica dirigatur in cognoscendis illis pictis & fabricatis figuris, tanquam ad normam, & amussim Mathematicam factis, non erit talis cognitio verè praxis etiamsi sit directa ab alia cognitione, solùm quia est cognitio, non verum opus; ita vt præter directionem, requiratur ad praxim, vt sit verum opus, & ex consequenti, vt sit opus à cognitione distinctum.

Alterum exemplum.

Aliud exemplum esse potest in conclusione, cuius cognitio dirigitur, & regulatur, ex cognitione præmissarum. Nam & assensus, & notitia, ac rectitudo conclusionis, pendet ex assensu, & notitia ac rectitudine præmissarum, in veritate, certitudine, necessitate, qualitate, quantitate.

Tertiū exemplum.

Neq; tamen propterea conclusio est vera praxis; alioqui omnis conclusio demonstrativa, esset vera praxis, & nulla scientia, haberet cognitionem speculativam, quod est contra omnium sensum, & rationem.

Neque dici potest, conclusionem esse simul & praxim, vt deducitur ex præmissis; & speculationem, vt est de obiecto speculabili; quia intellectus cum infert conclusionem speculativam, est in contemplatione, non in

 praxi;

praxi; alioqui nulla daretur ſcientia purè ſpeculativa, quia omnis ſcientia eatenus eſt ſpeculativa, quatenus infert concluſionem ſuam ex præmiſſis: ſi ergo inferre concluſionem ex præmiſſis non eſt ſpeculari, ſed praxim exercere nulla ſcientia erit in ratione ſcientiæ ſpeculativa, cum ratio ſcientiæ conſiſtat in illatione concluſionis ex præmiſſis. Neq; ſatis eſt, quòd concluſio ſecundùm ſe ſit de re ſpeculabili; quia ſcientia non eſt de concluſione ſecundum ſe ſcita, ſed vt eſt ſcita ex præmiſſis; Si igitur iſto modo eſt practica, ſimpliciter omnis ſcientia erit practica. Et vt minimum non minus eſſet ſpeculativa, quàm practica, quia eſſet effectiva praxis.

Neq; etiam dici poteſt concluſionem non eſſe praxim, quia non dirigitur per dictamen practicum; hoc enim iam refutatum eſt: id enim quod facit formaliter praxin, eſt, quòd accipit rectitudinem ſuam ex cognitione, Ergo & concluſio, cum accipit ſuam rectitudinem ex præmiſſis, non minus quam ſi illam haberet ex dictamine practico, non minus erit praxis, quàm ſi procederet à dictamine practico; ſicut & opus externum non minus eſt praxis, ſi accipiat rectitudinem ſuam à cognitione aliqua ſpeculativa, quàm cum accipit rectitudinem eandem à dictamine practico.

Quod igitur concluſio non ſit praxis, etiamſi recipiat rectitudinem à præmiſſis, hæc ſola ratio eſt; quia non eſt verum opus, ſed cognitio; ad rationem autem praxis requiritur, quod ſit verum opus, & cum ſit verum opus, dirigatur à cognitione.

Quartum exemplum. Deinde exemplum eſſe poteſt in ſcientia ſubalternata, quæ in omni ſua perfectione dirigatur à ſcientia ſubalternante, cum non ſit niſi applicatio quædam ſcientiæ ſubalternantis ad materiam ſubalternatæ. Verbi gratia ſcientia Arithmetica de numeris applicata ad ſonos eſt Muſica. Geometricæ demonſtrationes applicatæ ad lineas viſuales, ſunt perſpectiva. Cum igitur ſcientia ſubalternata non ſit praxis, ſed ſpeculatio; & hæc ſpeculatio dirigatur a ſubalternante; non ſatis erit ad rationem praxis dirigi ab alia cognitione, ſed requiritur præterea vt ſit verum opus.

Cognitio etſi ab alia cognitione dirigatur non eſt praxis. Ex quibus omnibus concludo rationem à priori, propter quam cognitio non ſit praxis, etiamſi ab alia cognitione dirigatur, eſſe, quia non eſt verum opus; ita vt ſola directio, non faciat praxim niſi ſit veri alicuius operis directio. Quare & Ariſtoteles verum opus propoſuit pro fine, & obiecto cognitionis practicæ, & illud à veritate, & cognitione diſtinxit, & inductione in omni cognitione patet, quòd cognitionis directio, non ſufficiat ad praxim, ſed directio operis Cognoſcere enim non eſt operari, ſed ex cognitione opus aliquod à cognitione diſtinctum facere. Neq; antiqui Peripatetici vnquam hac de re dubitarunt, ſed ſolùm poſteriores Theologi, vt Scotum oppugnarent rem in dubium revocarunt.

Praxis eſt opus diſtinctum à cognitinoe & eſt dirigibile à ratione. Concludo ſecundò. Duo ad rationem formalem praxis requiri. Primò vt ſit opus verum à cognitione diſtinctum: Secundò vt ſit dirigibile à ratione, alterum enim ſine altero non ſufficit ad rationem praxis. Nam actiones naturales vegetatiuæ, & ſenſitiuæ, ſunt vera opera, quia tamen nullam recipiunt rectitudinem à ratione, non ſunt praxes humanæ; cognitio verò etiamſi dirigatur à ratione; quia tamen non eſt verum opus, non eſt vera praxis.

Quod verò attinet ad definitionem illam praxis à Scoto traditam, ea bona eſt niſi quòd vltima pars definitionis videtur ſervire praxi non vniverſæ, ſed tantum praxi rectæ; requirit enim Scotus ad praxim, vt ſit actus natus elici conformiter ra-

tioni rectæ, ad hoc vt sit actus rectus; hoc autem solùm praxi rectæ convenit. Nam vt benè argumentatur Gregorius, odium Dei; est vera praxis, & tamen non est nata elici conformiter rationi rectæ, cum intrinsecè sit mala, neq; rectè fieri potest: nisi mutetur substantialiter: Satis ergo est ad rationem praxis in communi, vt sit opus aptum elici conformiter rationi, siue ratio sit recta, siue non recta.

QVÆSTIO V.

Quid sit cognitio practica?

PLerique definiunt cognitionem practicam esse illam quæ est directiua praxis. Quæ definitio non videtur sufficiens. Nam etiam speculativa cognitio, potest dirigere praxim, vt patet ex præcedenti quæstione; Ex cognitione enim speculativa gemmæ dirigimur in cognoscendis alijs gemmis similibus, & ex cognitione speculativa figurarum Mathematicarum dirigimur in illis pingendis & fabricandis, & ex cognitione speculativa imaginis dirigimur in pingenda, vel sculpenda simili imagine. Secundò potest etiam speculativa scientia movere affectum, qui est vere praxis, vt cum ex contemplatione bonitatis divinæ excitamur ad amorem Dei, vel ex contemplatione rerum Philosophicarum excitatur delectatio.

Dicendum igitur est, cognitionem posse dici practicam dupliciter. Primò ex obiecto, quia pro obiecto habet praxim, & talis cognitio propriè dicitur practica: quia ex proprio obiecto, quod est praxis, denominatur practica, vnde etiam essentialiter est practica, quia ab obiecto suam essentiam sumit. Et hoc modo doctores communiter loquuntur de cognitione practica, & requirunt ad eam, vt sit de praxi tanquã de obiecto. Ita Ockam quæst. 4. Prologi, Gabr. quæst. 11. art. 2. Greg. quæst. 5. art. 1. Capr. quæst. 2. a. 5. S. Thomas de veritate, quæst. 14. art. 4. & in 3. disp. 23. quæst. 2. art. 3. Secundò ex effectu, quia efficit praxim, quo modo cognitio excitans effectum aliquem in voluntate dicitur ab aliquibus practica, vt à Scoto quæst. 4. Prologi. Verùm hoc est esse practicum, non per se, sed per accidens, non intrinsecè, sed extrinsecè; non essentialiter, sed accidentaliter. Cum enim totales cognitiones non versentur circa praxim, tanquam circa proprium obiectum, sed obiectum habeant speculabile, fit, vt per se, & essentialiter sint speculatiuæ, & non nisi per accidens, & extrinsecè vt excitant vel causant praxim, dicantur practicæ.

Cognitio est practica vel ex obiecto.

Vel ex effectu quia efficit praxim.

Porrò dupliciter cognitio practica potest habere pro obiecto praxim, vel in vniversali, vt cum iudicamus bonum esse amplectendum; vel in particulari, vt cùm iudicamus, hoc bonum, hic, & nunc esse amplectendum: Vtraque cognitio verè dicitur practica, quia vtraque est de praxi, à qua essentialiter denominatur cognitio practica. Quanquam cognitio illa vniversalis respectu particularis, dici solet speculativa: licet absolutè & simpliciter sit practica: vt cum dividitur medicina, in speculativam, & practicam.

Præterea cognitio dupliciter potest esse de praxi: vel per modum simplicis apprehensionis, vel per modum iudicii dictantis hoc, vel illud faciendum: Hanc igitur, quæ est per modum iudicii, dicimus esse practicam essentialiter, quia formaliter est de

Iudicium requiritur ad cognitionem practicam.

de praxi tanquam de obiecto. Nam simplex apprehensio boni potest esse speculativa, vt in Theologia speculatio bonitatis divinæ.

Ad movendam voluntatem an satis sit apprehensio?

Quanquam si loquamur de cognitione practica in ordine ad voluntatem movendam, quidam censent non sufficere apprehensionē boni convenientis, vel amplectendi, sed requiri judicium per modum suasionis, vel dissuasionis, dictans hoc hic & nunc amplectendum. Vt Greg in 1.d.3.quæst 11.art. multa enim apprehendimus, quæ tamen quia non iudicamus amplectenda, non sequimur.

Simplex apprehensio sufficit ad movendam voluntatem.

Alii tamen probabilius censent sufficere ad movendam voluntatem etiam simplicem apprehensionem, non quamcunque, sed boni convenientis appetenti, quia per talem apprehensionem sufficienter ostenditur, & proponitur obiectum formale voluntatis, ergo potest in illud ferri voluntas; patetq; id tum in primis motibus voluntatis, qui sine iudicio & deliberatione fiunt, tum in motibus appetitus sensitivi, qui non procedunt ex iudicio sensitiuo, sed solùm ex apprehensione, tum in speculativis cognitionibus quæ sæpe excitant in nobis effectum sibi proportionatum; Multò igitur magis id præstare poterunt apprehensiones practicæ. Ita Scotus in 2.d.6.quæst. 1. Gabr. ibidem a.3. Mars.in 2.quæst. 16.a.1. verum etsi ita res habet, tamen tunc ratio practici sumitur solùm per ordinem ad effectum, non verò in primaria sua ratione, qua respicit obiectum.

Sed quæri potest primò. An ad cognitionem practicam requiratur, vt non solùm sit de praxi tanquam de obiecto, sed etiam ad praxim tanquam ad finem referatur, & non solùm versetur circa rem operabilem, sed etiam modo operabili. Id enim affirmat Vasquez 1.parte disput.8.c.9.quod confirmat authoritate S.Thom. 1.parte quæst:14.art:16. vbi docet si ædificator consideret qualiter possit ædificari domus, sed ad cognoscendum tantùm non ad operandum, eam cognitionem fore quidem de re operabili, tamen quantum ad finem, esse speculativam. Secundò authoritate Aristotelis 2.Metaph.tex.4. vbi ait speculatiuæ finem esse veritatem; practicæ autem opus. Etenim, inquit, si quomodo se habent, considerant, non causam per se, sed ad aliquid, & eo in tempore practici speculantur. Cuius doctrinæ hic sensus est, quod speculatiua non habet alium finem præter cognitionem veritatis; practica autem præter cognitionem obiecti, habet finem cognitioni extrinsecum opus ipsum vt impleatur: quando enim practici considerant causam sui obiecti, non eam considerant per se, id est, propter se, vt eam tantum sciant, & cognoscant, sed ad aliquid, hoc est vt operentur; vt exponit Aver. Non igitur satis est considerare opus ad cognoscendum, sed ad operandum, pro qua opinione citat etiam Caiet. Ferr. Iavellum, Soncinatem, Aureolum.

Tertiò potest idem ratione probari. Etenim cùm cognoscimus aliquid solum vt cognoscamus, non vt operemur, talis cognitio non erit practica, sed speculatiua: Solum igitur tunc erit practica, quando referetur ad operationem. Volunt igitur authores hi, Primò cognitionem de praxi, seu de re operabili, si non referatur ad operandum, sed ad cognoscendum, esse solùm materialiter practicam. Constitui verò formaliter practicam per relationem illam ad operandum, quæ relatio potest esse duplex, vel per dictamen intellectus practicum, quo dicit intellectus faciendum, quod dictamen est actus synderesis, vel per præcedentem actum voluntatis, quo intendebatur opus. Volunt etiam hanc relationem ad opus non habere se per accidens, sed per se ad cognitionem, siquidem competit ex natura talis cognitionis, quæ est circa tale opus tanquā obiectum propriū. Quare si quis referret illam cog-

nitionem

tionem ad alium aliquem finem, qui non sit obiectum ipsius, talis finis esset per accidens, vt si quis disceret artem ædificandi, vt magis perficeretur in arte. Deniq; hoc modo interpretantur illorum authorum sententiam, qui dicunt cognitionem fieri practicam, non ex fine scientiæ, sed ex fine scientis; finis enim scientiæ est obiectum, quia igitur scientia practica non solum versatur circa suum obiectum cognoscendo, sed etiam fine & intentione faciendi illud, ideò fit practica ex fine scientis, qui tamen sit ex natura scientiæ. Neq; verò reputant absurdum eandem scientiam in eodem esse speculativam, si eam non referat ad opus, & practicam, si referat, cum ex relatione, ad opus, formaliter fiat practica. Quare ad scientiam practicam requiritur & vt sit de re operabili, & vt ad operationem referatur, illud materialiter, hoc formaliter facit scientiam esse practicam.

Oppositum tamen sentiunt nominales in prologum sententiarum Okam q.4.a.2. Greg.q.5.a.2. Gabr.q.11.a.1. Scotus q.4.a.3. Hi docent scientiam esse practicā ex obiecto, nempe quia est de praxi, seu de re operabili, siue referatur ad operationem tanquam ad finem, siue non; satis enim putant esse, quod ex natura sua sit apta referri ad talem finem & esse directiva operis. Quare ad rationem notitiæ practicæ, satis esse putant, si sit directiva praxis, non verò requiri vt vel actu dirigat, vel actu referatur ad directionem. Ratio est: quia notitia, vt est directiva praxis, est practica: at est directiua praxis vt est de praxi tanquam de obiecto, siue referatur actu ad operationem, siue non; est enim ex natura sua apta, nata dirigere praxim, Ergo, &c.

Pro resolutione: Notandum est eandem praxim diversa ratione esse obiectum, & finem cognitionis practicæ: Est enim obiectum, quatenus est cognita, esse enim obiectum, est esse cognitum, & terminare cognitionem: finis verò est eadem praxis, vt re ipsa ponenda & exhibenda. Verbi gratia; modus ædificandi domum, vt cognitus, est obiectum: vt verò reipsa proponendus & exhibendus est, habet rationem finis. Quare finis & obiectum in cognitione practica, sunt idem realiter, distinguuntur tamen formaliter; quia eadem praxis est & cognita, & re ipsa ponenda: Cum ergo dicitur notitiam practicam denominari practicam à praxi, non solùm vt habet rationem obiecti, sed etiam vt habet rationem finis, sensus est, praxim cognosci debere non solùm in se, sed ad operationem; hoc est, vt in re poni, & exhiberi debet.

Eadem praxis est obiectum, & finis cognitionis practicæ.

Notandum secundò est Aristotelem docere practicam cognitionem à speculatiua differre fine 2. Metaph. t.3.3. de anima t.49. quòd speculativæ finis est veritas: practicæ opus; cuius doctrinæ hic sensus est, quòd & si vtraque cognitio, proximum, & immediatum finem veritatem habeat, vtraque enim est cognitio veritatis sui obiecti, tamen speculatiua præter hunc finem intrinsecum, & immediatum, nullum alium extrinsecum, & mediatum habet ex natura sua, hoc est, qui sit finis ex natura talis scientiæ, licet possit habere finem alium ex intentione scientis, vt qui discit Philosophiam propter lucrum, hic finis est scientis, non scientiæ: Non enim Philosophia natura sua ordinatur, ad lucrum, sed ad res cognoscendas. Practicà verò præter hunc immediatum, & intrinsecum finem, habet ex natura sua alium finem, nempe operationem extremã, & ratione huius finis formaliter dicitur practica. Nam ratione primi finis intrinseci, & immediati, convenit cum speculatiua: ratione verò finis extrinseci, hoc est, à cognitione distincti, differt formaliter à practica, alioqui si nihil aliud sit, quàm cognitio obiecti operabilis secundùm se

Qua ratione cognitio practica à speculatiua differat fine.

 cogniti,

cogniti, non ad operationem relati, finis talis cognitionis, non erit alius, quàm veritas obiecti cogniti, non autem aliquid a veritate distinctum. Quare cognitio speculatiua est de suo obiecto solùm ad cognoscendum, practica verò non ad cognoscendum solùm, sed etiam ad operandum. Et hæc doctrina Aristotelis statuenda est pro fundamento huius quæstionis.

Notandum est tertiò. Dupliciter cognitionem practicam posse referri ad praxim, seu ad operationem externam: Primò actuali relatione, quæ esse potest vel per actualem intentionem operationis, per actum voluntatis, vel per dictamen intellectus practicum, dictantis de faciendo, vt re ipsa faciendum est. Secundò aptitudinali relatione, quæ in hoc consistit, vt cognitio ex se sit directiua praxis, seu apta nata dirigere praxim. Hoc ergo est punctum difficultatis: quòd prima sententia requirit actualem relationem ad praxim, ita vt cognitio per aptitudinalem relationem, sit solùm potentia practica, per actualem autem fiat actu practica.

Non est de ratione notitiæ practicæ relatio actualis, sed solum aptitudinalis ad finem.

Secunda verò sententia ait sufficere aptitudinalem relationem, quæ quia continetur in obiecto, dicit hæc sententia ex obiecto desumi rationem formalem practicæ cognitionis. Quæ sententia nobis quoque verior videtur, eamq; sic probo: omnis cognitio rei operabilis, est cognitio rei in ordine ad opus, idem enim est operabile, & ordinatum ad opus. Ergo eo ipso quòd est circa obiectum operabile, est circa obiectum, refertur ad opus: Quocirca cum cognitio practica versetur circa obiectum operabile, versatur circa illud, & sub ratione obiecti, & sub ratione finis. Hoc enim differt obiectum speculabile, & practicum, quod illud non includat in se aliquem finem à cognitione distinctum, & ex cognitione operabilem, practicum autem includit, quia ille finis, est simul obiectum cognitionis practicæ. Ex quo patet cognitionem speculativam referri ad cognoscendum tantùm, practicam verò ad cognoscendum, & operandum, quia est cognitio rei vt operabilis, non duabus distinctis relationibus, sed vna realiter, quæ vt terminatur ad rem illam vt cognitam, refertur ad illam tanquam ad obiectum, vt vero terminatur ad illam vt re ipsa implendam, refertur ad illam sub ratione finis. Patet etiam hanc relationem ad finem & operationem, convenire etiam actu cognitioni practicæ licet dicatur aptitudinalis, quia est relatio non ad praxim actu dirigendam, sed ad praxim dirigibilem; Est enim cognitio practica directiva, non actu dirigens praxim: simpliciter verò dicit relationem ad praxim; quia est cognitio praxis vt reipsa faciendæ.

Prima conclusio. Ratio formalis praxis desumitur a fine.

Dico igitur Primò. Relationem formalem praxis, desumi à fine vt finis est. Hanc teneo cum prima sententia, & probo primò ex Aristotele, qui docet cognitionem dici practicam à fine, finem verò esse opus reipsa positum, vel ponendum. Si ergo Aristoteles formaliter locutus est, necesse est hanc esse rationem formalem constitutivam cognitionis practicæ, & distinctivam à cognitione speculativa.

Secundò ratione. Quia cognoscere practicè est cognoscere non ad sciendum tantùm, sed ad operandum: Nam cognoscere ad sciendum est illi commune cum cognitione speculatiua; cognoscere verò ad operandum, est proprium cognitionis practicæ. Id igitur, quo primò differt cognitio practica à speculatiua, est constituens formaliter cognitionis practicæ: at differt hoc solo, quòd est cognitio directa ad operandum. Ergo hoc solo est ratio formalis constituens cognitionem practicam: at cognitionem referri ad operandum, est referri ad finem. Finis enim est opus: Ergo cognitio dicitur formaliter practica, à fine.

Dico

Dico secundò. Cognitionem non dici formaliter practicam, propter relationem ad finem per aliquem actum distinctum ab ipsa cognitione, sed per actum in ipsa cognitione inclusum. Hanc teneo contra primam sententiam. Et ratio est, quia cognitio, est practica, & tendit in finem se ipsa, etiamsi nullo alio actu distincto ad finem referatur; Ergo talis relatio ad finem extrinseca, & per actum extrinsecum cognitioni, non requiritur formaliter ad cognitionem practicam; quia sine illa cognitio est sufficienter practica intrinseca sua relatione, antecedens probatum est quia finis, est simul & finis, & obiectum actus; Ergo quatenus cognitio terminatur ad illum, sub ratione cogniti habet rationem obiecti; quatenus verò terminatur ad illum, sub ratione faciendi, habet rationem finis: Cognitio igitur quia sub vtraque ratione terminatur ad obiectum, idcircò seipsa refertur ad finem, sub ratione finis. *Secunda conclusio.*

Confirmatur. Quia si relatio ad finem, seu ad opus, facit formaliter cognitionem practicam, posset autem esse relatio cognitionis ad finem, absque vllo actu extrinseco, sed per ipsam cognitionem intrinsecè; consequens est relationem illam extrinsecam, non constituere rationem formalem cognitionis practicæ. Quanquam ex illa intentione extrinseca est quidem magis cognitio practica, sed accidentaliter, non essentialiter, quia magis refertur ad opus, si & intrinsecè, & extrinsecè referatur, quàm si intrinsecè tantùm.

Ex quo infero, Scientiam moralem esse formaliter practicam; etiamsi non referatur ad operationem per vllam intentionem operandi; hanc enim sciens potest non habere. Potest enim velle scire quomodo operandum est, etiamsi nolit operari, quod etiam ostendit intentionem finis extrinsecam, non spectare necessariò ad cognitionem practicam. *Scientia moralis est formaliter practica.*

Infero secundò. Cognitionem artis, & prudentiæ semper esse practicam, etiamsi non adsit intentio specialis operandi: quia sufficienter cognitio illa ad operandum refertur seipsa, quia est de operando; potest enim esse cognitio de operando, etiam si quis nolit operari; alioqui ea cognitio in nolente operari non esset practica, sed speculativa, quod est inconveniens: tum quia ars, vt ars non est speculativa, sed practica; definitur enim ab Aristotele esse habitus cum ratione factivus; cum igitur ars nihil aliud cognoscat, nisi quod aliquid sit hoc, vel illo modo operabile, sequitur talem cognitionem esse practicam, non speculativam: tum quia hac ratione omnis cognitio intrinsecè, & ex obiecto esset speculativa, & sola relatione extrinseca ad finem esset practica, & sic nulla daretur scientia essentialiter practica, sed omnes scientiæ essentialiter essent speculativæ: & solùm per accidens, & per relationem extrinsecam ad finem esset practicæ. Quod est contra omnium Philosophorum sententiam, & hoc est alterum argumentum, ad probandam nostram conclusionem *Cognitio artis & prudentiæ semper est practica.*

Dico Tertiò. Cognitionem dici formaliter practicam ex obiecto, vt includit rationem finis. Patet ex dictis, quia cognitio non dicitur practica; quia cognitio obiecti; hoc est enim commune tam speculatiuæ, quam practicæ; sed quia directiva operis. Vt autem est directiva operis referetur ad opus vt ad finem: quia verò opus est finis & obiectum cognitionis practicæ, idcircò cognitio practica dicitur quidem sic ab obiecto, sed non nisi vt habeat rationem finis. Porrò hæ duæ rationes non re, sed sola ratione sunt distinctæ; Quia enim operatio est finis, & obiectum, ideo eadem cognitio operationis seipsa est de operatione, & vt de obiecto, & vt *Tertia conclusio.*

de

de fine. De obiecto sub ratione veri, de fine sub ratione dirigibilis; respectu obiecti habet rationem cognitivi, respectu finis rationem directivi; & hoc modo intelligo secundam sententiam. Cum ait ex obiecto denominari cognitionem practicam, non enim cognitio rei operabilis quâ rationem habet veri, est practica (veritas enim est finis immediatus vtriusq; cognitionis tam speculatiuæ quam practicæ) sed quà habet rationem finis nempe vt illa cognitio habet rationem directivi respectu illius operis: neq; enim hoc negabunt autores secundæ sententiæ; sed solum volunt finem non esse rem distinctam ab obiecto, & idem est cognitionem denominari practicam ab obiecto, & à fine, quod etsi in sensu reali verum est, formaliter tamen, hæ duæ rationes in obiecto distinguuntur.

Quarta conclusio. Dico quartò. Cognitionem dici formaliter practicam vt est directiva operis. Patet ex dictis: Nam cognitio dicitur practica quatenus refertur ad opus: at cognitionem referri ad opus, est esse directivam: Ergo ratio formalis scientiæ practicæ est esse directivam.

Minor probatur, quia hæc est prima relatio cognitionis practicæ ad opus, & eam aliæ supponunt, & ipsa per se est sufficiens ad denominationem practicam; Ex quo patet ad authoritatem Divi Thomæ & Aristotelis. Ad rationem verò primæ sententiæ; respondeo, posse cognitionem esse intrinsecè practicam, & extrinsecè speculativam: cognitio enim modi ædificandi intrinsecè est practica: quia ex natura sua habet obiectum operabile, in quo includitur operatio vt finis, & obiectum: extrinsecè tamen potest esse speculativa; quia potest intellectus in ea servare modum speculativum, & præcipuè illam referre ad finem speculativum, nempe ad cognoscendã veritatem, non ad operandũ.

An esse productivam requiratur ad rationem cognitionis practicæ? Secundò quæri potest. An ad rationem cognitionis practicæ pertineat, vt sit non solum directiva, sed etiam activa, id enim affirmat Aureolus quæstione 3. Prologi adeo vt ex ratione activi præcipuè, & formaliter dicat constitui rationem cognitionis practicæ. Primò quia si quis haberet Physicam cognitionem de rosa producenda, illa cognitio esset sufficienter directiua, quia tamen non esset activa, & productiva rosæ, (non esset enim in tali subiecto, quod haberet virtutem producendi rosam) non esset practica (alioqui physica esset practica.) Si vero habenti talem scientiam de rosa poducenda, Deus communicaret virtutem producendi rosam, esset illa scientia practica.

2. Secundo. Ideæ si essent per se subsistentes, essent sufficienter directivæ, quia artifex eas inspiciendo dirigeretur in operando, ipsæ tamen non essent practicæ, quia non essent ex se operatiuæ.

Tertio. Scientia de castitate in nobis est practica, quia possumus acquirere castitatem; in Angelo est solùm speculatiua, quia non potest eam in actum deducere: Ergo ratio scientiæ practicæ, consistit formaliter in activitate, siue quòd ipsa sit activa, siue quod sit in subiecto activo.

Quarto. Alchimia si posset veram formam auri inducere esset verè scientia practica auri, nunc vero solum est speculativa quia non potest producere verum aurum. Ex quo patet quod scientia de opere, non absolutè sit practica, sed vt relata ad talem scientem, qui posset opus illud efficere, & causare.

Scientia practica non necessariò est actiua nisi vt est directiva. Verùm hanc opinionem egregiè refellit Gregor. quæst. 5. Prologi artic. 2. quia scientia non alia ratione est activa, nisi quia est directiva, nec aliam activitatem confert intellectui, nisi directionis, nempe vt vi scientiæ practicæ, possit intellectus

lectus facere operationem rectam: Activitas verò ad producendum opus simpliciter secundùm suam substantiam, non est scientiæ practicæ propria, sed potentiarum naturalium. Verbi gratia, in ædificando activitas ad rectitudinem ædificij est ab arte, ad ipsam verò ædificationem, est à virtute artificis, & à potentia motiva.

Secundò. Scientia dicitur practica secundùm Aristotelem ex fine, quia refertur ad opus tanquam ad finem: atqui sub ratione directivi sufficienter refertur ad opus tanquam ad finem, etiamsi non habeat respectu illius rationem activi, propter impotentiam subiecti: Ergo activitas non pertinet ad rationem formalem cognitionis practicæ, sed ad summum poterit dici, proprietas quædam ipsius.

Tertiò. Ars est semper habitus practicus, quia est habitus cum ratione factivus: at potest esse in artifice qui perdidit omnem activitatem ad vsum artis: Ergo talis activitas non pertinet ad rationem formalem artis, Minor patet. Si enim statuarius aut alius artifex perdat manus, stultum est dicere in eo vel non esse artem, vel artem non esse practicam, sed speculativam; est enim eadem, & eodem modo ex natura sua directiva operis, vt ante; & eosdem specie actus potest elicere circa opus; deniq; potest talis artifex alium docere modum faciendi operis, quæ doctrina est practica; Ergo & in se ipso formando talem modum faciendi operis, habebit notitiam practicam.

Quartò. Eadem notitia successiuè esset practica, & speculativa; si enim is, in quo est, aliquo casu redderetur impotens ad agendum: notitia practica redderetur speculatiua; si verò rursum acquirat potentiam agendi, erit illa eadem notitia ex speculativa practica: vt patet in Musico, si fiat raucus postea recuperet vocem.

Quintò. Si esse activum sit ratio formalis propria cognitionis practicæ, omnis scientia activa alicuius operis esset practica. quare & Physica esset scientia practica respectu intellectionum & relationum quas considerat, quia Physicus eas potest producere: & Geometra respectu figurarum, quia Geometria eas potest facere: quod tamen esse falsum, & contra omnes manifestum est.

Pro solutione notandum est. Dupliciter dici posse cognitionem practicam: primò ex fine quia ordinatur ad opus tanquam ad finem, ordinatur autem sub ratione directivi; nam omnis alia ratio est extrinseca cognitioni, hæc sola in natura cognitionis fundatur. Secundò ex effectu quia causat aliquem effectum. Prior ratio est essentialis cognitioni practicæ, vt patet ex Aristotele, qui ex fine distinguit practicam, à speculativa; posterior accidentaria est; tùm quia per accidens illi convenit talis activitas, nempe ex subiecto non ex fine; tum quia etiam speculativa cognitio, potest esse activa, neque tamen idcircò est practica: nam vt quæstione præcedenti docuimus, ex speculativa cognitione bonitatis divinæ, potest quis moveri ad amandum Deum, & ex speculativa cognitione figurarum, aut imaginis, potest pingere. Propter hoc ergo dicendum cum secunda sententia, rationem formalem cognitionis practicæ, non requirere esse activum, sed directivam.

Ad primum primæ sententiæ Respondeo: Scientiam de rosa producenda à causis naturalibus & modo naturali non esse practicam, sed speculativam, quia talis scientia nullo modo est directiva illius productionis: neq; productio illa fit ex cognitione & arte, sed à natura: Talis autem scientia est physica. At si sit scientia de

rosa

rosa producenda per cognitionem & artem, quæ cognitio est de modo applicandi causas naturales ad productionem rosæ, talis scientia est practica, quia est de re a nobis per cognitionem operabili, vel dirigibili: hoc enim modo etiam agricultura de producendis frugibus est practica, & Medicina de inducenda sanitate per artem. Porrò non ideò talis scientia esset practica, quia esset activa, sed quia directiva: nam etiamsi esset in subiecto quod non posset producere, adhuc cognitio illa esset directiva ex natura sua ac proinde practica.

Ad secundum. Ideæ si essent per se subsistentes, essent directivè per modum exemplaris, non per modum cognitionis. Verùm non primo, sed secundo modo esse directivum spectat ad rationem formalem cognitionis practicæ. Nam exemplar speculativum est exemplar quoad similitudinem, practicum verò est exemplar in ordine ad operationem: non quòd illius sit effectivum, sed directivum.

Ad tertium Scientia de castitate in Angelo, non est practica quoad effectum; est tamen practica ex obiecto quia est de obiecto ex se operabili, & est ex se directiua talis operis, per accidens autem est quòd hac directione non egeat Angelus, satis enim est, vt cognitio sit ex natura sua directiva.

Ad quartum, Alchimia est semper practica, non respectu productionis auri præcisè, quæ est naturalis & à virtute naturali causarum applicatarum ad agendum, sed respectu applicationis illarum causarum. Est enim Alchimia ars applicandi causas naturales requisitas ad producendum verum aurum. Porro productio illa veri auri, à causis applicatis, est partim naturalis, partim artificialis: nam vt est productio rei naturalis & virtute causarum naturalium, est naturalis: vt verò fit ex applicatione artificiosa causarum naturalium; sic est artificialis.

Tertio quæritur. An esse directivum alterius cognitionis, faciat cognitionem formaliter practicam.

Respondeo iuxta dicta non satis esse ad cognitionem practicam, vt sit directiva; sed requiritur vt sit directiva operis; opus autem verum non est cognitio, sed à cognitione distinctum, vt supra probatum est. Accedit quod duplici ratione cognitio aliqua dici potest directiva alterius, primò ex obiecto, quia pro obiecto habet illam cognitionem, dirigendam. Secundò ex effectu: quia est ratio aliquo modo vt efficiatur talis cognitio. Neutra directio sufficit ad rationem practicam. Nam directio secundi generis competit cognitioni merè speculatiuæ, quæ ex obiecto est speculativa, vt cum vna cognitione speculativa per modum exemplaris, & similitudinis, vtimur ad aliam; vt cum ex cognitione vnius gemmæ cognoscimus alias, ex cognitione figurarum pingimus: similiter cum ex cognitione principiorum inferimus præmissas. Directio autem primi generis, etiamsi fiat per modum iudicii practici, dictantis de cognoscendo hoc, vel illo modo, non facit cognitionem practicam. Nam si iudicem cognoscendam vel inferendam esse conclusionem ex talibus principiis speculativis, non erit tale iudicium practicum, licet sit directivum ex obiecto, & directionem habeat pro obiecto, solùm ex eo, quòd non est iudicium de vera praxi, sed de cognitione: alioqui cum in omni Demonstratione sit tale iudicium, siue in actu signato, siue in actu exercito, omnis scientia esset ex vi talis iudicii practica, & nulla esset purè speculativa. Similiter si iudicem per modum dictaminis, has gemmas, esse ex gemma naturaliter cognita cognoscendas, tale iudicium non est practicum, solum quia non est de opere, sed de cognitione. Quod si esset de vero opere esset verè practicum, vt si iudicem ad similitudinem

litudinem talis figuræ Mathematicæ, esse formandum aliquod opus.

Ex quo patet dictamina Logica de dirigendis operationibus intellectus non esse verè practica: quia non sunt de vero opere, sed de cognitione.

Quartò quæritur. An omnis cognitio directiva operis sit practica? Respondeo, si sit directiva operis per modum dictaminis & iudicij de faciendo, ita vt sit de ipso opere tanquam de obiecto, dico omnem talem cognitionem esse practicam; Hæc enim est ratio formalis propria cognitionis practicæ, esse directivam operis, vt patet ex dictis. Si verò sit directiva per modum exemplaris aut similitudinis, non est necessariò practica; potest enim esse speculativa; ex cognitione enim speculatiua gemmæ, dirigor in quærenda, & eligenda gemma ex cognitione speculatiua figurarum dirigor in faciendis machinis.

QVÆSTIO VI.

An practicum, & speculativum sint differentiæ essentiales cognitionis?

Qvidam censent esse merè accidentales; quia putant cognitionem per accidens & extrinsecè dici practicam, vel speculativam; Si enim referatur actu ad opus, tanquam ad finem, erit practica, si non referatur erit speculativa. Vnde potest secundùm istos eadem cognitio esse successiuè speculativa, & practica. Ita Vasquez, Aureolus, & alii præcedente quæstione citati, Soncinas 6. Metaph.

Alij censent esse differentias essentiales, quia sumuntur ab obiecto; obiectum enim speculabile, & operabile distinguuntur essentialiter, Ergo & cognitiones à talibus obiectis specificatæ. Antecedens probatur. Quia licet idem obiectum materialiter possit esse speculabile, & operabile, tamen non sub eadem ratione formali: Nam secundùm se est speculabile, vt verò substat praxi, & operationi; siue immanenti, siue transeunti, est operabile. Sic Deus & secundum suam bonitatem est obiectum speculabile, & secundum amabilitatem, est obiectum practicum. Hæc sententia est Nominalium, in prologo sententiarum.

Tertia sententia est, practicum, & speculativum, non esse formaliter differentias essentiales: sed proprietates in differentiis essentialibus fundatas. Ita Scotus q. 4. Prologi, a. 3. Antonius Andreas 6. Metaph. q. 2. Quæ sententia nobis quoque probatur.

Dico primò. Cognitionem practicam à speculatiua differre essentialiter. Ratio est: Quia cognitio ex natura sua directiua praxis, & cognitio ex natura sua non directiua praxis, sunt essentialiter distinctæ; Si enim essent vnius essentiæ, quidquid vni conveniret ratione essentiæ, conveniret & alteri; alioqui vni quatenus vnum est, simul convenirent contradictoria: cùm igitur cognitioni practicæ, conveniat ex natura sua esse directivam praxis, speculatiuæ verò id non conveniat, sequitur has cognitiones esse essentialiter distinctas. Minor probatur. Cognitio enim practica, est directiua praxis, quia est de praxi tanquam de obiecto, speculativa verò non est directiva praxis, quia non est de praxi tanquam de obiecto. Cum igitur

cognitiones

cognitiones habentes distincta specie obiecta, distinguantur essentialiter, etiam cogtio practica, & speculatiua, distinguentur essentialiter.

Dico secundo, practicum, & speculatiuum esse differentias, & proprietates accidentales, in differentiis essentialibus fundatas. Quod sint proprietates, patet: quia cognitio formaliter dicitur practica, ex relatione ad opus, seu vt est directiva operis, & apta nata dirigere opus; atqui talis relatio ad opus, tàm actualis, quàm aptitudinalis, non est de essentia cognitionis: Ergo esse formaliter practicam non est de essentia cognitionis. Minor patet: tum quia nulla relatio potest esse de essentia absoluti, vt in disputatioue de relatione demonstratum est, omnis enim relatio, est proprietas sui fundamenti ad quod consequitur, omnis item aptitudo, est proprietas essentiæ, cuius est aptitudo, vti ibidem docuimus. Tum quia prius est, cognitionem esse constitutam in sua essentia, quàm intelligatur esse directiva praxis; cum hæc directivitas fundetur in essentia. Similiter de speculativo ostendi potest. Nam cognitio est speculativa, quatenus non est directiva operis, nec refertur ad opus: atqui negatio non est de essentia rei: Ergo nec ratio formalis speculativi est de essentia cognitionis.

Duo enim sunt in cognitione speculativa; alterum quod sit cognitio sui obiecti, alterum quod sit cognitio non relata ad opus, nec directiva operis. Ratione primi, convenit cum cognitione practica, quæ etiam est cognitiva sui obiecti; & pro fine immediato habet veritatem sui obiecti; ratione secundi differt à cognitione practica, quia præter veritatem, non refertur ad alium finem, vel opus. Sed tunc non dicit nisi negationem relationis ad praxim, ita vt nisi in cognitione consideretur, formaliter relatio illa ad opus, non habeat rationem formalem cognitionis practicæ; similiter nisi formaliter consideretur negatio relationis talis non intelligetur esse cognitio speculativa, siquidem ex fine seu relatione ad opus, voluit Aristoteles distingui, istas cognitiones.

Quòd verò sint hæ proprietates fundatæ in differentiis essentialibus. Probatur, quia ex naturis & essentiis propriis hoc habent, vt referantur vel non referantur ad opus, seu vt sint directivæ, vel non directiuæ, vt in prima conclusione probatum est. Dices, hæ differentiæ sumuntur ex obiecto, vt probat secunda sententia. Ergo sunt essentiales. Respondeo sumi radicaliter ex obiecto, formaliter ex fine.

Dico tertio; Non posse esse eandem cognitionem simul speculativam, & practicam formaliter, nisi per accidens. Ratio est, quia quæ sunt essentialiter distincta, non possunt coire in vnam essentiam; ex duabus enim essentiis completis non fit vna essentia: at hæ cognitiones sunt distinctæ essentialiter, & quidem completæ. Ergo non potest vna & eadem cognitio esse speculativa, & practica; neq; simul, quia duæ essentiæ confunderentur in vnam, neq; successiuè, quia deberet cognitio mutari essentialiter, hoc est, secundum differentias essentiales, si ex speculatiua fieret practica.

Dixi formaliter; nam eminenter fides divina est speculativa & practica. Dixi per accidens posse fieri cognitionem simul speculativam, & practicam: quia licet cognitio ex natura sua speculativa, non possit fieri ex natura sua practica; tamen potest extrinseca aliqua ratione fieri speculativa, vel practica, vel ratione modi procedendi, vel ratione finis, quæ rationes sunt accidentales. Ita D. Thom. 1. p. q. 14. a. 16. & quidem cognitio dicitur practica, vel speculativa, ratione modi, quando procedit

Cognitio per accidens speculativa & practica.

Procedit modo practico, vel ſpeculativo. Vt enim S. Thom. docet 1. Ethic. lect. 3. Modus ſpeculativus eſt modus reſolutorius, modus practicus, eſt compoſitivus; practicus enim intendit formam artis inducere in materiam, vt formam domus in hæc ligna, hos lapides; quare procedit componendo: at ſpeculativus non intendit facere rem, ſed factam aſſumit, & vt eam cognoſcat, reſolvit illam in ſua principia, & cauſas: quare cum obiecti practici cauſæ inquiruntur, vel definitione eſſentia explicatur, eſt modus ſpeculativus, cum verò de faciendo tantùm opere dictat intellectus, eſt modus practicus. Ratione autem finis cognitio poteſt eſſe practica, vel ſpeculativa, quando ad finem practicum, vel ſpeculativum extrinſecè refertur, qui dicitur finis ſcientis, non ſcientiæ, quia à ſciente conſtituitur, non autem oritur ex natura ſcientiæ. Sic cognitio practica de domo ædificanda, ſi ab aliquo ſciendi tantùm cauſa acquiratur, erit ex fine ſpeculatiua, ſi ad ædificandum, erit ex fine practica. Similiter cognitio ſpeculativa, ſi ad opus aliquod efficiendum diſcatur, erit ex fine practica, vt ſi quis diſcat Geometriam ad machinas fabricandas. Quæ omnia etiamſi vera ſint, tamen eſſentialis conſideratio practici, & ſpeculativi, ſumitur ex obiecto, vt dictum eſt.

Datur medium inter cognitionem ſpeculativam & practicam.

Sed quæres. An cognitio omnis ſit neceſſaria vel practica, vel ſpeculativa? Reſpondeo negatiuè; Datur enim cognitio, quæ neq; eſt practica, neq; ſpeculativa; ſed inſtrumentaria. Nempe illa quæ eſt directiva cognitionis, qualis eſt cognitio Logica, quæ cum non ſit directiua operis, non eſt practica, cum non ſit gratia ſui, ſed ad aliam cognitionem dirigendam referatur, non érit ſpeculatiua, Erit ergo inſtrumentaria, quia eſt directiua cognitionis non operis.

QVÆSTIO VII.

Quomodo ſcientia totalis dicatur ſpeculativa vel practica?

HActenus egimus in communi de ſpeculatiuo, & practico: nunc videndum eſt, quomodo hæc ad totalem ſcientiam accommodari poſſint. Videtur enim ſcientia totalis, non magis eſſe ſpeculativa quam practica: nam conſtat nõ minus notitiis ſpeculativis, quam practicis. Verbi gratia ſcientia moralis non ſolùm docet quomodo ſecundum prudentiam operandum ſit, quam eſt notitia practica, ſed etiam quid ſit virtus, & quas habeat proprietates, quæ eſt notitia ſpeculativa, cum non ſit directiva praxis, nec ſit de praxi. Quod ſi vna ad alteram reduci debeat, non eſt maior ratio, cur habitus ſpeculatiui, ad habitus practicos quam è contra practici ad ſpeculativos, reduci debeant. Deinde cur non potiùs dicatur talis ſcientia ſpeculativa ſimul & practica, ſiue formaliter ſiue eminenter (vt multi de Theologia ſentiunt) quam vel practica ſolùm, vel ſpeculativa ſolùm.

Dicendum tamen eſt ſcientiam totalem, aliquam eſſe pure ſpeculativam, aliquam purè practicam, aliquam tam ſpeculativam quam practicam. Ratio huius ſumenda eſt ex obiecto, à quo ſicut alias ſuas perfectiones ſumit ſcientia, ita & eſſe practicam aut ſpeculativam. Illa igitur dicitur ſpeculativa tantùm, cuius obiectum formale eſt ſolùm ſpeculabile; ſi verò obiectũ ſit pure practicum, erit ſcientia

entia practica, si indifferens ad vtrumque, erit partim speculativa, partim practica: sic physicæ obiectum est corpus naturale, quod est speculabile tantum, idcirco Physica dicitur speculatiua.

Objicies primo. Ex principiis Physicæ deducuntur aliquæ conclusiones practicæ, vt homini esse secundum rectam rationem operandum, quia est naturæ rationalis: at quod deducitur, ex alicuius scientiæ principiis, pertinet ad eandem scientiam: ergo ad physicam pertinent conclusiones practicæ, & ex consequent, Physica non erit purè speculatiua.

Eadem conclusio potest spectare ad diversas scientias.

Respondeo Eandem conclusionem pertinere posse ad diversas scientias, sub diversa ratione. sic terram esse rotundam demonstrat Physicus ex motu gravium, & tanquam proprietatem consequentem ad eius naturam, Mathematicus autem ex principiis perspectivis & vt proprietatem quandam Mathematicam. Pari ergo ratione, operari secundùm rectam rationem est proprietas quædam naturæ rationalis, demonstratur à physico, & sic est quid speculabile instar aliarum proprietatum naturæ; vt verò dicit praxim moralem, sic pertinet ad moralem scientiam; quare conclusio practica quatenus practica est; non pertinet ad Physicam, sed solùm quà speculativa est, quia ad physicam, per se nihil spectat nisi quod deducitur ex ipsius principiis intra latitudinem obiecti speculabilis, si verò quod deducatur vt practicum & in ordine ad praxim; erit alterius scientiæ.

Objicies secundo. Scientia moralis est practica ex obiecto, & tamen simul est speculativa, quia multas proprietates demonstrat de suo obiecto, nempe de operationibus humanis. Respondeo. Tales demonstrationes, cum sint de obiecto practico, vt practicum est, & de proprietatibus practicis, esse practicas, vt supra dictum est: Licet enim ex modo demonstrandi sit speculatiua, tamen res demonstrata est practica, si quidem tam essentia quam proprietates obiecti practici, ad obiectum practicum spectant, ad speculativam autem scientiam requiritur, vtrumque, vt non ex modo solo cognoscendi obiectum sed ex obiecto sit speculativa.

Objicies Tertio. Sequitur Metaphysicam esse non minus speculativam quam practicam, quia ens vt ens. quod est obiectum Met. non minus dicitur de entibus speculativis, quàm practicis, ergo omne ens practicum est verum ens, & quæ demonstrantur de ente, conveniunt etiam enti practico. Respondeo. Rebus practicis quædam convenire vt practica sunt, quædam vero in communi vt abstrahunt à ratione practica, & conveniunt cum speculativis, talis est ratio entis & passionum eius ac transcendentium omnium. Ergò Metaphysica considerat ens, vt ens, sub ea ratione quod abstrahit à ratione practica, ideò non potest dici scientia practica.

Quod si instes Metaphysicam considerare ens vt abstrahit à ratione speculatiua, nempe vt est indifferens, ad speculatiuum & practicum. De vtrisque enim dicitur. Ergo non erit scientia speculatiua. Respondeo. Ens eo ipso quod consideratur sub ratione entis non relati ad vllam praxim, consideratur sub ratione speculatiua, nil enim aliud ad rationem speculabilem pertinet nisi vt secundùm se absq; ratione ad opus consideretur, ex quo patet Metaph. esse purè speculativam, & abstrahere à ratione practica non verò à ratione speculatiua.

Notandum igitur est. Si obiectum scientiæ totalis neque sit determinatè speculativum; neq; determinatè practicum; sed indifferens ad vtrumque; scientia quoque erit speculativa, simul & practica, respectu diversarum partium. Nam tunc

vna,

vna, non reducitur ad aliam, cum vtraque se habeat æque ad obiectum scientiæ totalis, nec vna ordinatur ad alteram, aut propter alteram consideratur, ergo vtraque æque denominabit scientiam totalem, altera speculatiuam, altera practicam. Sic multi Theologi volunt Theologiam esse simul speculatiuam, & practicam quia versatur circa Deum vt reuelatum, quæ ratio non minus est speculatiua, quam practica, quia Deus est nobis reuelatus, non solùm quoad veritates speculatiuas, sed etiam quoad practicas.

Logica non est simul practica & speculatiua.

Sic etiam quidam recentiores dicunt Logicam esse simul practicam & speculatiuam, quod habeat pro obiecto rectitudinem operationum, quæ & speculatiuè secundum se, & practicè, in ordine ad operationes considerari potest. At isti non satis rectè dicunt. Nam nulla scientia practica, etiamsi consideret essentiam, principia, proprietates sui obiecti, modo speculatiuo, dicitur partim practica partim speculatiua, sed solùm practica, quia ex obiecto immediato est practica, & illæ speculationes sunt quid obiecti practici, & pertinent ad considerationem obiecti practici. Quare aut nulla scientia erit practica solùm, sed partim practica, partim speculatiua; aut certè Logica (secundum illorum principia) debet dici solùm practica, ex obiecto immediato. Quanquam secundùm nos ex alio capite non est practica, quia non est vllius praxis directiua, sed cognitionis.

Scientia eminenter practica & speculatiua.

Porrò qui tenent scientiam totalem esse vnam qualitatem simplicem, dicunt scientiam totalem esse eminenter practicam, & speculatiuam; sicut in sensu communi, sensus externi particulares eminenter continentur; quia vnus sensus communis, potest omnia ea præstare, quæ multi sensus particulares præstant: Quæ enim sunt in inferioribus diuisa, in vna superiore virtute vnita continentur, ac proinde eminenter, hoc est non illa limitata ratione essentiali, quæ est in inferioribus, sed illimitata, & perfectiori. Sic etiam lumen est eminenter calidum, non enim formaliter est calidum (quia non est calor) sed præstat ea virtute, quæ calor præstat formaliter. Nempe quia calefacit vt calor. Sic etiam dicunt habitum fidei infusæ esse eminenter practicum, & speculatiuum, quia tendit in res reuelatas, in quibus comprehenduntur tam practicæ quàm speculatiuæ veritates, & vnus habitus Fidei hoc facit, quod multi habitus speculatiui & practici si essent distincti, facerent.

Quod si dicas. Denominatur habitus speculatiuus & practicus ab obiecto: At nullum est obiectum eminenter speculatiuum, & practicum, Ergo nec habitus. Minor probatur, omne enim obiectum, si non referatur ad opus, sed sciendi gratia cognoscatur est speculabile: si verò referatur ad opus, erit practicum; si ad cognitionem, erit instrumentarium. Quare & illud obiectum, quod dicitur eminenter practicum, & speculatiuum, si sui gratia sciatur, est formaliter speculabile, si alterius gratia, est practicum, vel quasi practicum; Quòd si instes; potest in obiecto concipi aliqua ratio communis practico & speculatiuo; Respondetur talem rationem esse communem per abstractionem ab vtroque (vt genus ab inferioribus abstrahitur) non verò per continentiam vtriusque in vna ratione formali, quod ad eminentialem continentiam requiritur, sic animal abstrahitur ab homine, & Bruto, non tamen continet hominem, & Brutum eminenter. Addo: Idem est obiectum habitus & actuum; Habitus enim attingit suum obiectum per actum; at nullus actus potest esse eminenter practicus, & speculatiuus, sed vel practicus tantum, vel speculatiuus tantum, si referatur, vel non referatur, ad opus, & sit directiuus, aut non directiuus operis: Ergo nec habitus. Respons. Habitum dici eminenter pra-

Habitus eminenter speculatiuus & practicus.

cticum, & speculatiuum, non ab obiecto, quod sit eminenter speculabile, & operabile: est enim solùm per indifferentiam tale, vt rectè probat obiectio, sed à virtuali continentia habitus practici, & speculatiui simul; qui in suis rationibus limitatis, sunt distincti: vt verò in vno vtrumque complectente continentur, sunt vnum quid eminenter æquiualens vtrique, contra quem sensum, non procedit obiectio.

Scientia acquisita non potest esse eminenter speculatiua & practica.

Verùm ex alio capite doctrina hæc de habitu eminenter practico, & speculatiuo non est admittenda, non quòd in se sit falsa, & impossibilis, saluatur enim in habitu fidei & saluari posset in scientia totali, si esset vna simplex qualitas, qualem isti ponunt; sed quia non rectè applicatur ad scientiam totalem acquisitam: Vt enim ostensum est, cum scientia totalis acquiritur, acquiruntur multi partiales habitus, alij speculatiui, alij practici. Vnde scientia totalis aggregata ex illis non est eminenter practica, & speculatiua, quia non in vna ratione superiori ista duo continet, sed est conflata ex habitibus varijs, quorum alij sunt formaliter practici, alij formaliter speculatiui.

Porrò scientia totalis diuiditur in speculatiuam, & practicam: scientiæ totales speculatiuæ communiter tres statuuntur, propter triplicem abstractionem à materia: Metaphysica, Physica, Mathematica, Practica verò diuiditur in moralem, Oeconomicam, Politicam. Prior dirigit praxim priuati hominis, in se ipso, altera Oeconomicam praxim; tertia politicam. Bonum etiam triplex est, vnum quod hominem bonum facit, aliud quod bonum æconomum, aliud quod bonum ciuem. Vnde dicitur alia esse virtus, boni viri, & boni ciuis.

QVÆSTIO VIII.

An & quomodo vna scientia subalternetur alteri?

DE quo Aristoteles 1. Poster. capite 9. text. 23. Doctores in prologum sententiarum, & in primam quæstionem primæ partis S. Thom. Scientia subalternata dicitur, quæ est sub altera scientia. Vnde non dicitur scientia subalternata nisi inferior, respectu superioris. Potest autem tribus modis vna scientia esse sub altera.

Scientia subalternata quid.

Tripliciter scientia potest esse sub altera.

Primò ratione finis.

Primò ratione finis, quia ordinatur ad finem alterius; sic artes seruiles subijciuntur architectonicæ; & ars equestris, frænorum, & armorum effectrix subijcitur arti militari, & ad finem artis militaris ordinantur. Similiter arti ædificandi subiiciuntur ars incidendi lapides, & conficiendi varias materias pro ædificio, ars item fabrilis; omnes enim istæ artes sunt necessariæ ad finem artis ædificandi.

Secundò ratione principiorum.

Secundò ratione principiorum, quando principia vnius, sunt conclusiones alterius; tunc enim quemadmodum principia vnius sunt sub principijs alterius, ita scientia est sub scientia.

3. Ratione obiecti.

Tertiò ratione obiecti, quando vnius obiectum est sub obiecto alterius contractum per differentiam accidentalem: sic musica est sub arithmetica; quia nume-

rum quem Arithmetica absolutè considerat, Musica considerat in sono. Ex quo fit vt demonstrationes Arithmeticæ, applicentur materiæ musicæ, & Musica in ratione scientiæ dependeat ab Arithmetica.

Dico igitur Primò. Scientia subalternata, de qua locutus est Aristoteles, & quam descripsit 1. Poster. cap. 7. & 9. est illa quæ est subalternata, ratione obiecti: Patet id ex locis citatis. Considerauit enim Aristoteles subalternationem, in ipsa ratione scientiæ, ita vt scientia inferior in ratione scientiæ pendeat à superiore, eamque ad se deriuet: hoc autem fit, cum vna accipit obiectum alterius, & addit illi solum conditionem accidentalem.

Cum enim scientia sequatur suum obiectum, si Inferior scientia accipit obiectum superioris, accipit cum obiecto, & demonstrationes scientiæ superioris: & sicut obiectum superioris scientiæ considerat vt contractum per differentiam accidentalem, ita & demonstrationes superioris scientiæ sibi applicat, solùm cum diuersitate quadam accidentali, vt quæ demonstrantur in Arithmetica de numero in communi, in Musica demonstrantur de numero sonoro, quæ verò Geometra demonstrat absolutè de lineis, Perspectiuus demonstrat de linea visuali.

Ex quo infero de ratione scientiæ subalternatæ esse vt habeat idem obiectum formale, cum subalternante, & easdem proprietates de eo demmonstret, & per eadem principia, solumquè differat ab ea accidentaliter, ratione materiæ, quatenus illas demonstrationes ad suam materiam applicat.

Pro quo notandum est. Dupliciter posse esse vnum obiectum sub altero: Primò vt species sub genere, homo verbi gratia sub animali. Secundò vt idem obiectum contractum per differentiam accidentalem, est sub seipso absolutè accepto. Numerus verbi gratia sonorus, est sub numero absolute; linea visualis, sub linea absolutè. Differunt autem isti modi. Nam species ita est sub genere, vt illud contrahat per differentiam essentialem, & ex consequenti, ratione differentiæ essentialis, est distinctum specie obiectum à genere: at cum idem contrahitur per differentiam accidentalem, non differt essentialiter à se ipso absolutè accepto, sed accidentaliter tantùm.

Hinc fit, quod prior modus ad subalternationem non sufficit. Nàm scientia subalternata non est distincta essentialiter à subalternante; at scientia de specie est distincta essentialiter à scientia de genere, cum alia sint principia generis, alia speciei, itemquè aliæ proprietates generis, aliæ proprietates speciei. Non igitur scientia de specie, est propriè subalternata in ratione scientiæ, scientiæ de genere. Vnde scientia de homine in Physica, non est subalternata scientiæ de animali, quia inter has scientias nulla est dependentia in ratione scientiæ, si sumatur formaliter: Secundus verò ille modus sufficit, qui requiritur ad subalternationem in ratione scientiæ. Nam affert secum dependentiam vnius scientiæ ab altera in ratione scientiæ; siquidem inferior, sicut accipit obiectum formale à scientia superiori, ita & proprietates, & principia, ac ex consequenti totam scientiam solumquè istæ scientiæ accidentaliter variantur, quia in scientia inferiori sunt applicatæ materiæ, in scientia verò superiori, absolutè accipiuntur. Sic demonstratio Mathematica, quòd partes figuræ circularis difficilius copulantur, quia maximè à se distant, applicatur in medicina ad materiam vulnerum circularium, quæ quatenus circularia sunt, difficilius sanantur; quia partes vulneris circularis difficilius copulantur, cum à se maximè distent: quæ demonstratio proculdubio non differt essentialiter, in

Subalternata non differt essentialiter à subalternante, nisi ratione materiæ.

ratione formali demonstrationis, sicut tantùm ratione materiæ, à demonstratione Mathematica.

Obiectio. Sed obiicies primò. Differentia illa obiecti licèt sit accidentaria obiecto in genere rei, quia est extra essentiam ipsius, non est tamen illi accidentaria in genere obiecti; quia illud obiectum consideratur sub illo accidente, tanquam sub ratione formali obiectiua: ratio autem formalis obiectiua quæcunque illa sit, dat speciem, & essentiam actui. *Soluitur.* Respondeo, si differentia illa accidentalis consideraretur in scientia subalternata, tanquam ratio formalis obiectiua, verè esset differentia essentialis obiecti, quatenus obiectum est, & faceret scientiam subalternatam, differre essentialiter, à subalternante, sicut scientia de specie, est distincta essentialiter à scientia de genere: at quia differentia illa accidentalis, non consideratur vt quid formale in obiecto, sed potiùs vt materia quædam obiecti considerari, idcircò nec dat speciem scientiæ, nec distinguit illam essentialiter. *Ratio à priori.* Quod ita probo, quia scientia, ex natura, & principijs sui obiecti formalis, demonstrat proprietates de obiecto: at scientia subalternata, non demonstrat suas proprietates ex natura illius differentiæ accidentalis, sed ex natura obiecti scientiæ superioris, cuius etiam demonstrationes, suæ materiæ applicat; ergo non considerat illam vt rationem formalem obiecti, & idcircò *Aristotelis doctrina.* Arist. 13. Met. summa 1. capite tertio, ait Harmonicam non considerare vocem prout est vox, sed prout numerus, & perspectiuam non considerare visum, vt visus est, sed vt lineam. Idem sentit Zabarella libro de tribus Præcognitis c. 12. & citat Auerroem 1. Post. t. 69. & plerique recentiores. Cum igitur dicitur perspectiuam considerare lineam vt in visu, non reduplicatur ibi ratio formalis obiecti, sed conditio accidentalis, seu materia, in qua linea consideratur à perspectiuo. *Confirmatur.* Ex quo etiam patet, quòd si illa conditio accidentalis, esset obiectum formale scientiæ subalternatæ, eo ipso non esset iam subalternata, quia, in illa ratione formali, esset planè independens ab altera; haberet enim principia propria, & proprietates illius rationis formalis, & per demonstrationes proprias, non à superiori scientia demonstraret suum obiectum.

Obiicies secundò, demonstrationes scientiæ subalternatæ, videntur omninò diuersæ à demonstrationibus scientiæ subalternantis, tàm in conclusione, quàm in principijs. In conclusione quidem; quia diuersam planè cóclusionem inferunt: Nam in medicina, conclusio est vulnera circularia difficilè sanari, quæ conclusio nullo modo infertur in Geometria. In principijs verò quia subalternata accipit conclusionem subalternantis pro principio ad probandam suam conclusionem, vt ad probandùm vulnera circularia difficilè sanari sumit pro principio, quòd latera circularis figuræ difficilè vniuntur, quia maximè à se distant, quæ est conclusio Geometrica. Respondeo has demonstrationes non differre formaliter, sed materialiter tantùm, quia etsi materialibus terminis, & eorum dispositione differant, tamen tandem resoluuntur in eandem formalem demonstrationem. Nam verbi gratia conclusio illa, vulnera circularia difficilè sanantur. Si formaliter accipiatur, est conclusio Geometrica: nam de vulnere quatenus circulare est, demonstratur illa proprietas; quatenus verò in vnione partium consistit, est propositio Geometrica; Geometra enim ostendit latera figuræ circularis, difficile vniri, quia maximè à se distant. Solùm igitur hæ demonstrationes, differunt materialibus terminis: Nam in subalternata sunt applicati materiæ, in subalternante verò abstrahunt ab omni materia. Quanquam possunt etiam dici hæ scientiæ differre essentialiter, sed non tàm ratione materiæ, non verò in ratione formali demonstrationis.

Dico

Dicò secundò, scientias practicas non esse necessariò subalternatas scientijs speculatiuis. Hæc conclusio est contra quosdam recentiores, qui putant scientias practicas, ad obiectum speculatiuum addere accidens quoddam, nempe factibilitatem, sed falluntur. Nam illa factibilitas est obiectum formale scientiæ practicæ: quare licèt sit accidens obiecti speculatiui; tamen obiecti practici, non est accidens, sed ipsa ratio formalis obiecti: non igitur scientia practica habet obiectum cum differentia merè accidentali, vti requiritur ad scientiam subalternam. Deinde scientia practica, sicut habet obiectum formale diuersum, ita & proprietates diuersas & principia diuersa, quibus probat suas conclusiones: Ex quo apparet scientiam practicam, esse toto genere diuersam à speculatiua; neque illi subalternari: Nam subalternata est eadem in ratione scientiæ cum subalternante, & habet idem formale obiectum, eadem principia, & easdem formaliter proprietates, materialiter solum differentes.

Secunda Conclusio: scientiæ practicæ non subalternantur speculatiuis.

Sed obiicies: Aristoteles, & alij communiter affirmant multas practicas esse subalternatas speculatiuas, vt Nauticam, Astrologiæ, Musicam practicam, musicæ speculatiuæ; Chirurgiam, Geometriæ; Medicinam, Physicæ; Respondeo primum id affirmari propter dependentiam harum scientiarum ab illis in directione; siquidem ab eis diriguntur in multis. In scientijs enim practicis, dantur multæ speculatiuæ, quæ conducunt plurimum ad cognitionem obiecti practici, & dirigunt illam: si quæ igitur subalternatio est in dictis scientijs practicis, illa est respectu aliquarum tantùm cognitionum speculatiuarum, quibus diriguntur circa sua obiecta, non verò respectu totalis scientiæ. Quod exemplo magis patebit. Verbi gratia Nauticus, cognoscit tempus nauigationi oportunum ex Astrologia, quia talis syderum coniunctio facit tempus tranquillum; quæ cognitio Astrologica, applicata nauigationi, est cognitio nautica. Tempus enim quod absolutè est tranquillum, & oportunum, etiam ad nauigandum est tranquillum, & oportunum; & in hac cognitione, quæ est merè speculatiua, nautica est subalternata Astrologiæ: præter hanc verò cognitionem speculatiuam, habet nauticus aliam practicam, de modo ducendi nauim, vela pandendi, remos inflectendi, & secundùm hanc, non est subalternatus Astrologiæ. Et idem dicendum de Medicina, vt obseruat tempora ex Astrologia; sunt enim hæ cognitiones speculatiuæ, ad materiam medicam applicatæ. Simili ratione Musica practica, habet duplicem cognitionem, vnam speculatiuam de proportione notarum, & consonantia, quòd talis nota cum tali, efficit pulchram resonantiam; alteram practicam de modo formandæ vocis secundùm notas Musicas, ascendendo, & descendendo, &c. Quoad priorem, est subalternata musicæ speculatiuæ, eiusquè demonstrationes applicat ad sanos, & cantum vocalem, differtquè ab illa solùm materia, & differentia accidentali. Musica verò practica, vt practica, non est subalternata, sed planè diuersa scientia à speculatiua; fieriquè potest, vt musicus speculatiuus, sciens proportionem & harmoniam notarum, in praxi sit ignarus cantus vocalis, & formandæ vocis cum proportione. In medicina etiam duplex cognitio distinguitur; altera speculatiua; quæ est cognitio corporis humani, humorum, complexionum, item cognitio virtutum, herbarum, gemmarum, lapidum; altera practica, quæ cognoscit modum medendi, hoc est applicandi medicinas, & alia media ad sanitatem inducendam, quoad priorem medicina, est subalternata Physicæ; quæ enim in Physica absolutè considerantur, hæc medicina in corpore sanabili per artem considerat, quæ est veluti differentia accidentalis talis cognitionis; quoad

quoad posteriorem verò cognitionem non est subalternata Physicæ, cum ex proprijs suis principijs practicis procedat, non ex Physicis. Quanquam notandum est, differentiam illam accidentalem, vt additur obiecto speculatiuo, esse tantùm differentiam accidentalem; vt verò adhibetur in obiecto practico, esse ipsam rationem formalem obiecti practici. Ex quibus patet practicam, qua practica est, non subalternari speculatiuæ, sed solùm ratione quarundam speculatiuarum cognitionum, adiunctarum inseruientium cognitioni practicæ.

Tertia conclusio. Artes seruiles non subalternantur Architectonicæ.

Dico tertio. Artes seruiles non propriè subalternari Architectonicæ. Verbi gratia, arti militari, non subalternatur propriè ars equestris aut frænifactoria. Ratio est: quia scientia subalternata, debet habere idem obiectum formale cum subalternante, easdem proprietates, eadem principia: at istæ scientiæ, habent diuersa obiecta formalia, proprietates, principia. Ergo non subalternantur proprie in ratione scientiæ; solùm enim Architectonicæ, subiiciuntur ratione finis, quia ad finem eius ordinantur, vt ei seruiant: hoc autem non sufficit ad subalternationem qualem descripsit Aristoteles 1. Poster. alioqui si ad subalternationem satis est ordinari ad finem alterius scientiæ, omnes scientiæ speculatiuæ essent subalternatæ Politicæ, quia ad finem Politicæ, faciunt omnes scientiæ, & artes.

Quarta Conclusio. Scientiæ speculatiuæ non subalternantur Metaphysicæ.

Dico quartò. Scientias speculatiuas non subalternari Metaphysicæ. Quia & obiectis formalibus, & proprietatibus & principijs à Metaphysica differunt.

At obiicitur. Principia aliarum scientiarum probari à Metaphysica, ad eandem enim tanquam ad scientiam vniuersalissimam pertinet, probare principia aliarum scientiarum teste Aristot. 1. Physicorum tex. 8. Resp. Principia scientiæ subalternatæ probari à priori ex principijs proprijs, pertinet ad scientiam subalternatam; conclusiones enim subalternantes sunt principia subalternatæ: at probare alicuius scientiæ principia demonstratione deducente ad impossibile contra proteruos (quod facit Metaphysica) potest probare scientia etiam diuersi generis & obiecti: sic Metaphysica per illud principium, impossibile est aliquid simul esse, & non esse, arguit negantes principia aliarum scientiarum, deducendo illos ad impossibilia, & ad contradictoria.

Conclusiones subalternantis sunt principia subalternatæ.

Quòd si quæras. Quomodo verum sit conclusiones subalternantis, esse principia subalternatæ, cum eadem sit demonstratio subalternantis, & subalternatæ, hoc solo discrimine, quòd in subalternata est applicata certæ materiæ, in subalternante verò, est abstracta ab omni materia: Si enim vtraque sit eadem demonstratio necesse etiam est eadem esse vtriusque principia, & conclusiones: non igitur conclusiones subalternantis, sunt principia subalternatæ.

Respondeo: subalternata, dupliciter vti potest scientia subalternante ad suas conclusiones. Primò applicando integram demonstrationem subalternantis ad suam materiam, & eodem modo; vt cum ea, quæ demonstrantur in Geometria de triangulo in communi, demonstrantur in perspectiua, de triangulo visuali, & tunc eædem erunt conclusiones, & eadem principia vtriusque scientiæ. Secundò applicando conclusionem subalternantis, per accidentalem differentiam, ad conclusionem subalternatam. Verbi gratia, Si dicam latera figuræ circularis difficile vniuntur: Ergo & latera vulnerum circularium difficilè vniuntur; ac ex consequenti, sanantur. Et hinc verum est quod dicitur, conclusiones subalternantis esse principia subalternatæ; quia tales conclusiones, cum pro principijs assumuntur, applicantur per differentiam accidentalem conclusioni subalternatæ, sicut & tota demonstratio

subalternatæ,

ſubalternantis, eodem modo applicatur ſcientiæ ſubalternatæ. Vtrouis autem modo fiat applicatio in idem recidit, vtrobiquè enim eſt applicatio per differentiam accidentalem.

Quæri etiam poteſt. An ad rationem ſcientiæ ſubalternatæ requiratur, & ſufficiat, vt principia ſubalternatæ, ſint concluſiones ſubalternantis? Reſpondeo requiri & ſufficere, ſed modo explicato, nempe vt per differentiam accidentalem applicentur ſubalternatæ; ſi enim hoc ſit, erit ſubalternatio ratione obiecti, in quo conſiſtit ratio propriæ, & perfectæ ſubalternationis. Quodſi concluſiones vnius ſcientiæ, ita ſint principia alterius, vt non applicentur per differentiam accidentalem, ſed eſſentialem; tunc non erit vera ſubalternatio. Sic accidit in demonſtrationibus vnius ſcientiæ in qua ſecunda pendet à prima, tertia à ſecunda, ita vt concluſio vnius, ſit principium alterius; neque ibi eſt vera ſubalternatio. Hæc autem dependentia demonſtrationum, cerni poteſt in demonſtrationibus Euclidis, in quibus poſteriores ſupponunt priores.

Præterea ſi quæras. An requiratur ad ſubalternationem, vt principium ſubalternatæ accipiatur ſecundùm quod demonſtratur in ſubalternante; an verò ſit ſatis vt inductione, vel alio modo neceſſario ſciatur. Reſpondeo cum Aureolo & Vaſquez non eſſe ſatis ſecundum, ſed requiri primum. Si enim, verbi gratia, principia ſubalternatæ, eſſent fide diuina credita nec aſſumerentur vt demonſtrata à ſubalternante, non eſſet talis ſcientia ſubalternata illi, quia ab illa formaliter non dependeret in ratione ſcientiæ, nec eſſet ſub illa, ſed extra illam.

Quarto quæres quomodo intelligendum eſt quod ait Ariſtoteles 1. Poſter. cap. 9. ſubalternantem demonſtrare propter quid, ſubalternatam vero Quia: Cum enim eadem ſit demonſtratio vtriuſque, videtur vtraque demonſtrare propter quid. *Quomodo ſubalternans demonſtret propter quid, ſubalternata quia.*

Reſpondeo id verum eſſe, cum concluſio ſubalternantis eſt principium ſubalternatæ, & applicatur per differentiam accidentalem, ad concluſionem ſubalternatæ; tunc enim non probatur propter quid concluſionis, ſed tantùm Quia.

Denique ſi quæras. An ſi ſcientia ſubalternans, ſit in vno intellectu, ſubalternata in alio, ſit ibi vera ſubalternatio; vt ſi Diſcipulus habeat ſcientiam ſubalternatam, Præceptor ſubalternantem, vel cum ex principio fide credito inferimus concluſionem; Cuius principij ſcientiam habent beati. *Ad ſubalternationem non ſufficit in vno intellectu eſſe ſcientiam ſubalternantem, in alio ſubalternatam.*

Reſpondeo, non eſſe, quia tunc vna ſcientia, formaliter ſub illa ratione ſub qua eſt ſcientia, non dependeret ab altera. Neque principijs ſuis vteretur tanquam ab alia acceptis, & probatis. Vnde per accidens ſe haberent iſtæ ſcientiæ ad ſe, nec eſſet vera, inter eas ſubalternatio, in ratione ſcientiæ.



DISPVTATIO XVIII.

De Definitione.

Reliquum est vt definitione disputemus, quæ vnum est ex instrumentis sciendi potestque considerari: Primò in ordine ad definitum, & sic est instrumentum sciendi definitum; definitum enim qua definitum scitur definitione. Secundò in ordine ad demonstrationem, & sic est instrumentum ad sciendam conclusionem, hoc est, ad proprietatem demonstrandam de subiecto; nam definitio subiecti assumitur vt medium ad demonstrandam passionem de subiecto. Prior consideratio definitionis est propria & formalis; quia definitio, definiti est definitio, & definiti naturam & essentiam explicat: posterior verò consideratio, est accidentalis: accidit enim definitioni esse medium in demonstratione: vnde etiam tunc consideratur, non vt definitio, sed vt causa. Hic igitur considerabimus definitionem priori modo vt definitio est; nam de ea vt est medium in demonstratione, egimus suprà in Disp. de Demonstratione. Agit porro Aristoteles de definitione, tùm in secundo Poster, tum in Topicis, tum in 7. Metaphysica, 1. de anima tex. 16.17.18. vbi etiam cum Aristot. Interpretes de eadem materia agunt.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Definitio?



Efinitio communiter dicitur esse oratio explicans essentiam, seu quid esse rei. Vbi prima difficultas occurrit. An definitio definiri possit? Nam si definitionis detur definitio, dabitur processus in infinitum in definitionibus: Nam prima definietur per secundam, secunda per tertiam, & sic in infinitum; Nam si definitio vt definitio est definiri potest; ergo omnis definitio poterit definiri, & nunquam erit finis definitionum. Hoc autem esse absurdum, inde patet, quod vnumquodque definitum, penderet ab infinitis definitionibus, sine quibus cognosci non posset. Nam inprimis penderet à prima sua definitione, hæc vero definitio, si etiam habet suam definitionem, non minus pendet in cognitione sua ab illa definitione, quàm definitum pendet ab ipsa. Rursum illa secunda etiam definitio penderet similiter à tertia in infinitum, & sic verum esset, quodlibet definitum pendere in sua cognitione ab infinitis definitionibus, quæ cùm omnes haberi non possint (sunt enim sine fine, & quod fine caret pertransiri non potest) scientia quoque definitiua de definito haberi non poterit. Deinde, sicut essentiæ non datur essentia, ita nec definitionis datur definitio; nam definitio continet essentiam, & distinctæ definitiones, distinctas essentias: sicut ergo repugnat essentiam habere aliam essentiam à se distinctam, ita & definitionem habere aliam definitionem. *An definitio definiri possit?*

Pro solutione notandum est. Definitionem dupliciter sumi posse: primò formaliter sub ratione formali definitionis, seu in actu signato, prout dicit rationem formalem definitionis: secundò materialiter & in actu exercito pro reali ipsa definitione, cui conuenit ratio formalis definitionis, verbi gratia, si definiam hominem esse animal rationale, animal rationale est definitio realis & in actu exercito, illique conuenit ratio formalis definitionis, quæ est constare genere & differentia; quæ etiam dicitur definitio in actu signato. *Definitio sumitur formaliter & materialiter.*

Dico igitur primò. Definitionem in actu signato, hoc est rationem formalem definitionis definiri posse. Probatur, quia cuiusque rei essentia, definitione explicari potest; est enim definitio oratio explicans essentiam rei: atqui definitio habet suam rationem formalem & essentialem: ergo poterit eius rationis formalis essentia, definitione explicari. Et hoc modo definitur definitio cum dicitur esse oratio explicans essentiam rei; Hac enim definitione explicatur, quæ sit ratio formalis definitionis, explicando genus ipsius & differentiam. *Definitio in actu signato definiri potest.*

Quod si dicas. Si Definitionis datur Definitio: ipsa definietur per seipsam, Definitio per definitionem. Respondeo: Definitionis in actu signato, datur Definitio in actu exercito: quæ definitiones licèt re sint idem, (Definitio enim est eadem res cum suo definito) differunt tamen conceptibus. Nam quod definitio in actu signato dicit confusè, hoc definitio in actu exercito dicit explicitè; explicando Genus & Differentiam Definitionis in actu signato. Omnis enim Definitio solo concipiendi

endi modo differt ab eo cuius est definitio. Ex quo patet definitionem non definiri per seipsum, sed per suum Genus & differentiam, & per definitionem exercitam, quæ est distincta à definitione signata.

Dices præterea sequi processum in infinitum. Nam si definitio vt definitio, seu secundum rationem formalem definitionis definiri potest: etiam definitio definitionis, cum illi conueniat ratio formalis definitionis, definiri poterit, & sic in infinitum dabitur definitio definitionis.

Non sequitur processus in infinitum.

Respondeo. Definitio definitionis secundum rationem formalem definitionis considerata, seu vt illi conuenit ratio definitionis in actu signato, definiri quidem poterit, sed non noua aliqua definitione. Vna enim est definitio omnium definitionum in actu signato acceptarum, vnaque ratio formalis definitionis omnibus competit. Sicut quia vna est ratio & definitio animalis, ideo si in infinitum definiantur homines sub ratione animalis, semper eadem definitione definientur: quocirca non erit processus in infinitum in definitionibus, sed eadem definitio semper repetetur. Porrò non est absurdum repeti in infinitum eandem definitionem, absurdum verò est multiplicare in infinitum nouas & essentialiter distinctas definitiones. Oporteret enim vnam rem habere infinitas essentias actu, sicut habet infinitas definitiones. Et cum infinitæ definitiones non possint pertransiri, sequeretur nunquam posse peruenire ad perfectam rei definitionem, prima enim penderet à secunda, secunda à tertia, & sic in infinitum.

Definitio in actu signato & in actu exercito.

Notandum autem est Definitionem exercitam, hoc est, constantem genere & differentia, denominatiuè & accidentaliter dici posse definitionem signatam, quatenus ei definitionis actus signatus seu ratio formalis confusa conuenit. Vnde definitio definitionis, est & essentialiter definitio in actu exercito, constans genere & differentia definitionis; & accidentaliter ac denominatiuè est definitio in actu signato: quia illi definitionis actus signatus conuenit. Quando igitur definitionem definitionis definiri dicimus, intelligimus definiri secundum actum signatum definitionis: qui actus signatus, quia secundum se definibilis est, ideò & cum omnibus definitionibus exercitis accidentaliter & denominatiuè competit, poterunt omnes definitiones exercitæ secũdum illum definiri, idquè eadem prorsus definitione, quia ipse actus signatus definitionis eadem ratione omnibus definitionibus exercitis competit. Verbi gratia, cum definitur. Definitio est oratio explicans essentiam rei. Definitio definita, est definitio in actu signato; Definitio verò definiens est definitio in actu exercito. Differt autem à definitione definita, quia hæc concipitur confusè definitio: illa verò concipitur distinctè secundum genus & differentiam definitionis. Porrò orationi explicanti essentiam rei, conuenit iterum accidentaliter & denominatiuè conceptus confusus definitionis. Vnde secundum illum poterit iterum definiri eadem definitione, qua actus signatus definitionis definitur.

Definitio in actu exercito definiri non potest.

Dico secundò. Definitio in actu exercito accepta, pro ea re cui ratio formalis definitionis competit, non potest definiri; Hoc enim esset definiri genus ipsum & differentiam: definitio enim in actu exercito est oratio continens genus & differentiam: hæc autem non possunt definiri vna definitione, sed duabus definitionibus; neque cum definiuntur proprijs duabus definitionibus, definiuntur vt definitio, sed vt partes: Ergo definitio non definitur. Dices totum nihil aliud est, quàm suæ partes, ergo & definitio totius nihil aliud erit quàm definitio partium, & ex

consequenti

consequenti definitio partium definitionis. Respondeo, id quod definitur, debet esse vnum, & tanquam vnum debet definiri: partes verò cum proprijs definitionibus definiuntur, definiuntur vt duo distincta: quare non per modum vnius definiti: definitum verò debet esse vnus terminus. Partes etiam sunt idem quod totum, sed non nisi vnitæ: nam seorsim singulæ acceptæ, distinguuntur à toto, cum igitur genus & differentia definiuntur, definiuntur vt duo distincti termini per conceptum & rationem. Dices idem significat definitio quod definitum. Ergo sicut definitum potest definiri, ita & definitio. Respondeo etsi in re sunt vna & eadem res, tamen in ratione termini & conceptus non sunt idem; Distinctio enim terminorum, sumitur ex distinctis conceptibus: quia igitur definitum confusa ratione concipitur, definitio distinctè, idcirco sunt distincti termini; & quia sunt distincti termini, ideo potest aliquid conuenire definito, quod non conuenit definitioni Quia ergo definitum est confusè conceptum, ideo definiri potest distinctis conceptibus. Definitio verò, quia est concepta distinctè, non potest definiri, quia iam est distinctè & explicitè concepta essentia: nec distinctius potest explicari quàm cum per genus & differentiam explicatur.

Ex quibus patet, Ad primam rationem dubitandi. Definitio enim in actu signato, cùm sit vnus terminus, potest definiri, in actu verò exercito, cùm sint duo termini generis & differentiæ, non potest definiri. Neque in actu signato sequitur definitionem pendere ab infinitis definitionibus, tùm quia illæ aliæ definitiones conueniunt definitioni accidentaliter, & sub ratione accidentali non essentiali: quocirca ratio definitionis essentialis ab illis non pendet: tum quia illæ definitiones quibus definitio definitionum definitur, est vna & eadem definitio, conueniens omnibus definitionibus eadem prorsus ratione vt dictum est.

Ad secundam, Respondeo, probare secundam nostram conclusionem; definitionem si sit essentia rei explicata, non habere aliam definitionem, qua explicari possit. Non probat autem contra primam, quia definitio sub ratione illa accidentali, sicut habet nouam essentiam, secundæ illius intentionis, ita & nouam definitionem illius secundæ intentionis.

An Oratio de essentia Definitionis?

Secunda difficultas est. An de essentia definitionis sit, vt sit oratio? Oratio enim, si vocalis sit, ex pluribus vocibus constat, si mentalis ex pluribus conceptibus: at neutrum videtur esse de essentia definitionis: nam si genus & differentia rei, vno simplici nomine significaretur, æque explicaret essentiam rei, & ex consequenti, æque esset definitio, vt ea quæ duabus vocibus idem significat. Similiter si vno simplici conceptu conciperetur genus & differentia vt concipitur ab Angelo, æque conceptus ille esse definitiuus, vt noster, qui est compositus ex conceptu generis & conceptu differentiæ. Deinde definitio obiectiuè accepta non est composita sed simplex quædam essentia, continens in se rationem genericam & specificam: Ergo etiam definitio formalis & concepta non requirit talem compositionem; quod si eam habeat, ea per accidens spectat ad rationem definitionis; sicut enim essentia, quæ definitione explicatur, stat cum simplicitate, ita & definitio.

Definitio alia est obiectiua alia formalis.

Notandum est. Definitionem aliam esse obiectiuam aliam formalem. Formalis est, actus mentis nostræ conceptu vel voce expressus. Obiectiua est id, quod in obiecto respondet conceptui formali. Cum igitur duobus conceptibus formalibus concipit intellectus genus & differentiam in definitione, respondet in obiecto res illa, quæ conceptu generis & differentiæ concipitur, quæ quidem vt est in se, est vna

simplex

simplex entitas apta concipi duplici conceptu; vt verò substat duplici conceptui, sic habet obiectiuam quandam distinctionem ex conceptu ortam, per extrinsecam denominationem à duobus distinctis conceptibus.

Notandum est secundò, si essentia concipiatur vno simplici conceptu, non composito ex pluribus nec distinguente rationem generis à ratione differentiæ, seu rationem determinabilem à ratione determinante: talis conceptus erit quidditatiuus, non tamen erit definitiuus, quia non constabit genere & differentia; conceptus enim generis in definitione non includit conceptum differentiæ, sed præscindit ab illo: conceptus autem præcisus ab alio necessariò distinguitur ab illo, in nobis quidem realiter, nos enim alio reali conceptu apprehendimus genus, alio differentiam. Quare si sit vnus & idem conceptus totius essentiæ, in Angelo autem sola ratione distinguitur: Angelus enim vno simplici conceptu totam definitionem concipit.

De ratione definitionis est, esse compositam ex pluribus conceptibus.

Dico igitur. De ratione definitionis esse, vt sit composita ex pluribus conceptibus seu terminis, ac proinde, vt sit per modum orationis mentalis vel vocalis. Ita Arist. 7. Met. t. 33. vbi definitioni partes assignat. Ratio est, quia definitio, non quocunque modo explicat essentiam rei, sed assignando genus proprium illius rei & differentiam: atqui hoc præstare non potest, vno simplici conceptu aut termino sed pluribus. Ergo definitio debet esse composita ex pluribus conceptibus vel terminis. Maior patet; tum quia definitio definitur esse oratio constans ex genere & differentia; tum quia si sit conceptus definiti simplex & clarus, explicabit quidem essentiam quia clarus, non tamen per modum definitionis, quia non per modum generis & differentiæ, nec per modum conceptus determinabilis & determinantis. Non enim omnis clara cognitio, est definitio. Nam & beati in cœlo vident clarè Deum, non tamen illum definiunt; & sensus clarè percipiunt sua obiecta, non tamen habent cognitionem definitiuam. Multa etiam sunt, quæ definiri non possunt, & tamen clarè cognosci possunt, vt summa genera & differentiæ, quæ verò definiri possunt, possunt concipi absolutè essentialiter absque conceptu determinabili & determinante. Minor verò probatur. Quia ad conceptum generis & differentiæ requiritur præcisio vnius conceptus ab altero: at præcisio conceptuum non potest esse sine pluritate conceptuum. Ergo ad conceptum generis & differentiæ, requiruntur plures conceptus.

Ad rationem dubitandi, Respondeo si vnum nomen imponeretur ad significandum genus & differentiam; sub ratione Generis & Differentiæ, nomen illud non esset definitio vocalis, quia non constaret genere & differentia vocali, significaret tamen definitionem mentalem, quia significaret genus & differentiam, sub distinctis conceptibus. Quare non voce sed significatione esset definitio. Sic nomen populus voce est singulare, significatione plurale; quia non vnum sed multos homines significat: Cum igitur Angelus vno simplici conceptu concipit totam essentiam hominis, non per modum determinabilis & determinantis, non habet conceptum definitiuum, sed tantum quidditatiuum; non enim omnis conceptus quidditatiuus est definitiuus, sed is solùm, qui est distinctus per genus & differentiam per determinabile & determinans: quæ duo non possunt concipi modo sibi conueniente nisi distinctis re vel ratione conceptibus. Quocirca etiam obiectiua definitio, habet hanc compositionem conceptuum, obiectiuè substando distinctis conceptibus formalibus, vt dictum est.

Tertia

Tertia difficultas est, An definitio sit distinctus terminus à definito, cum enim tam definitio, quàm definitum idem significent, videntur esse termini non distincti; Termini enim significatione distinguuntur. Ex altera parte, licèt eandem rem significent, tamen definitum confusè, definitio distinctè; quod sufficit ad distinctionem terminorum.

Dicendum igitur est. Definitionem esse distinctum terminum à definito, differunt enim significatione confusa & distincta, quod satis esse ad distinctionem terminorum, patet: tum quia satis est ad id, vt non sint omnino idem, si sint aliquo modo diuersi: tum quia propter hanc diuersitatem, potest vnus sciri alter ignorari; potest enim quis scire definitum & nescire definitionem. Denique id satis est ad hoc, vt propositio non sit identica, in qua prædicatur definitio de definito, & vt per definitionem, possit aliquid demonstrari de definito, alioqui si non esset distinctus terminus, idem de seipso prædicaretur & idem per seipsum demonstraretur. Porro hæc differentia definitionis à definito, indicatur illis verbis, explicans essentiam rei. *Definitio est distinctus terminus à definito.*

Quod si quæras. An definitio necessario sit clarior definito; videtur enim non repugnare vt sit æque clara. Nam vt in causis naturalibus, potest causa producere æqualem sibi in perfectione effectum, ita & definitio potest æque claram cognitionem definiti producere in intellectu, vt est in seipsa. Respondeo: De ratione definitionis est, vt sit clarior definito: nam definitum, vt definitum, est quid confusè significatum, definitio verò confusum illud, distinctè significat & explicat, per partes: sicut igitur, non potest confusum esse æque clarum ac distinctum, ita neque definitum potest esse æque clarum, vt definitio. Quod verò dicitur, definitionem posse tribuere claritatem definito, suæ æqualem, id verum est, sed ea claritas, non erit definiti, vt à definitione distinguitur, sed vt definitionem includit; per definitionem enim definitum, euadit æque clarum vt definitio. Ex quo infero, multo minus posse definitionem esse ignotiorem definito; quia est clarior, & magis explicata, quàm sit definitum. Quod si dicas, potest quis esse certus de definito, & ignorare an definitio quæ illi definito competit, sit vera illius definitio: Ergo potest magis cognosci definitum quàm definitio. Respondeo id esse per accidens, ex ruditate illius, qui terminos non intelligit, nec rectè apprehendit, non verò ex natura terminorum, qui si secundum suam significationem ad quam sunt impositi intelligantur, necessariò clariorem cognitionem generabunt, quàm sit in definito. *De ratione definitionis est, vt sit clarior definito.*

QVÆSTIO II.

An definitio constare debeat genere & differentia?

Ratio dubitandi est: quia cùm definitio sit ad eum finem instituta, vt explicet essentiam rei; essentia autem non solùm per genus & differentiam, sed etiam alijs modis explicari possit; non videtur necessarium vt definitio genere & differentia constet: Nam inprimis res non minùs constat materia & forma, quàm genere & differentia; vtræque enim sunt partes essentiam totam comprehendentes. Tota enim essentia, nihil est, præter partes quibus constat: Æque ergo bene poterit expli-

cari tota essentia rei, partibus physicis, sicut partibus Metaphysicis. Deinde cur definitio non possit tradi per causas? à causis enim sicut res habet esse, ita & cognosci; Denique per proprietates cognoscimus essentiam rerum: Ergo definitio dari debet per proprietates: Nam & ipsum genus ac differentia per proprietates cognoscitur: Ergo maiorem vim habent proprietates ad ducendum nos in cognitionem definiti, quàm genus & differentia.

Definitio debet constare genere & differentia.

Dicendum tamen est. Definitionem necessario constare genere & differentia: ita Aristoteles passim: Ratio est, quia cùm definitio constare debeat partibus quid sit res indicantibus, nullæ autem aliæ partes essentiæ indicent formaliter quid sit res præter genus & differentiam; necesse est definitionem genere & differentia constare: Nam partes Physicæ nempe materia & forma, sunt partes indicantes in obliquo non in recto, essentiam rei, non tam quid sit, quàm ex quo sit. Definitio autem explicare debet essentiam, quid sit in recto. Ad quæstionem enim in Quid, respondetur per definitionem.

Sed difficultas est. An definitio debeat dari per omnes differentias superiores & inferiores; cùm enim inter genus summum, & infimam speciem dentur genera & species intermediæ, constituunturquè dicta genera & species ex genere & differentia, videtur quibusdam ad definitionem perfectam requiri, vt omnes gradus generici, explicitè ponantur in definitione, alioqui definitio non erit explicans perfectè rei essentiam: Nam sicut species eget definitione, qua explicetur eius genus & differentia, ita genus medium in definitione positum, eget alia definitione, qua genus ipsius & differentia explicetur, alioqui erit ignotum, per ignotum autem non explicatur essentia rei. Ex altera verò parte, nulla definitio datur per multa genera & differentias, sed per vnum genus infimum, continens in se genera superiora, & superiorum generum differentias, & per vnam differentiam infimam.

Definitio non datur per summum genus, & infimam differentiam:

Dico igitur primò. Definitionem non dari per summum genus, & infimam differentiam quia genera & differentiæ mediæ in tali definitione non continerentur, & sic non explicaretur sufficienter essentia rei.

Per genus infimum & differentiam vltimam datur.

Dico secundo. Per genus infimum & differentiam vltimam, datur sufficiens rei definitio, quia in genere infimo, continentur genera superiora & eorum differentiæ; ergo continetur tota essentia rei.

Dices. Contineri sed non explicatè, quo fit, vt maiori explicatione ac proinde & definitione sit opus. Respondeo: Si genus infimum ponatur in definitione, ante non definitum, nec explicatum per suum genus & differentiam, non erit sufficiens per illud definitio vt bene probat ratio dubitandi: At si ponatur in definitione vt ante definitum & explicatum, non eget aliorum generum commemoratione; sumitur enim non vt confusum quid, sed vt distinctè cognitum. Et hoc sensu dantur definitiones sufficienter per infimum genus, indequè soluitur ratio dubitandi.

Porro ad rationem dubitandi initio quæstionis positam. Respondeo: Etsi dentur definitiones per materiam & formam, item per omnia varia causarum genera, quæ dicuntur definitiones causales, aliæ etiam per proprietates; solæ tamen eæ, quæ per genus & differentiam dantur, explicant in recto quid sit res secundum suam essentiam; aliæ verò vel non sunt essentiales, vt quæ dantur per proprietates & accidentia, suntque definitiones solùm à posteriori; vel si sint essentiales, vt definitiones Physicæ, non directè indicant ipsum quid esse rei, vt dictum est.

Quamuis

Quamuis autem per proprietates cognoscimus essentiam rerum à posteriori, à priori tamen cognoscimus per genus & differentiam, licèt tàm genus quàm differentia fuerit ex proprietatibus cognita: quare & definitio à priori, debet dari per genus & differentiam, licèt à posteriori dari posset per proprietates.

QVÆSTIO III.

An definitio explicet ipsum Quodquid esse seu quidditatem rei?

INprimis exponendum est quid sit Quod quid esse rei; si enim vim nominis spectes est illud per quod ad quæstionem per Quid factam, respondetur: quia verò per quæstionem Quid, quærimus de essentia, idcirco quodquid esse, est essentia rei seu illud esse quod est res. Et quidem quid, si sumatur in concreto, dicitur Quid, si in abstracto dicitur quidditas, sicut entis abstractum, est essentia; sicut enim Ens, est Ens essentiâ, ita quid, est quid quidditate. Porro quod quid esse, Aristoteles 7. Met. t. 11. definit esse id, quod secundum se dicitur de re. Quod ita explicat. Dupliciter aliquid dicitur secundum se de re. Primò quatenus illi secundum se inest, non tamen esse ipsius est esse alterius. Sic homo dicitur Musicus secundum se, quia Musica inest Musico; neque tamen idem est Hominis esse & Musici esse. Idem dici potest de superficie respectu albi. Secundò dicitur secundùm se de aliquo, non quia illi secundùm se insit, sed quia esse ipsius, est esse alterius: Sic homini secundum se conuenit esse animal rationale, quia esse hominis, & esse animalis rationalis, est idem esse. Et hoc modo secundum Aristotelem, Quodquid secundum se dicitur de re, cuius est quodquid. Quod si obiicias secundam hanc definitionem sequi genus esse, Quodquid speciei; quia dicitur in quid de specie. Respondeo: Primò esse quodquid, sed non adæquatum; maius enim est quodquid speciei, quam quod genere explicatur. Vnde non simpliciter, sed secundum quid genus est Quodquid speciei.

Quid sit, quod quid esse rei.

Definitur quod quid.

Si etiam obiicias. Differentiam non pertinere ad quodquid est, quia dicitur in quale, non in quid. Resp. Ex Arist. Cap. de substantia in prædicamentis. Differentiam dici in quale quid; non enim quocunque modo quærimus qualis res sit, cùm de differentia quærimus, sed quærimus (aut certè quærere debemus) quale quid sit, vt illa qualitas, ad quidditatem rei spectet; Alioqui quæstio de differentia, non differret à quæstione de accidente, cùm de accidente, quærimus per quale.

Difficultas autem est, An accidentia habeant quodquid esse: Nam de substantijs, non est dubium; Eæ enim cùm sint simpliciter entia, & per se entia, simpliciter sunt Quid, & ex consequenti habent Quodquid esset seu id per quod sunt quid in seipsis: Accidentia autem cùm non sint quid per se, sed alterius quid, nempe subiecti, non videntur habere simpliciter quodquid esse. Id enim quod non est quid, non habet id per quod sit quid, quod dicimus, quodquid esse rei, sed sunt alterius quid. Tractat hanc quæst. Arist. 7. Met. à t. 12. & definit solas substantias habere simpliciter quid, quia sunt simpliciter quid in seipsis: Accidentia verò cum

cum non sint quid in seipsis, sed in altero, non simpliciter habere quid, sed quid in altero, ac ex consequenti non vniuocè, sed analogicè.

Pro quo noto: substantia dicit rem in seipsa existentem & quid in seipsa; Accidens verò non dicit quid in seipso, sed alterum quid, verbi gratia, Album non dicit albedinem in se existentem, sed rem alteram ab albedine existentem, albam. Propter quam causam in 1. Post. docuit Arist. 3. modum per se, qui est modus per se essendi conuenire substantiæ: Nam accidentia non per se, sed per alterum, quod denominant, existunt, verbi gratia, album existit per id, quod denominatur album non per se, hoc est, non per solam albedinem. Hinc ergo ex duplici capite accidentia non dicunt quid. Primò, quia non dicunt quid simpliciter in seipso, sed quid alterius: Secundò: Quia quid dicit essentiam, & accidens non dicit essentiam rei, cuius est accidens, sed additum quid ad essentiam: Ergo non dicit quid.

Accidenti quomodo conueniat esse quid.

Docet tamen Aristot. Accidens esse quid: Primò analogicè & imperfectè, t. 11. quia sicut est ens analogicè & imperfectè quia entis ens, ita & dicit quid, analogicè. Secundò esse quid Logicè; sicut enim, inquit, de non ente, Logicè quidam aiunt ipsum esse non ens, non quia aliquid sit simpliciter, sed quia sit non ens; ita & de accidente Logicè dicitur quod sit quid, non quod sit simpliciter quid, sed quod sit alterius quid; si enim non enti per Logicam prædicationem tribuitur quòd sit, quidni idem accidenti (quod vtique est aliquo modo ens) tribuatur.

At dices. Accidentia habent proprium genus & differentiam: Ergo proprium quid: genere enim & differentia quidditas rei continetur. Resp. genus & differentiam accidentium, esse valde imperfectum, cùm non det accidenti esse quid in se, sed quid alterius. Quanquam in rigore negari non debet, accidentia habere suo modo essentiam & quidditatem, genus & differentiam; non enim sunt nihil, sed entia; ens autem non est sine essentia.

An quidditas sit idem cum re cuius est quidditas?

Secunda difficultas est. An quod quid est, sit idem cum eo cuius est, seu An quidditas sit idem cum eo cuius est quidditas. Tractat hanc quæstionem Arist. 7. Met. à tex. 20. contra Ideas Platonis & decernit, in accidentibus aliud esse quod quid est, aliud id Cuius est. Ratio est: quia accidens est alicuius subiecti accidens, non enim est per se ens, sed entis ens; vnde etiam subiectum ex suo modo significandi connotat: album, verbi gratia, dicit id quod habet albedinem, hoc autem est subiectum. Cùm igitur subiectum sit aliud quid ab accidente, idcirco aliud est quod quid accidentis, aliud id cuius est illud quod quid. Quæ ratio concludit distinctionem realem inter Quid & Cuius quid: subiectum enim & accidens distinguuntur realiter, hoc est ex natura.

Porro in substantijs, ait Aristoteles non esse aliud secundum rem, Quid & id Cuius est quid, seu quidditatem substantiæ non esse aliam rem à substantia, verbi gratia, humanitatem ab homine: idquè probat contra Platonem ponentem essentias rerum separatas à rebus. Primò: quia nihil potest esse quid sine quidditate: At si quidditas esset separata à re cuius est quidditas, res illa esset quid intrinsecè & non haberet intrinsecam quidditatem: Ergo id non potest esse. Maior patet: tum quia Quid dicitur à quidditate, ergo quid intrinsecum a quidditate intrinseca: tum quia effectus formalis non potest esse sine forma, vt patet inductione; album etiam non potest esse sine albedine: at esse Quid est effectus formalis quidditatis: ergo sine ea esse non potest. Confirmatur: quia in cuius est quidditas, vt distinguitur à

quidditate,

quidditate, vel est ens, vel non ens. Si ens, ergo sine essentia est ens, quod tantundem est, ac sic dicas esse album sine albedine, calidum sine calore. Si non est ens, ergo qua ens non distinguitur ab essentia & quidditate. Quod ita verum est, vt etiam accidentia non dent subiectis esse tale, nisi eis intimè vniantur & inexistant: ita vt si sint separata à subiecto non reddant subiectum tale; nam lignum non dicitur calidum nisi à calore inhærente, & eo ipso quòd calor à ligno separatur, desinit lignum esse calidum.

Secundò. Tollerentur inquit Aristoteles rerum scientiæ: nihil enim scitur per id solùm quod est aliud ab eo, sed per id quod intimè in ipso est. Cùm ergo res sciantur secundum suas essentias, necesse est essentias esse intimas rebus; alioqui res nescirentur, quia nihil intimum rei sciretur. Dices cognosci res per extrinsecos effectus & causas. Fateor, sed ista eatenus ad cognitionem rei faciunt, quatenus per ea venitur in notitiam eorum quæ sunt intrinseca rei: vnde semper necesse est ad habendam de re scientiam, cognoscere intimam essentiam rei: nihil enim scitur per hoc quod aliud ab ipso scitur, sed quod ipsum secundum se scitur.

Tertiò. Sequeretur singularia non esse entia. Si enim essent entia, per suas quidditates essent entia: At cùm quidditates ab iis sint distinctæ & separatæ, non possunt per illas esse entia: nihil enim est ens per aliud ab ipso; imò per hoc quòd eius quidditas ab ipso separetur desinit esse ens. Ergo singularia non possent esse essentia.

Hæc argumenta Aristotelis bene probant, quidditatem re ipsa non esse separatam aut separabilem ab eo cuius est quidditas, quamdiu est tale quid: Constituitur enim tale quid per quidditatem. Vnde eo ipso quòd separatur quidditas, destruitur quid, & desinit esse tale. Non verò probant, id cuius est quidditas non habere aliquid ex natura rei distinctum à quidditate. Fide enim credimus suppositum diuinum in Christo esse id cuius est quidditas & natura humana, esseq; realiter distinctum à natura humana, & suppositum humanum ne consequeretur, esse impeditum diuina virtute: quod non esset nisi ex natura rei aliquo modo distingueretur. Verùm Aristoteles locutus est de eo quod naturaliter evenit: illa enim suppositi à natura separabilitas fide creditur.

Vt igitur magis innotescat, quomodo id cuius est quidditas distinguatur à quidditate: supponendum est, quæri posse de distinctione vel rei, vel rationis. Item id cuius est quidditas posse accipi vel in vniversali vt homo, vel in singulari vt hic homo nempe Petrus. Adhæc quidditas potest sumi, vel in abstracto vt humanitas, vel in concreto vt animal rationale: potestq; quidditas comparari cum concreto vel vniversali, vel singulari: quidditas, verbi gratia, hominis comparari potest vel cum homine vel cum hoc homine.

Et secundum has diversas considerationes, diversa ratione respondendum est de distinctione ac differentia eius cuius est quidditas à quidditate. *Quidditas comparata in abstracto.*

Dico igitur primò. Si comparetur quidditas in abstracto, cum suo concreto adæquatè, v.g. humanitas cum homine, tunc different eo differentiæ genere, quo concretum ab abstracto. Abstractum enim dicit puram quidditatem, concretum verò dicit etiam suppositum quidditatis, seu subsistens in illa quidditate & habens quidditatem: vnde quatenus includit quidditatem, & constituitur per illam essentialiter, est idem cum illa, quatenus verò addit aliquid supra quidditatem nempe subsistentiam, sic differt ab illa, sicut excedens & excessum. Excedens enim

includit excessum, & addit illi insuper aliquid quo differt ab illo : verbi gratia, homo differt ab animali, & non differt : nam quatenus includit in se animal, non differt ab illo, sed est idem cum illo; quatenus verò habet aliquid in se, quod non est idem omnino ratione cum illo, nempe rationalitatem, sic differt ab animali, excessu illo.

Pari ergo ratione : concretum quia includit abstractum, est idem cum illo; quatenus verò excedit illud, addit enim ad illud subsistentiam, sic distinguitur ab illo: idque ex natura rei : quia subsistentia ex natura rei distinguitur à natura. Verùm hæc distinctio non est ex eo genere, vt faciat vnum planè esse extra aliud, sicut dicimus album & dulce distingui, quia albedo est extra dulcedinem, & dulcedo extra albedinem : sed est distinctio per excessum, quia nimirum vnum includit quidem aliud, sed ita vt excedat illud aliqua ratione.

Quare contra hanc distinctionem, eius cuius est quidditas à quidditate, nihil faciunt rationes Aristotelis : facerent autem, si primo genere distinctionis ista distingueremus, ita vt neutrum includeret aliud : sic enim fieret, vt quidditas non esset idem cum eo cuius est quidditas.

Probatur autem hæc distinctio primo ex Aristotele 3. de Anima textu 4. vbi ait aliud esse magnitudinem, aliud magnitudinis esse; magnitudo enim est concretum quoddam respectu suæ essentiæ. Secundo. Quæ ita se habent, vt vnum negari possit de altero, illa necesse est distingui ab inuicem. At abstractum de concreto, concretum de abstracto negari potest, vt quòd homo sit humanitas. Igitur necesse est ista habere aliquam distinctionem : nam si nullo modo distinguerentur essent idem & idem : idem autem de eodem negari non potest quatenus idem. 3. Totum necesse est distingui ab vna sui parte. At concretum est totum quoddam, respectu abstracti. Ergo distinguitur ab abstracto. Minor patet. Nam concretum constat quidditate & subsistentia, huius autem totius pars est quidditas.

Nam si dicas, quidditatem esse totum quid, cùm nulla essentiæ pars illi desit, & totam rei essentiam constituit, vt humanitas : Respondeo, vna ratione esse totum, si nimirum referatur ad essentiam, quia dicit totam rei essentiam : quomodo forma & differentia, non est tota rei essentia, sed eius pars. At secundum aliam rationem, tota illa rei essentia, est pars sui concreti constantis essentia & subsistentia. Neque est inconueniens, secundum diuersas considerationes idem esse totum & partem.

Quod si objicies. Homo cùm sit vniuersale, abstrahit ab omni existentia & subsistentia. Ergo non dicit subsistentiam. Respondeo. De ratione vniuersalis esse, vt abstrahat à singularibus : propria enim abstractio vniuersalis est, abstrahere à singularibus : quare homo in vniuersali abstrahet à subsistentia singulari, non verò à subsistentia in communi, quam ex eo quod concretè sumitur, necessariò includit, cùm de ratione termini concreti sit subsistentia.

Porro quæ diximus de abstracto vniuersali, respectu concreti vniuersalis, proportionaliter intelligenda sunt de quidditate singulari respectu sui concreti singularis. Petrus enim à sua petreitate non differt nisi subsistentia, vt concretum ab abstracto.

Nota etiam hanc differentiam esse solùm in creatis, in quibus subsistentia non est de essentia naturæ. At in Deo, ad cuius essentiam spectat subsistentia absoluta,

non

non est hæc differentia abstracti & concreti, sed vnum & idem sunt abstractum & concretum, idem quidditas, & id Cuius est. De quo D. Thomas 1. parte q. 3. & Fonseca 7. Met. c. 6. q. 1.

Dico secundò. Si quidditas comparetur cum suo concreto inferiori, nempe cum concreto singulari, quod est prima substantia, sic differet id cuius est quidditas à quidditate, non solùm subsistentia, sed etiam singularitate. Quia quatenus est concretum, addit subsistentiam; quatenus singulare, addit singularitatem. Ratione primi, differt ex natura rei à sua quidditate: ratione secundi, differt solùm secundum rationem, singularitas enim non distinguitur ex natura rei ab essentia, vt in disput. de vniuersalibus docuimus. *Quidditas comparata cum suo concreto inferiori.*

Dico tertiò. Etiamsi quidditas ex natura rei distinguatur ab eo cuius est quidditas: definitio tamen non distinguitur ex natura rei à definito, sed solùm secundum conceptum confusum & distinctum. Ratio est: quia quidditas cùm sit abstractum, & id cuius est quidditas sit concretum, rectè dicuntur distingui sicut abstractum & concretum, nempe subsistentiâ. At verò definitio & definitum sunt concreta. Non igitur habent hanc distinctionem: sed solùm distinguuntur secundum confusum & distinctum concipiendi modum eandem rem. *Definitio non distinguitur in natura rei à definito.*

His igitur explicatis, patet quid sit ad quæstionem principalem respondendum: nempe definitionem explicare Quodquid esse rei. Quodquid enim rei duobus continetur, genere scilicet & differentia; per hæc enim duo respondetur ad quæstionem Quid explicitè. Nam licèt per speciem etiam respondeatur ad quæstionem Quid, tamen quia species confusè dicit quid rei, genus verò & differentia distinctè, ideò explicitè non nisi per genus & differentiam respondetur ad quæstionem Quid: quærimus enim de Quid distincto non confuso. Cùm igitur definitio constet genere & differentia, consequens est definitionem explicare Quodquid rei. Vnde non dicimus absolutè proprium definitionis esse dicere Quid rei; cum & species dicat Quid indiuiduorum: sed dicimus explicare Quid rei, quod non conuenit speciei, sed soli definitioni, quæ quid rei distinctum in partes proponit & explicat. Similiter etsi genus explicet Quid rei incompletè & inadæquatè, sicut & differentia; tamen completè & adæquatè explicat sola definitio constans tam genere quàm differentia. *Quodquid rei duobus continetur.*

QVÆSTIO IV.

An omnia definiri possint?

Ratio dubitandi est. Cùm enim omnia habeant suam essentiam, quæ definitione explicari possit, videtur nihil esse, quod definiri non possit. Ex altera verò parte: definitio constat genere & differentia, non omnia autem habeant genus & differentiam, non igitur omnia definiri possunt. In particulari autem potest quæstio moueri de negationibus, de entibus rationis, & fictis, de entibus simplicibus, de indiuiduis, de ente per accidens & similibus.

Primo igitur quæritur. An negatio definiri possit? videtur enim posse genus & differentia negationis assignari; negatio enim in communi, est genus, talis negatio,

tio, talis formæ est differentia. Vnde variæ negationum species assignantur, secundùm varietatem rerum, quarum sunt negationes.

Negationes propriè definiri non possunt.

Dicendum tamen est, Negationes propriè definiri non posse, sed solùm impropriè, quatenus per modum entium concipiuntur. Probatur primò; quia definitio explicat quid rei, at negationes non sunt quid, sed non quid, & negationem esse negationem, est non esse quid: Ergo non possunt propriè definiri. Secundo, definitio constat ex genere & differentia, tanquam partibus, at in negatione, cùm sit nihil, nullæ sunt partes neq; formaliter, neq; fundamentaliter. Ergo nullum genus & differentia, ac ex consequenti nec definitio. Tertiò: Definitio explicat essentiam definiti. At negatio nullam habet essentiam; ergo non potest definiri. Minor patet: quia essentia, entis est essentia, sicut albedo, albi albedo: negatio autem est non ens: Ergo essentia caret. Quia tamen per rationem potest negatio concipi per modum Entis, & potest in ea distingui conceptus communis & particularis, idcirco potest suo modo assignari genus & differentia negationis, & per consequens definitio Idq; docere videtur Aristoteles 7.Met.t.14.in fine, cùm ait, de non ente, Logicè dici posse quod sit, non simpliciter, sed quod sit non ens; vult igitur non ens seu negationem, ex ratione & modo concipiendi, inducere rationem quandam entis, quod tamen ens, sit non ens simpliciter.

Entia rationis propriè definiri non possunt.

Secundò quæri potest. An Entia rationis & ficta, possint definiri? Resp. propriè definiri non posse, quia nec sunt propriè Quid, sed finguntur esse Quid, nec propriè habent genus & differentiam, sed finguntur habere genus & differentiam: deniq; non habent propriè essentiam nisi fictam. Quare & definitio talem essentiam explicans, non erit propriè & similiter definitio: quia non explicat essentiam simpliciter, sed solùm habet se per modum definitionis, eritq; impropriè & similitudinaria definitio.

Tertiò quæri potest. An id quod est simpliciter simplex possit definiri: voco simpliciter simplex, non id solùm quòd non est in re compositum, sed id, quod etiam in ratione non fundat plures conceptus plurium perfectionum distinguibilium: qualia sunt genera generalissima & differentiæ vltimæ.

Ens simpliciter simplex definiri non potest.

Dico igitur. Tale ens definiri non posse, quia cùm sit simpliciter simplex, non continet in se virtualiter plures perfectiones, ratione quarum possit fundare conceptus generis & differentiæ. Cum enim genus verum sit extra rationem differentiæ, & differentia extra rationem generis, necesse est in ea re, quæ fundat conceptum generis & differentiæ, contineri virtualiter plures rationes aut perfectiones quæ distingui & præscindi possint ab invicem.

Species analogæ definiri non possunt.

Ex quo infero. Primò species Analogas definiri non posse, sed solas vnivocas, voco hic analogas quæ constant genere analogo & differentia analoga, quod tunc est, quando genus perfectè præscindi non potest à differentia, nec differentia à genere; Talia enim cùm non habeant verum genus & veram differentiam, non possunt vere definiri. Talia sunt summa genera, quæ etsi habeant genus entis supra se, tamen hoc genus est analogum. Vnde tantùm est illorum similitudinaria definitio; quia similitudinarium genus & differentia, & potius dicenda est discriptio quam definitio.

Species vnivocæ definiri possunt.

Infero secundò. Solas species vnivocas, definiri posse, quia hæ solæ constant vero genere & differentia. Et quamvis species subalternatæ definiri suo modo possint, quia constant genere & differentia; quia tamen non continet vltimam rei differentiam

ferentiam

ferentiam, ficut fpecies infimæ: idcirco fpecies infimæ maximè propriè definiuntur.

Quartò quæritur. An Deus definiri poffit? Sunt duæ fententiæ; Prior affirmat. Ita Greg. 1. q. 8. qui citat pro fua fententia Auguftinum & Damafcennum. Ratio eft. quia Deus conftat genere & differentia: Ergo definiri poteft. Neque enim conftare genere & differentia diuinæ perfectioni repugnat, cùm hoc nihil aliud fit, quàm conftare conceptu communi & proprio, quod nihil derogat vlli diuinæ perfectioni. Non fimplicitati; quia ifta non eft compofitio rerum, fed conceptuum, & ficut non repugnat per conceptum, voluntatem diuinam ab intellectu diftingui, & vnum attributum ab altero, ita non repugnat, perfectionem communem à propria eadem ratione diftingui abfque omni præiudicio fimplicitatis diuinæ. Non infinitati, quia etfi genus conceptum abfque differentia, non eft quid infinitum, quia non omnem Dei perfectionem comprehendit, tamen fecundum modum noftrum concipiendi non repugnat infinito, concipi fub ratione finita, poffunt enim in infinito præfcindi ab intellectu plures rationes diftinctæ eæquè fic præcifæ, non erunt infinitæ, propter abftractionem, quæ tamen in re funt infinitæ. Sic intellectus concipit in Deo rationem fapientiæ in communi abftrahentem à finito & infinito: etenim quamuis infinito, fi concipiatur perfectè vti eft in fe, repugnet concipi fub ratione finita, tamen non repugnat imperfectè & fub limitatis rationibus à nobis concipi, quales funt rationes generis & differentiæ. Noftri enim conceptus, nihil præiudicant rei. Non actualitati diuinæ: nam etfi intellectus nofter concipit in Deo genus per modum potentiæ, differentiam per modum actus, tamen iftæ rationes potentiæ & actus, non funt in re fed in conceptu, & non nifi per denominationem à conceptu in re: Non igitur Deus propter noftros conceptus definit effe in re actus purus, nec induet rationem potentiæ, fed tota ratio potentiæ hærebit in conceptu, & erit in re non vt res eft, fed vt concepta.

An Deus definiri poßit?

Altera fententia eft communior Deum non conftare genere & differentia & ideo definiri non poffe. Genus enim eft quid indeterminatum, potentiale, dependens, qualem conceptum non poteft fundare effentia diuina, vti fupra probatum eft, cum Deum ad genere prædicamenti exclufimus.

Altera ratio eft. Quia id quod definitur, eft fpecies; Deus autem non eft fpecies, cùm eius effentia non fit communis multis: non poteft igitur definiri: Quæ ratio explicata eft à nobis in Difp. de fubftantia q.4. eftque ratio Anfelmi in Monologio c.22, & Auguft. 7. de Trinitate. vbi probat effentiam diuinam, nec effe genus nec fpeciem.

Deus non conftat genere & differentia, nec poteft definiri.

Refponderi tamen ad hanc rationem poffet per accidens effe definito quod fit effentia communis & vniuerfalis: tum quia definitione non explicatur effentia, quà communis, fed quà effentia; ratio enim effentiæ, per fuas partes effentiales explicatur, non verò communitas effentiæ; tum quia fi homo non effet effentia communis, aut nefciretur effe effentia communis, dummodo fciretur effe animal rationale, fciretur definitiuè, & haberetur perfecta eius definitio, Denique natura exiftens in vno tantum indiuiduo non eft communis, nec poteft effe communis, & tamen poteft definiri eo prorfus modo, quo definiretur fi effet communis.

Verùm hæc refponfio bene probat communitatem non effe rationem formalem definiti, non verò probat, non effe conditionem fine qua non (quod ita oftendo) fi definitum non fit fpecies, neque habebit genus, genus enim non dicitur nifi

tio, talis formæ est differentia. Vnde variæ negationum species assignantur, secundùm varietatem rerum, quarum sunt negationes.

Negationes propriè definiri non possunt.

Dicendum tamen est. Negationes propriè definiri non posse, sed solùm impropriè, quatenus per modum entium concipiuntur. Probatur primò; quia definitio explicat quid rei, at negationes non sunt quid, sed non quid, & negationem esse negationem, est non esse quid: Ergo non possunt propriè definiri. Secundo, definitio constat ex genere & differentia, tanquam partibus, at in negatione, cùm sit nihil, nullæ sunt partes neq; formaliter, neq; fundamentaliter. Ergo nullum genus & differentia, ac ex consequenti nec definitio. Tertiò: Definitio explicat essentiam definiti. At negatio nullam habet essentiam; ergo non potest definiri. Minor patet: quia essentia, entis est essentia, sicut albedo, albi albedo: negatio autem est non ens: Ergo essentia caret. Quia tamen per rationem potest negatio concipi per modum Entis, & potest in ea distingui conceptus communis & particularis, idcirco potest suo modo assignari genus & differentia negationis, & per consequens definitio Idq; docere videtur Aristoteles 7. Met. t. 14. in fine, cùm ait, de non ente, Logicè dici posse quod sit, non simpliciter, sed quod sit non ens; vult igitur non ens seu negationem, ex ratione & modo concipiendi, inducere rationem quandam entis, quod tamen ens, sit non ens simpliciter.

(margin: 1. 2. 3.)

Entia rationis propriè definiri non possunt.

Secundò quæri potest. An Entia rationis & ficta, possint definiri? Resp. propriè definiri non posse, quia nec sunt propriè Quid, sed finguntur esse Quid, nec propriè habent genus & differentiam, sed finguntur habere genus & differentiam: deniq; non habent propriè essentiam nisi fictam. Quare & definitio talem essentiam explicans, non erit propriè & similiter definitio: quia non explicat essentiam simpliciter, sed solùm habet se per modum definitionis, eritq; impropriè & similitudinaria definitio.

Tertiò quæri potest. An id quod est simpliciter simplex possit definiri: voco simpliciter simplex, non id solùm quòd non est in re compositum, sed id, quod etiam in ratione non fundat plures conceptus plurium perfectionum distinguibilium: qualia sunt genera generalissima & differentiæ vltimæ.

Ens simpliciter simplex definiri non potest.

Dico igitur. Tale ens definiri non posse, quia cùm sit simpliciter simplex, non continet in se virtualiter plures perfectiones, ratione quarum possit fundare conceptus generis & differentiæ. Cum enim genus verum sit extra rationem differentiæ, & differentia extra rationem generis, necesse est in ea re, quæ fundat conceptum generis & differentiæ, contineri virtualiter plures rationes aut perfectiones quæ distingui & præscindi possint ab invicem.

Species analogæ definiri non possunt.

Ex quo infero. Primò species Analogas definiri non posse, sed solas vnivocas, voco hic analogas quæ constant genere analogo & differentia analoga, quod tunc est, quando genus perfectè præscindi non potest à differentia, nec differentia à genere; Talia enim cùm non habeant verum genus & veram differentiam, non possunt vere definiri. Talia sunt summa genera, quæ etsi habeant genus entis supra se, tamen hoc genus est analogum. Vnde tantùm est illorum similitudinaria definitio; quia similitudinarium genus & differentia, & potius dicenda est descriptio quam definitio.

Species vnivocæ definiri possunt.

Infero secundò. Solas species vnivocas, definiri posse, quia hæ solæ constant vero genere & differentia. Et quamvis species subalternatæ definiri suo modo possint, quia constant genere & differentia; quia tamen non continet vltimam rei dif-

ferentiam

ferentiam, sicut species infimæ: idcirco species infimæ maximè propriè definiuntur.

Quartò quæritur. An Deus definiri possit? Sunt duæ sententiæ; Prior affirmat. Ita Greg. 1. q. 8. qui citat pro sua sententia Augustinum & Damascennum. Ratio est. quia Deus constat genere & differentia: Ergo definiri potest. Neque enim constare genere & differentia diuinæ perfectioni repugnat, cùm hoc nihil aliud sit, quàm constare conceptu communi & proprio, quod nihil derogat vlli diuinæ perfectioni. Non simplicitati; quia ista non est compositio rerum, sed conceptuum, & sicut non repugnat per conceptum, voluntatem diuinam ab intellectu distingui, & vnum attributum ab altero, ita non repugnat, perfectionem communem à propria eadem ratione distingui absque omni præiudicio simplicitatis diuinæ. Non infinitati, quia etsi genus conceptum absque differentia, non est quid infinitum, quia non omnem Dei perfectionem comprehendit, tamen secundum modum nostrum concipiendi non repugnat infinito, concipi sub ratione finita, possunt enim in infinito præscindi ab intellectu plures rationes distinctæ eæquè sic præcisæ, non erunt infinitæ, propter abstractionem, quæ tamen in re sunt infinitæ. Sic intellectus concipit in Deo rationem sapientiæ in communi abstrahentem à finito & infinito: etenim quamuis infinito, si concipiatur perfectè vti est in se, repugnet concipi sub ratione finita, tamen non repugnat imperfectè & sub limitatis rationibus à nobis concipi, quales sunt rationes generis & differentiæ. Nostri enim conceptus, nihil præiudicant rei. Non actualitati diuinæ: nam etsi intellectus noster concipit in Deo genus per modum potentiæ, differentiam per modum actus, tamen istæ rationes potentiæ & actus, non sunt in re sed in conceptu, & non nisi per denominationem à conceptu in re: Non igitur Deus propter nostros conceptus desinit esse in re actus purus, nec induet rationem potentiæ, sed tota ratio potentiæ hærebit in conceptu, & erit in re non vt res est, sed vt concepta.

An Deus definiri possit?

Altera sententia est communior Deum non constare genere & differentia & ideo definiri non posse. Genus enim est quid indeterminatum, potentiale, dependens, qualem conceptum non potest fundare essentia diuina, vti supra probatum est, cum Deum ad genere prædicamenti exclusimus.

Altera ratio est. Quia id quod definitur, est species; Deus autem non est species, cùm eius essentia non sit communis multis: non potest igitur definiri: Quæ ratio explicata est à nobis in Disp. de substantia q. 4. estque ratio Anselmi in Monologio c. 12, & August. 7. de Trinitate. vbi probat essentiam diuinam, nec esse genus nec speciem.

Deus non constat genere & differentia, nec potest definiri.

Responderi tamen ad hanc rationem posset per accidens esse definito quod sit essentia communis & vniuersalis: tum quia definitione non explicatur essentia, quà communis, sed quà essentia; ratio enim essentiæ, per suas partes essentiales explicatur, non verò communitas essentiæ; tum quia si homo non esset essentia communis, aut nesciretur esse essentia communis, dummodo sciretur esse animal rationale, sciretur definitiuè, & haberetur perfecta eius definitio, Denique natura existens in vno tantum indiuiduo non est communis, nec potest esse communis, & tamen potest definiri eo prorsus modo, quo definiretur si esset communis.

Verùm hæc responsio bene probat communitatem non esse rationem formalem definiti, non verò probat, non esse conditionem sine qua non (quod ita ostendo) si definitum non sit species, neque habebit genus, genus enim non dicitur nisi

respectu speciei: Nam quamuis dicat perfectionem communem multis, si tamen illa multa non sint species, illud commune non erit Genus, vti patet ex definitione Generis, in qua definitur Genus esse id quod prædicatur in quid, de differentibus specie: Si igitur definitum nec sit species, nec habeat Genus, quomodo poterit definiri. Non enim quæcunque explicatio essentiæ est definitio, sed ea tantum quæ fit per Genus & Differentiam, ita vt si fit per alias partes essentiales, illa non erit definitio formaliter, quia nomen definitionis est impositum ab Authoribus, ad talem explicationem essentiæ, quæ fit per genus & differentiam.

An Indiuidua definiri possint?

Quintò quæritur. An indiuidua definiri possint? Tractatur hæc quæstio ab Aristotel. 7. Met. à t. 35. Porrò non est quæstio, an indiuidua ratione speciei, & definitione speciei definiri possint; id enim certissimum est: quia cùm species conueniant suis indiuiduis, etiam definitiones specierum eisdem indiuiduis conuenient. Verum tales definitiones non sunt primò indiuiduorum, sed primò specierum & per accidens ex participatione specierum conueniunt indiuiduis. Est ergo quæstio: An indiuidua primò & ratione sui definiri possint, vt sint prima subiecta definitionis quatenus indiuidua sunt.

Prima sententia asserit. Indiuiduum ex se, & ex natura sua, esse definibile, sed non nisi per accidens definiri à nobis posse, quia non possumus veram rationem indiuidui in hac vita cognoscere. Ita Antonius Andreas 8. Metaph. q. 7. Fonseca 7. Metaph. c. 15. q. vnica docet, in altera vita nos cognituros rationes proprias essentiarum indiuiduarum, & ex consequenti in illo statu, nos posse definire indiuidua. Idem dicere debent, si consequenter loqui volunt ij qui tenent differentias indiuiduales, esse gradus quosdam naturæ ab alijs essentiæ gradibus ratione distinctos. Fundamentum est; Quia indiuidua præter communem essentiam speciei, habent peculiarem essentiam indiuidualem: Sicut ergo species quæ constat gradu communi generico, & gradu proprio differentiæ, definiri potest, ita & indiuiduum, definiri poterit per gradum communem specificum, & gradum proprium indiuidualem; traderturque hæc definitio, non per genus & differentiam, sed per speciem & differentiam.

Indiuidua definiri non possunt.

Secunda sententia est. Aristotelis & Peripateticorum communis. Indiuidua definiri non posse, non solùm per accidens, quia non possumus venire in propriam cognitionem indiuiduationis & singularitatis, sed per se & ex natura rei, quod indiuidua non habent in se ea, per quæ definiri possint, nempe diuersam essentiam à specie. Probatur ergo hæc sententia: Primò authoritate Aristot. 7. Metaph. tex. 53. vbi id triplici ratione probat: in textu etiam 13. ostendit, solam speciem definiri primò & per se, alia ex participatione speciei & secundariò.

Secundò probatur à priori. Indiuidua non habent gradum nouum essentiæ, à specie distinctum; ergo non possunt habere definitionem à specie distinctam; omnis enim definitio explicat essentiam rei. Cum ergo indiuidua non habeant aliam essentiam, aut alium essentiæ gradum à specie distinctum per quem constituantur in ratione indiuidui, non poterunt etiam habere propriam definitionem. Quod autem non habeant distinctum vllum gradum essentialem, probatum est à nobis suprà disp. 8. q. 3. alioqui sequeretur indiuidua essentialiter differre ab inuicem. Confirmatur argumento Fonsecæ. Ex proprietatibus enim cognoscuntur essentiæ rerum; atqui indiuidua omnia eiusdem speciei habent proprietates sibi communes, nullaque est, quæ ita sit vni propria, vt alteri conuenire non possit. Ergo

signum

signum est, indiuiduum nullam habere essentiam, aut essentiæ gradum peculiarem ab essentia communem & specie distinctum. Minor probatur: Nam vnum indiuiduum, non potest producere tale indiuiduum quale ipsum est, nec communicare suam differentiam indiuidualem, sed solùm producere potest diuersum indiuiduum sibi simile. Et sic omnia indiuidua habēt similem potentiam productiuam, per quam possunt producere simile sibi in specie, non in Indiuiduo, quæ proprietas, est proprietas speciei, non indiuidualis, nec differentia indiuidualis, fundat aliquam actiuitatem peculiarem aut aliquam perfectionem & proprietatem, quæ vni tantum indiuiduo competere possit, & non alijs. Adhæc omnia indiuidua eiusdem speciei, sunt æqualis perfectionis (duo enim calores æquales, æque perfectè operantur) hoc ergo signum est, nullam in seipsis habere differentiam essentialem.

Tertiò probatur rationibus Aristotelis. Prima est, quia id quod definitur quatenus definitur est necessarium; essentia enim quæ definitione explicatur, necessariò competit definito, at singulare sensibile, non est necessarium, quia cum habeat materiam, potest esse, & non esse; Ergo non potest definiri. Quæ ratio solùm valet de indiuiduis rerum corruptibilium.

Quod si dicas etiam species rerum corruptibilium, habent materiam vt partem essentialem: ergo pari ratione non essent necessariæ nec definibiles. Resp. Materiam vt est singularis, non vt est abstracta à singularitate, esse principium corruptionis; In materiam enim singularem non in materiam abstractam agunt agentia naturalia, & corrumpunt in ea vnam formam, & aliam inducunt; vnde formæ materiæ singulari contingenter, non necessariò coniunguntur. Cùm igitur singularia includant materiam singularem, non sunt entia necessaria, nec ex consequenti definiri possunt.

Dices. Ergo singulari nihil necessariò potest conuenire. Resp. Quatenus singulare est, nihil illi necessariò competit: quia cùm possit desinere esse singulare, desinet quoque ea omnia habere quæ illi existenti conueniebant, ex suppositione tamen si existat, vel concipiatur existere conueniunt illi necessariò essentialia, & ratione essentiæ alia omnia, quæ ad essentiam consequuntur. *Singulari quatenus singulare est, nihil necessariò competit.*

Secunda ratio. Definitio datur per aliqua communia: at singulare, qua singulare, nihil habet cum alijs commune: Ergo non potest definiri. Maior probatur ab Aristotele inductione; quia definitio datur per nomina communiter nota & vsurpata non per ignota. Talia autem sunt nomina communia, quæ cum multis rebus conueniant, à multis cognoscuntur. Dices posse definitionem indiuidui fieri per nomina communia, quæ etsi seorsim accepta, pluribus conuenire possint, coniunctim tamen vni soli conueniunt, quomodo Porphyrius definiuit indiuiduum per collectionem accidentium, quæ vni soli conueniunt. Resp. talem collectionem communium, nil repugnat conuenire pluribus numero distinctis, estquè ex se indifferens ad plura indiuidua. Indiuiduum enim non est collectio multarum rerum simul, sed vna natura subiecta illi collectioni. Quocirca dempta illa collectione, adhuc res esset indiuidua & si transferretur in aliud indiuiduum, non sequeretur, vt illud indiuiduum esse idem numero cum priori, vt supra quæst. de indiuiduo demonstratum est.

Tertia ratio, Quia cum ea quæ habent vnum tantum indiuiduum definiuntur, definiuntur per quædam communia, quæ licet actu non nisi vni competant, si tamen aliud indiuiduum illi simile produceretur æque ei definitio illa conueniret, vt

vt si definiretur sol, ita definiretur, vt si alter sol produceretur, æque illi definitio solis conueniret.

At obiicies. Potest dari proprius conceptus indiuidui, qua indiuiduum est, idquè non solùm per extrinseca quædam connotata (quod est per accidens ad rationem indiuidui) sed per illud esse intrinsecum, quo indiuiduum in ratione indiuidui constituitur: Ergo datur peculiaris & proprius gradus indiuidui, quo indiuiduum, & à natura specificâ distinguitur, & à cæteris eiusdem speciei indiuiduis, & ex consequenti per eum in ratione indiuidui constituitur. Idem enim est principium constituens rem in suo esse, & distinguens eam ab alijs. Hic igitur gradus, erit differentia indiuidualis, per quam adiunctam speciei, definiri poterit indiuiduum. Antecedens patet: quia & Deus cognoscit indiuidua determinatè sub ratione indiuiduali; & ideæ diuinæ repræsentant, non solùm species, sed etiam indiuidua; & ratio ipsa demonstrat, illud quo vnum indiuiduum ab alio distinguitur, esse quid peculiare illi indiuiduo, & esse per se & ex natura rei cognoscibile sub illa propria & ab alijs distincta ratione.

Respondetur. Dari proprium conceptum indiuidui vt indiuiduum est, verùm hic conceptus non est alicuius gradus & differentiæ essentialis, sed tantum differentiæ numericæ: vt verò numero aliqua differant, non est opus differentia aliqua essentiali, sed nouo termino, vt cum lignum diuiditur in plura numero, nil essentiale acquirit, sed tantum nouos terminos ex diuisione ortos: vt in disp. 5. qu. 3. dictum est. Ex quo patet ad fundamentum primæ sententiæ. Habent enim indiuidua aliquid proprium, sed illud non est gradus essentialis, sed terminus numericus essentiæ.

Ens per accidens dupliciter sumitur.

Sexto quæritur. An ens per accidens, definiri possit. De quo Arist. à t. 12. Dicendum est ens per accidens dupliciter sumi. Primo pro aggregato ex pluribus entibus in actu, vt est cumulus rerum eiusdem generis, verbi gratia, lapidum, vel aggregatum ex substantia & accidente, vt homo albus, vel ex pluribus accidentibus, vt album dulce. Secundò pro eo quod est ens per aliud quomodo accidens dicitur Ens per accidens ab Aristotele: quia est ens per subiectum, sine quo non habet completam & perfectam rationem entis, vnde etiam cum accidens significatur vt accidens, connotat in sua significatione subiectum; album enim, verbi gratia, non est sola albedo, sed res aliqua quæ dicitur alba. Priori enim modo Ens per accidens definiri non potest, quia est multa entia non vnum ens: quocirca multas non vnam definitionem habet. Posteriori verò sensu ens per accidens, est quidem vnum ens formaliter, sed quia non est ens perfectè & completè sine subiecto, ideo perfectè & completè per se, definiri non potest, nisi per subiectum, seu per additamentum, quod quomodo intelligendum sit, in sequenti quæstione dicetur, nunc satis est quod per subiectum definitur, tanquam per quid materiale & connotatum, non verò tanquam per aliquid formale & essentiale.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

An accidens neceßariò definiatur per additamentum?

ARistoteles 7. Met. t. 18. docet substantias definiri per seipsas, accidentia verò per additamentum, id est per substantiam, non quod substantia sit pars essentialis accidentis, nempe genus aut differentia, sed quod accidens sicut in ratione entis dependet à substantia (non potest enim esse sine substantia) ita & in sua ratione essentiali seu definitiua, pendet à substantia. Indicant hoc ipsum nomina accidentium, quæ non solùm significant formam, sed & subiectum, vt cum dico album dico & subiectum, & albedinem. Verùm quomodo id sit intelligendum non conuenit inter Doctores.

Quidam enim id solum accipi volunt respectu nostri, quia nobis accidentium differentiæ sunt ignotæ, & idcirco per comparationem ad substantiam à nobis definiuntur, cum tamen talem definitionem natura accidentis non postulet. Verum hæc sententia refellitur primò: quia etiam substantiarum propriæ differentiæ nobis sunt ignotæ & per accidentia cognoscuntur, & tamen Arist. negat illas definiri per additamentum, sed tantùm accidentia: ergo secundùm hanc sententiam non saluatur mens Arist. Secundo sicut se res habet ad esse, ita & ad definitionem, definitio enim explicat esse rei. At accidens non est ens sine substantia; ergo non potest perfectè definiri sine substantia. Quæ ratio vt minimum probat talem definitionem per additamentum oriri ex natura ipsa accidentis, non verò ex nostro tantum imperfecto modo cognoscendi.

Secundò alij sunt in alio extremo, & dicunt id prouenire ex natura accidentis, quia nimirum volunt accidens dicere ordinem essentialem ad substantiam; & sicut relatio non potest essentialiter definiri nisi per terminum, cum eius esse sit esse ad terminum, ita cum relatio ad substantiam sit de essentia accidentis, aiunt isti non posse definiri accidens essentialiter, nisi per additamentum, hoc est substantiam. Ita sentiunt ij omnes qui censent relationes quasdam esse de essentia absolutorum, quos sequitur Socinas 2. Met. q. 6. Probari autem potest primò, quia accidentia Arist. vocat Entis Entia, hoc est, quod ea solùm ratione sunt entia, quia entis entia; at esse entis entia est relatiuè se habere in ratione entis ad substantiam, & ab ea dependere in ratione entis; ergo accidentia sunt essentialiter relatiua, nec possunt in ratione entis concipi nisi relatiuè ad substantiam.

Secundò. De ratione accidentis est, vt sit alicuius accidens, nihil enim potest concipi esse accidens nisi respectu alicuius subiecti, vnde commune pronunciatum esse accidentis est inesse: atqui esse alicuius accidens & inesse alicui; est relatiuè se habere: Ergo de ratione accidentis, est relatio.

Tertiò. Quæ per attributionem ad aliud dicuntur talia, non possunt concipi & definiri sine illo vt sanitas pomi & medicinæ non potest concipi & definiri nisi per ordinem ad sanitatem animalis: atqui accidens secundùm Aristotelem & veritatem dicitur per attributionem ad substantiam quia est ens, quatenus entis ens: Ergo non potest concipi sine substantia.

Quartò,

Quartò. Id quod essentialiter dependet ab alio, non potest intelligi & definiri sine illo, accidens dependet essentialiter à substantia: Ergo non potest intelligi & definiri sine illa. Minor patet quia inprimis dependet à substantia tanquam à subiecto, quia non potest esse sine subiecto. Hoc autem illi ex essentia sua conuenit, vt pendeat à subiecto. Deinde sunt quædam accidentia, quæ ex natura sua determinant sibi certa subiecta extra quæ esse non possunt, vt risibile determinat sibi subiectum rationale. Quædam etiam ordinantur ex sua essentia ad substantiam, tanquam ad finem, vt sunt virtutes actiuæ & motiuæ & passiuæ, quæ sunt essentialiter instrumenta & quid substantiarum, & sunt propter substantias, tanquam propter finem, nempe vt illis inseruiant.

Quinto. Quia accidentia specificationem suam accipiunt à subiecto, tale enim accidens tali subiecto debetur, in communi verò accidens, subiecto in communi.

Tertia sententia est. Negantium vllas relationes posse esse de essentia absolutorum; est sententia Scoti, S. Thomæ, Auerrois, & veterum Peripateticorum, quam supra Disp. de relatione septem demonstrationibus confirmauimus. Hi igitur authores consequenter dicunt, de essentia accidentis non esse relationem ad substantiam, sed eam consequi per modum proprietatis, & ex consequenti definiri posse accidens sine substantia, & sine additamento. Quod verò Aristoteles vult accidens per additamentum definiri, id ita exponi potest. Cùm enim accidens sit in ratione entis imperfectum quid, & incompletum, eget substantia ad suam rationem entis completiuè & extrinsecè non verò formaliter & intrinsecè. Quare si in ratione sua incompleta definiatur, poterit sine substantia & vllo additamento definiri, per proprium genus & differentiam: si verò concipi & definiri debet in ratione entis completi & perfecti, debet definiri per substantiam, quia per eam completur in ratione entis, tanquam per subiectum entitatis suæ sine quo non potest existere.

Accidens in ratione entis completi definiri debet per additamentum.

Dicendum igitur est. Accidens in ratione entis completi definiri debere per additamentum, in ratione verò entis incompleti, definiri debere per seipsum non per additamentum. Album enim formaliter est album albedine vt distinguitur à subiecto, non tamen completè existit, nisi per subiectum. Ex qua doctrina solui possunt argumenta secundæ sententiæ.

Ad primum Respondeo. Accidentia ob suam in ratione entis imperfectionem, egere sustentatione subiecti tanquam perfecti Entis, & per subiectum compleri & perfici in ratione entis. Quocirca cum in ratione entis perfecti & completi accidentia dicantur entis entia non possunt etiam definiri in ratione entis completi, nisi per substantiam, vt enim accidens sit complete ens & existat, eget substantia vt subiecto: at in ratione sua incompleta, est seipso ens, quia essentialiter ens; & sic definiri potest secundum suam entitatem intrinsecam, sine substantia: quia solùm ad rationem entis completam requirit substantiam, seipso autem & sua essentia formaliter est ens incompletum, non per substantiam, & complementum substantiæ, est complementum extrinsecum, non essentiale accidenti. Ex quo patet accidens, in ratione entis completi esse ens formaliter per substantiam: non quod intrinsecè & per seipsum non sit, sed quia completè non existit solo seipso, sed per subiectum complens eius imperfectionem ad existendum, ita vt per substantiam non absolutè sit ens, sed solùm completum ens & solùm complementum entita-

tis

tis formaliter habeat à substantia: in ratione vero entis incompleta, est seipso formaliter ens non per substantiam. Idem dici potest de materia & forma, quæ secundùm suas entitates incompletas, possunt concipi & definiri sine additamento: at quia sunt essentialiter imperfectæ entitates, idcirco non possunt in ratione entis completi definiri, nisi per additamentum. Nempe materia per formam, forma per materiam: nam vna complet aliam. Neque verò id est contra Aristotelem, cùm accidentibus non substantijs hoc tribuat, vt definiantur per additamentum. Nam loquitur Arist. de substantijs completis, & accidentibus completis (entium enim completorum est propria definitio) Accidentia igitur completè accepta, non possunt definiri sine additamento; substantiæ verò completè acceptæ, definiuntur absque additamento. Quod si accipiantur substantiæ incompletæ, vt sunt partes substantiales, Materia & forma, egebunt & ipsæ in sua definitione additamento, idquè ex eodem capite, quo accidentia, quia non sunt completa entia per se, sed per alia complementa.

Ad secundùm. Accidens dupliciter potest concipi: Primò absolutè, vt est in seipso, talis natura imperfecta ad existendum per se, & sic concipitur sine vllo ordine ad subiectum; ens enim imperfectum potest concipi sufficienter in sua entitate, cum sola negatione perfectionis ad existendum per seipsum, sine eo quod concipiatur aliud, ipsum perficiens & complens in existendo. Tunc verò ordo ad subiectum, complens & perficiens entitatem accidentis in existendo, erit solùm ordo necessariò consequens ad essentiam accidentis, quia illum sua essentia accidens fundat; non verò erit essentialis accidenti; nisi quis malit dicere esse essentialem causaliter, non formaliter, quia ex essentia causatur, non vero in ratione formali essentiæ includitur. Secundò potest concipi accidens respectiuè, hoc est, non vt in seipso est aliquod ens, sed vt est alicuius subiecti ens, & tunc de essentia accidentis respectiuè accepti, est quidem relatio, sed tunc sumitur accidens non solum, sed vna cum relatione, vt constans entitate accidentali & relatione illam consequente. Quo etiam modo verum est accidens non posse definiri sine subiecto, verùm hoc non est simpliciter accidens, non posse definiri sine subiecto, sed solùm secundùm quid, sub certa consideratione nempe relatiua. *Accidens potest concipi absolutè & respectiuè.*

Ad tertium. Accidens in ratione entis completè & perfectè existentis, dicitur ens per attributionem ad substantiam; per substantiam enim, completè & perfectè existit: in ratione verò entis incompleti formaliter est ens seipso non per attributionem ad substantiam, & solùm fundat seipso & sua essentia talem ordinem & attributionem, non verò in illo ordine & attributione essentialiter consistit, dicique potest in sua essentia, dicere attributionem causaliter non formaliter, quia causat & fundat talem attributionem, non verò illa attributio est de ratione formali accidentis. *Tripliciter aliquid potest dici essentialiter dependere ab alio.*

Ad quartum. Tripliciter potest aliquid dici essentialiter dependere ab alio; Primò ex eo, quod illud, a quo dependet, est illi essentiale. Sic compositum dependet essentialiter à materia & forma à genere & differentia: hæ enim sunt partes illius essentiales. Secundò quod etsi illud aliud non sit de essentia illius, tamen ordo ille dependentiæ, sit de essentia ipsius: quo sensu secunda sententia dicit accidentia essentialiter dependere à substantia, & creaturas à Deo: & absolutè loquendo sola entia relatiua vel relatiuè accepta, hoc modo dependent essentialiter à termino; Essentia enim relationis est esse ad terminum. Cùm igitur accidens secundùm nos, non sit

essentialiter

essentialiter relatiuum sed absolutum; ex consequenti non pendebit in hoc sensu essentialiter à subiecto ac per consequens non definietur essentialiter per subiectum. Tertiò dicitur aliquid dependere essentialiter ab alio, quia ex vi essentiæ dependet, hoc est dependentia illa & ordo ad aliud, consequitur per modum proprietatis ad illam essentiam. Et hoc modo verum est, accidens essentialiter dependere à subiecto. Verum id non est ad mentem secundæ sententiæ, quæ vult dependentiam esse essentialem accidenti formaliter, non verò causaliter & consecutiuè. Neque probationes in quarto argumento factæ, plus concludunt, nisi talem dependentiam esse essentialem causaliter. Quo etiam modo dependentia creaturarum à Deo, est illis essentialis: neque tamen propterea creaturæ non possunt definiri, nisi Deus ponatur in illarum definitione, quia talis ordo ad Deum, non est illis essentialis formaliter, sed tantùm causaliter; sola verò relatiua sunt illa, in quorum definitione formali ponitur terminus; Cùm esse illorum formale sit esse ad aliud. Imo hoc argumento rectè vrget Scotus aduersarios: si enim Deus non debet poni in definitione rerum creatarum, licèt ab illo essentialiter dependeant; pari ratione neque substantia debet poni in definitione accidentis, quamuis ab illa essentialiter dependeant.

Accidentia specificantur à subiecto solum per commensurationem cum subiecto.

Ad quintum. Accidentia specificari à subiecto, solùm per commensurationem quandam cum subiecto, non verò per ordinem essentialem ad subiectum. Nam relatio specificatur à termino, quia eius essentia non est alia, quàm esse ad terminum: at accidentis essentia, non consistit formaliter in esse ad subiectum sed in entitate absoluta, cui conuenit naturaliter illa proprietas esse in subiecto: vnde non ita specificatur accidens à substantia, sicut relatio à termino, hoc est, non essentialiter sed commensuratiuè; quia nimirum talis est accidentis essentia, qualem requirit subiectum, & accidentia secundùm suam essentiam non referuntur ad quodcunque subiectum, sed solùm ad subiectum sibi proportionatum & & commensuratum. Quo etiam modo dicimus, scientiam specificari à scibili, non per essentialem relationem ad scibile, sed per commensurationem & proportionem scientiæ cum scibili, ita vt ista duo sibi respondeant necessariò; & vnum sit tale proportionaliter quale aliud, quæ proportio fundatur quidem in essentia, & ex essentia necessario consequitur, non tamen est essentialis formaliter, quia non est de ratione formali essentiæ.

QVÆSTIO VI.

An vnius rei possint esse multæ definitiones essentiales?

QVæstio est de definitionibus essentialibus quæ explicant essentiam definiti per partes eius essentiales: nam de definitionibus accidentalibus, quæ dantur per proprietates explicantes essentiam rei, & dicuntur propriè descriptiones, satis constat posse esse multas eiusmodi definitiones eiusdem definiti, sicut multa esse possunt accidentia & proprietates explicantes rei essentiam. Quanquam dici posset tales definitiones esse quidem multas, sed inadæquatas definito, quia licèt explicent essentiam definiti, non tamen totaliter & adæquatè, sed secundum quid, sub vna aliqua

aliqua ratione, sub qua essentia est fundamentum talis proprietatis. Quod si definitio dari debeat adæquata, ea sumenda esset non ab vna proprietate, sed ab omnibus simul: quia non vna sed omnes sufficienter & adæquatè explicant essentiam rei. Et tales definitiones dici possunt definitiones à posteriori, quia sunt per effectus & proprietates, quæ sunt quid posterius essentia; illæ verò quæ dantur per essentialia, dici possunt definitiones à priori, quia dantur per priora; Partes enim ordine generationis & compositionis, sunt priores toto (licet ordine interitionis & perfectionis sint posteriores.) Quare & partes essentiales quæ explicantur in definitione, sunt priores eodem modo essentia definiti.

De definitionibus verò essentialibus est difficultas. Nam ex vna parte vnum definitum cùm habeat vnam essentiam, videtur etiam vnam habere definitionem essentialem. Ex altera verò parte illa vna essentia prout vario modo in suas partes essentiales distribuitur, fundat variam & multiplicem definitionem essentialem. Nam Physicus distinguit essentiam in partes Physicas, materiam & formam; Logicus in genus & differentiam; Metaphysicus, in actum & potentiam. Vnde Aristoteles ait, aliter definire Physicum, aliter Logicum, illum per materiam, hunc per genus & differentiam 1. de Anima t. 16.

Dicendum igitur est vnam esse definitionem essentialem, sicut est vna essentia: quia tamen vna essentia variis conceptibus concipi potest: ideò diversæ dantur definitiones essentiales, non quòd diversam essentiam explicent; sed eandem diversis modis & rationibus secundum varium concipiendi modum: Et sic aliter definit Metaphysicus quam Physicus & Logicus. Et quidem Physicum definire per Materiam docet Aristoteles 1. de Anima 16. vt si definienda sit ira, Logicus solùm definiet per genus & differentiam, non ponendo in definitione subiectum iræ, nec materialem dispositionem subiecti ad iram: dicit enim esse appetitum recontristationis seu vindictæ. At si Physicus Physicè definiat, definiet per subiectum iræ & per dispositionem materialem subiecti, nempe quòd sit ebullitio sanguinis circa cor, quæ est materia & dispositio materialis ex qua consequitur ira. Quare inquit Aristoteles, Logicum in definitione ponere solùm rationem formalem, Physicum verò per rationem materialem definire.

Quæ doctrina Aristotelis negotium exhibet Interpretibus circa dictum locum Aristotelis, nempe quomodo verum sit Logicum non definire per materiam, & Physicum semper per materiam sensibilem definire: Nam cum Logicus definit hominem esse animal rationale, in hac definitione includitur anima & corpus, ac proinde materia sensibilis. Cum etiam Physicus definit iram esse ebullitionem sanguinis circa cor, non solùm ponit in definitione materiam seu subiectum iræ, sed ipsam rationem formalem iræ, nempe genus & differentiam.

Quid sit apud Aristotelem definire per materiam.

Dicendum tamen est. Definire per materiam apud Aristotelem est in definitione ponere materiam formaliter & expresè, per modum subiecti & partis, vt in definitione iræ ab Aristotele data apparet: quomodo in definitione Logica, non ponitur materia, licet tradatur definitio rei materialis & per genus & differentiam materialem. In Physica verò definitione ponitur materia per modum subiecti eius rei quæ definitur, vel accidens aliquod tenens se ex parte materiæ. Idq; verum est, non solùm cùm definiuntur accidentia, sed & cùm definiuntur substantiæ. Nã accidentia à Physico definiri debent per subiectum. Sic motũ definit Aristoteles actũ entis in potentia, id est subiecti existentis in potentia, & Naturam definit per motum,

motum, qui est accidens materiæ. Generationem etiam definit per mutationem totius in totum, nullo sensibili manente, vt subiecto eodem. Nam & mutatio, est subiecti mutatio, & expresse additur sensibile subiectum, per mutationem amitti. Substantiam verò Physicus definit, per materiam sensibilem: sic animam definit, actum corporis organici, potentia vitam habentis. Sic hominem definit, per corpus & animam. Ex quo patet Physicum non definire per materiam, quasi solam materiam ponat in definitione, talis enim definitio esset insufficiens & imperfecta; neque quòd excludat à definitione genus & differentiam: sed quod genus & differentiam per ordinem ad materiam vel ad proprietatem aliquam, aut effectum in materia sensibili existentem, ponat in definitione, Mathematicus verò definit per materiam intelligibilem; quæ est quidem in sensibilibus, non tamen à Mathematica consideratur vt sensibilis, sed potius vt abstrahit ab omni materia sensibili; Figuras enim & proportiones, considerat in quantitate abstracta ab omni materia. Denique Metaphysicus definit per ea quæ abstrahunt ab omni materia, tam sensibili quàm intelligibili; quia quæ considerat, vel sunt extra materiam, & sunt substantiæ spirituales, vel si sunt in materia, ex æquo conueniunt materialibus ac immaterialibus, vt sunt transcendentia. Consideratque in definitione genus & differentiam sub ratione potentiæ & actus, quæ sunt transcendentia. Ex quo patet: Definitionem Metaphysicam & Logicam sola consideratione differre: Nam eædem essentiæ partes à Logico considerantur sub ratione generis & differentiæ, à Metaphysico verò sub ratione potentiæ & actus, determinabilis & determinantis.

QVÆSTIO VII.

An definitio necessariò competat definito?

RAtio dubitandi est: Quia ex vna parte definitio ita conuenit definito, vt impossibile sit aliter se habere; Non potest enim definitum esse sine definitione, implicatque contradictionem: Ergo conuenit definito necessariò simpliciter & absolutè. Ex altera verò parte, quædam definiuntur, quæ non sunt necessariò entia quia sunt ficta: Ergo istorum definitio, non est necessaria sed ficta, ficta autem non necessariò conueniunt.

Suppono, necessitatem esse duplicem, alteram absolutam, alteram ex suppositione. Suppono etiam, ea quæ definiuntur vel sunt talia secundùm naturam, vel ex nobis, idque siue realiter vt agibilia & factibilia, siue fictè vt entia ficta & rationis.

Dico primò. Definitiones rerum verarum, quæ tales sunt secundum naturam, necessariò competunt definito simpliciter & absolutè: quia talia definita cum simpliciter & absolutè sint talia secundum naturam; etiam definitiones eorum simpliciter & absolutè erunt necessariæ. Sic Aristot. Simpliciter necessarium definiuit 6. Ethic. quod est secundum naturam tale & cuius principium non est in nobis.

Dico secundò. Definitiones earum rerum, quæ non sunt tales secundum naturam sed ex nobis, non sunt necessariæ simpliciter, sed secundum quid, & ex suppositione; quia non sunt entium necessariorum simpliciter, sed solùm necessariorum ex suppositione; non enim sunt rerum quæ tales sunt secundum naturam, sed quæ

tales

tales à nobis statuuntur, vt sunt artificialia omnia, & ficta. Artificialia enim non sunt entia simpliciter necessaria: non enim ideò sunt talia quia talia esse debent ex natura rei; sed quia talia à nobis constituuntur. Confirmatur: quia vnum quodque sicut se habet ad esse, ita & ad necessitatem; necessitas enim essendi fundatur in essentia: atqui artificialia & ficta non sunt entia simpliciter, quia non sunt entia secundum naturam sed ex nobis, ergo neque habent necessitatem simpliciter: Solum igitur facta suppositione sunt necessaria, & ita necessaria vt stante suppositione, impossibile sit aliter se habere.

Ex quo infero. Obiecta artificialia & omnia obiecta practica & operabilia, sicut non sunt simpliciter necessaria sed ex suppositione quod à nobis fiunt; ita & definitiones non habere simpliciter necessarias, sed tantum ex suppositione; quo nomine, sicut ea exclusimus cum Aristotele à scientia simpliciter in disp. 16. ita & a definitione simpliciter, ad vtrumque enim necessitas requiritur. *Artificialia non habent definitiones simpliciter necessarias.*

Ad rationem dubitandi Respondeo. Necessarium siue simpliciter, siue ex suppositione, quatenus necessarium est, impossibile est aliter se habere. Verum id, quod absolutè non potest se aliter habere, est necessarium absolutè, quod verò ex suppositione non potest aliter se habere, est necessarium secundum quid, & ex suppositione, qualia sunt entia quæ à nobis fiunt, siue aliquo reali opere, siue per cogitationem solam. Vnde formaliter loquendo definitio necessariò competit definito, siue absolutè, siue ex suppositione. Cum enim ex suppositione conuenit, simpliciter & absolutè est contingens, secundum quid necessaria: quia sicut absolutè, definitum non est tale secundum naturam, sed ex nobis: ita absolutè non habet vllam definitionem, nisi quatenus supponitur factum tale.

QVÆSTIO VIII.

An omnis intellectus definire possit?

INtellectus est triplex, diuinus, Angelicus, Humanus, Dico primo, intellectus diuinus non potest definire; probatur primo. Quia definitio constat pluribus conceptibus limitatis nempe generis & differentiæ. Deus autem cum omnia vno conceptu illimitato concipiat, non potest formare plures conceptus. Ergo neque potest formare definitionem. *Diuinus intellectus definire non potest.*

Dices. Non esse de ratione definitionis vt fiat per plures conceptus re distinctos, sed satis est, vt ratione distinguantur; hoc autem inuenitur in conceptu diuino, in qua ratione potest distingui conceptus generis & differentiæ: potest autem hac ratione distingui non solum ab intellectu creato, sed etiam ab ipso intellectu diuino; sicut & ideæ in essentia diuina ab eodem intellectu distinguuntur. Resp. Dupliciter potest intelligi quod conceptus generis & differentiæ in conceptu diuino distinguatur. Primo vt sub illis distinctis & limitatis rationibus tendat intellectus diuinus in obiectum, & hoc quidem requiritur ad definitionem, sed diuino intellectui repugnat qui sicut in se illimitatus est, ita non potest, limitata ratione ferri in obiectum. Secundo vt in conceptu diuino tanquam in obiecto quodam distingui possit conceptus respondens conceptui generis, & conceptus respondens

conceptu

conceptui differentiæ, quæ distinctio fit per ordinem ad conceptus creatos limitatos. Et hæc distinctio quidem potest fieri, quia est fundamentum talis distinctionis, nempe virtualis continentia horum duorum conceptuum in vno conceptu divino; potestq; fieri non solùm ab intellectu limitatè concipiente, sed etiam ab ipso intellectu divino illimitatè limitata concipiente, hoc est, in ordine ad conceptus creatos & limitatos; verùm tunc limitatio illa conceptuum, erit tantùm obiectiuè in intellectu divino, non formaliter: quia Deus non formabit conceptus plures limitatos, sed conceptu illimitato & vno, intelligit plures conceptus limitatos: nam plura distincta possunt vno conceptu simplici concipi. Quare ad summum, conceptus divinus posset dici virtualiter definitivus, non formaliter; quia virtute continet plures conceptus, non actu. Ad conceptum autem definitivum requiritur vt pluribus partialibus & limitatis conceptibus constet, qui modus cum sit imperfectus cognoscendi modus, non potest cadere in Deum.

Secundo probatur quia in divino intellectu, sicut non potest esse conceptus definiti, ita neq; definitionis: definitio enim alicuius definiti est definitio explicans eius essentiam. Non posse autem esse conceptum definiti. Probatur: quia definitum concipitur conceptu confuso, definitio distincto, hoc enim definitio distinguit in partes; quod erat indistinctum in definito. Quia igitur in Deo non potest esse hæc differentia conceptus confusi & distincti; omnia enim clarissimè comprehendit, idcirco nequè potest esse conceptus definitionis & definiti.

Definitio intellectus humani licet perfectissima involuit imperfectum modum cognoscendi.

At objicies primò. Cognitio definitiva est in nobis perfectissima, quia adæquata rei: Ergo non debet negari Deo; quidquid enim est perfectionis, totum id continetur in intellectu divino. Respondeo esse quidem perfectissimam in nobis cognitionem definitivam, sed involvere imperfectum modum cognoscendi, nempe limitatum & compositum ex pluribus conceptibus: deinde ipsa definitio supponit cognitionem confusam definiti & ad eam explicandam adhibetur, quæ imperfectiones Deo non sunt tribuendæ.

Dices has imperfectiones posse mente separari à definitione, & sic perfectio ipsa definitionis concepta poterit tribui Deo. Respondeo. Posse quidem mente separari imperfectionem à perfectione: imperfectio enim est non ens, perfectio ens; potest autem ens concipi sine non ente, seu sine negatione quacunque; verum per istam separationem imperfectionum, tolleretur ratio propria definitionis, quæ in perfectione illa tali & tali modo limitata consistit, eoq; ipso evadet illa cognitio illimitatè & eminenter, seu virtute contingens definitionem non formaliter: simili modo omnes perfectiones creatæ, demptis imperfectionibus, sunt in Deo, sed eminenter non formaliter. Accedit quod etiam scientia demonstrativa, est in nobis perfectissima, & tamen quia involvit imperfectionem discursus non potest tribui Deo.

Objicies secundò. Deus intelligit proculdubio definitionem hominis, quam nos assignamus, nempe quod sit animal rationale: Ergo format conceptum animalis & rationalis. Intelligere enim rem aliquam, nil aliud est, quàm formare conceptum illius. Ex hoc autem sequitur, Deum formando in mente sua conceptum partium definitionis, formare definitionem, ac ex consequenti, definire hominem; Nihil enim est aliud definitio, quam conceptus generis & differentiæ.

Respon-

Respondeo Deum concipere proculdubio definitionem nostram, & habere conceptum de illa, sed non definitivum, quia simplicem: Nam sicut de affirmatione potest formari conceptus non affirmativus, sed simplex vel apprehensivus tantùm, ita de definitione tanquam de obiecto potest formari conceptus simplex, ac perinde non definitivus, quæ enim sunt composita, potest intellectus non composita, sed simplici ratione concipere. Porro de ratione definitionis est, vt non sit simplex conceptus, sed compositus, ex conceptu generis & conceptu differentiæ; sub quibus rationibus limitatis, quia Deus non format suum conceptum, idcirco conceptus Dei, non est definitivus. Dici quidem potest definitiuus obiectivè, quia obiectum conceptus divini est definitio; at non potest dici definitivus formaliter, quia non est conceptus formâ & modo definitivo, hoc est, sub ratione, limitata generis & differentiæ. *Deus concipiendo definitionem nostram, non habet de illa conceptum definitivum.*

Dico secundò. Intellectus Angelicus, non format definitionem de rebus naturalibus. Ratio est: quia res naturales, clarè & simplicissimè per modum intuitus cognoscit: at de ratione definitionis est vt definitum confusè cognoscatur, & vt ipsi definitio tum à definito distinguatur, tum in seipsa componatur ex duobus distinctis conceptibus generis & differentiæ. Quæ imperfectiones, cùm non cadant in modum intelligendi Angelicum respectu rerum naturalium idcirco dicimus modum cognoscendi res per definitionem, non convenire intellectui Angelico circa res naturales. *Intellectus Angelicus non format definitionem de rebus naturalibus.*

An verò circa res supernaturales possit procedere Angelus modo definitivo, circa quas cum non habeat evidentiam, potest sicut nos ex confusa illarum notitia, venire ad distinctam & definitivam, docetur in Theologia. Hic satis est dicere in iis rebus in quibus conuenit Angelis discursus secundum multos posse quoq; convenire & definitionem: vtrobiq; enim ex ignoto fit notum, & ex confusa, venitur ad distinctam rei cognitionem.

Dico tertiò, Proprium est intellectus humani definire; Quia proprium est intellectus humani primum confusè rem concipere, tum ad distinctam eius cognitionem venire siue probando proprietatem rei per causam, aut aliud medium notius; siue distinctè partes rei ex quibus constat investigando: illud fit in demonstratione, hoc in definitione. *Solius intellectus humani est proprium definire.*

An verò detur in nobis perfecta rei alicuius definitio, colligi potest ex illis quæ diximus, de demonstratione quæstione vltima. Similiter, an definitio sit dicenda instrumentum sciendi, docuimus in disputatione de demonstratione q. 1. Ad quam verò intellectus operationem spectet definitio diximus in disputatione 3. q. 7. Alia verò quæ de definitione docentur, ex summulis Logicæ peti possunt.

QVÆSTIO IX.

An Definitio sit nobilior Demonstratione?

QVibusdam videtur demonstratio esse nobilior. Primo. Quia Demonstratio continet in se definitionem, & ex ea ostendit passionem de subiecto. Quare

continet totam perfectionem definitionis & præterea addit suam propriam perfectionem, quæ in illatione consistit. Secundò. Definitio est in prima operatione intellectus, quæ in nobis est imperfectissima. Nisi enim adiungamus discursum, vix aliquid ex prima apprehensione scimus. Demonstratio verò est in tertia operatione intellectus, qua rem perfectissimè cognoscimus. Nam sine discursu vix aliquid perfectè cognoscimus, imò & definitionem ipsam per discursum investigamus. Nā quod dicitur modum simplicem cognoscendi esse perfectiorem modo discursivo id non videtur verum, cum simplex modus cognoscendi inveniatur etiam in brutis & in potentiis sensitivis: modus autem cognoscendi per discursum invenitur in solo intellectu. Prima etiam operatio perficitur per secundam, Secunda per tertiam quod signum est esse imperfectiorem. Tertiò. Definitio ordinatur ad demonstrationem tanquam ad finem quia est medium ad demonstrandam passionem, non ordinatur autem perfectius ad minus perfectum, sed è contra. Quarto. Scientia quæ est nobilissimus effectus cognitionis nostræ est proprius demonstrationis. Scire enim est rem per causam cognoscere, quod fit per discursum & demonstrationem non verò per definitionem. Quod si quæ ratio scientiæ competit definitioni illa est effectus demonstrationis. Nam per demonstrationem probatur definitio de definito. Imò omnem suam perfectionem accipit definitio à discursu, quia non nisi per discursum acquiritur & investigatur via resolutionis aut compositionis. Vnde definitio quanta quanta est, est effectus discursus.

Communior tamen sententia est definitionem esse demonstratione multò nobiliorem. Primo Ex obiecto. Definitio enim est de essentia. Demonstratio de proprietate. Atqui essentia nobilius est obiectum proprietate, & substantia accidente. Ergo definitio est nobilior demonstratione. Nam si dicas ad hoc vt nobilior sit scientia ex obiecto, non satis esse obiectum esse in se nobilius, nisi perfecta & sibi convenienti ac adæquata cognitione cognoscatur. Nam si imperfectè cognoscatur non derivabit in se nobilitatem ab obiecto, Contra. Definitio ex suo genere non est cognitio imperfecta essentiæ, sed perfecta evidens & clara, quia per definitionem distinctè & expresse cognoscitur quod in definito confuse continebatur. Vnde comparamus definitionem cum demonstratione non imperfectè apprehensam & cognitam, sed perfecto & proportionato ipsi modo ita vt cum definitio in suo genere perfectè fuerit apprehensa sit longè perfectior demonstratione perfectè itidem cognita. Hanc autem perfectionem ex eo habet, quia est nobilioris obiecti. Vnde 3. Met. t. 3. & 7. Met. t. 4. dicit Aristoteles magis nos scire cum scimus quid sit homo quam cum scimus qualis sit. Substantia enim nobilior est accidente & essentia sua proprietate. Imò, 1. de partib. Anim. c. 5. dicit Arist. Melius esse de divinis & cœlestibus rebus tenuem licet cognitionem habere quàm de caducis magnam & perfectam.

Secundo. Colligitur eadem nobilitas ex modo attingendi obiectum. Præstantior enim est simplex modus cognoscendi quàm compositus vel illativus. Atqui definitio simplici modo fertur in obiectum, demonstratio illativo: Ergo est præstantior demonstratione. Maior probatur. Quia in simplici cognitione tota perfectio cognitionis est simul vnita, quæ in discursu qui fit per motum quendam ab vno in aliud habetur dispersa. Motus enim dicit imperfectionem, quia in eo prius imperfectè quàm perfectè forma acquiritur. At si cognitio sit, sine motu, erit tota simul, & carebit hac imperfectione quia totam perfectionem suam simul habebit.

Adhæc

Adhæc modus simplex cognoscendi est in Deo & in Angelis quia non dicit imperfectionem: modus verò per discursum propter suam imperfectionem nec Deo convenit nec Angelis. Melior ergo est modus cognoscendi simplex quàm compositus vel illativus. Verum quidem est si cognitio simplex sit imperfecta, discursiva verò perfecta, perfectiorem fore discursivam simplici, tamen semper ex genere suo erit perfectior simplex cognitio: quia si cætera sint paria, simplex cognitio semper erit perfectior non simplici: hoc est si vtraque cognitio sit perfecta in suo genere, vna in genere cognitionis simplicis, alia in genere cognitionis discursivæ: illa quæ est simplex erit perfectior non simplici: Si autem cætera non sint paria, hoc est si cognitio simplex sit imperfecta in genere cognitionis simplicis, discursiva verò sit perfecta in genere cognitionis discursivæ; tunc potest esse aliqua discursiva, perfectior aliqua simplici. Sed tunc non sumuntur istæ cognitiones proportionaliter, nec æqua fiet earum inter se comparatio. Sic enim aurum ex genere suo est nobilius argento & tamen si magna sumatur quantitas argenti parva auri: superabit valore & pretio argentum.

Tertiò. Eadem nobilitas colligitur ex maiori certitudine, quæ est in definitione. Nam certitudo conclusionis demonstratæ pendet ex definitione, quæ assumitur vt medium & principium ad demonstrandam conclusionem: maior autem est certitudo principiorum quam conclusionis vt docet Aristoteles 1. Poster. t. 5. propter quod enim vnum quodque tale, illud magis. Quare & certitudo definitionis erit maior certitudine conclusionis. Nam certitudo definitionis est certitudo principiorum quæ est maior, quia magis immediata. Quod si definitio superat certitudine demonstrationem à priori quæ maior est: multò magis superabit demonstrationem à pesteriori quæ minor est. Deinde certitudo conclusionis dependet ab alio nempe à principiis, certitudo verò definitionis oritur ex seipsa nec ab aliis principiis dependet.

Nam si dicas. Sicut demonstratio dependet à definitione: ita rursum definitio dependet à demonstratione quia per illam demonstratur de definito. Contra. Demonstrationi per se convenit pendere à definitione, ita vt non possit vllo modo haberi sine definitione, sed necesse sit definitionem ingredi essentiam ipsam demonstrationis potissimæ. Ea enim non potest haberi nisi per definitionem subiecti. At definitioni per accidens est demonstrari, quia non ob demonstrationem formaliter explicat essentiam rei sed seipsa & suis partibus, Genere nimirum & differentia perfectè apprehensis. Si enim Genus & Differentia perfectè apprehendantur faciunt absque omni demonstratione cognitionem perfectam essentiæ: quia tamen ob imperfectum lumen intellectus nostri non statim apprehendimus res perfectè, ideo vt plurimum egemus discursu ad acquirendam perfectam apprehensionem: acquisita autem semel appehensione debita & convenienti terminorum, sine alio discursu ferimur modo simplici ad rem definitivè intelligendam. Et licet illa perfecta apprehensio sit causata ex discursu ac proinde sit minoris certitudinis quàm sit ille discursus: tamen cum illa apprehensio in definitione adhibetur ad cognoscendum definitum non cum respectu ad discursum præcedentem adhibetur, nec cum ea tantum certitudine quæ erat ex discursu, sed cum maiori & clariori penetratione terminorum, ex qua fit vt illa definitio quæ ante aliunde cognoscebatur, fiat immediatè non ex terminis ipsis. Immediata autem cognitio

semper est perfectior ex suo genere quàm mediata vtpote magis independens.

Vnde solvitur illa obiectio, quod quanta quanta est certitudo definitionis est tota ex discursu vel ex discursibus. Ergo cum sit effectus discursuum non superat certitudinem vnius vel plurium discursuum. Solvitur inquam quia solum probat, quatenus est ex discursu est inferior certitudine, at cum postea immediatè ex ipsis terminis penetratis habetur, habetur perfectiori modo quàm ex discursu.

Ex dictis patet ad rationes dubitandi. Ad primam. Respondeo 1. Demonstratio si sumatur vt includit Definitionem tanquam principium ex quo demonstrat passionem sic est nobilior definitione: at si sumatur præcise & formaliter vt distinguitur à definitione seu vt est illativa passionis ex definitione subiecti, sic est minus nobilis vt dictum est. Quod si instes. Definitio est de essentia demonstrationis, ergo si vt continet definitionem est nobilior, essentialiter erit nobilior. Respondeo. Principia sunt materia solum demonstrationis, forma verò est conclusio seu illatio. Si igitur formaliter de demonstratone loquamur ea non includit definitionem, sed ex definitione supposita, illationem passionis. Vnde tunc non sequitur essentialiter esse nobiliorem definitione Porrò hic constituitur comparatio inter definitionem & demonstrationem formaliter acceptam.

Secundo Respondeo. Definitio ad demonstrationem pertinet non vt definitio sed vt causa passionis. Essentia enim non vt essentia sed vt causa passionis est medium demonstrationis. Licet autem ista in re non differant, differunt tamen conceptu & ratione: sicut eadem res absolutè & respectivè considerata.

Ad secundam, primam operationem imperfectam perfici per discursum; quando verò fuerit perfecta apprehensio obiecti, sic perfectione superabit perfectum discursum vt dictum est. Vnde ex genere suo & cæteris paribus prima operatio est perfectior tertia si perfecta cum perfecta comparetur. Quod verò dicitur simplicem modum cognoscendi brutis etiam convenire. Respondeo primum in genere cognitionis intellectivæ cognitio simplex non tribuitur nisi intellectui perfecto. discursiua verò ob suam imperfectionem non potest tribui perfecto intellectui sed tantùm imperfecto. Quare in genere intellectionis simplex est discursiva perfectior, idq; satis est ad nostrum propositum. Deinde dico. Cognitiones sensitivas simpliciter quidem & quoad substantiam esse imperfectiores cognitione discursiua. quia cognitio sensitiva vt sensitiva est inferior intellectiva: secundum quid tamen potest cognitio sensitiva esse perfectior cognitione discursiua nempe modo simplici cognoscendi obiectum, qui non est in cognitione discursiva.

Ad tertiam: per se loquendo definitio non ordinatur ad demonstrationem, quia ex natura rei Definitio est independens à demonstratione in ordine ad suum finē principalem & adæquatum. Definitio enim per se ordinatur ad generandam notitiam essentiæ qui est finis principalis definitionis: hoc autem habet etiamsi nulli demonstrationi coniungatur. Nam si dicatur propterea per se ordinari ad demonstrationem quia assumitur ad demonstrandam passionem: pari ratione principia per se ordinarentur ad demonstrationem tanquam ad finem: quia ex principiis fit omnis demonstratio cum tamen habitus & cognitio principiorum sit longè nobilior habitu & cognitione demonstrativa. Dicimus ergo ordinari secundario & consecutiuè eo modo quo essentia ordinatur ad suam operationem non principaliter sed secundariò & consecutiuè. Hoc autem modo nobilius ordinari ad ignobilius.

bilius non repugnat: imò proprium est rerum nobiliorum ordinari ad ignobiliora, quia talis ordinatio est ad dandam perfectionem ignobilioribus, non verò ad recipiendam perfectionem ab ipsis.

Ad quartum. Scientiam discursivam esse proprium effectum demonstrationis; non verò omnem scientiam. Nam etiam definitio est per causam formalem & facit scire modò perfectius quàm demonstratio. Nam demonstratio procedit per causam efficientem & extrinsecam passioni: Definitio verò per causam formalem & intrinsecam Definiti. Sicut igitur nobilior est in ratione causæ, causa formalis quàm efficiens, quia magis intimè causat effectum: ita & Definitiva scientia erit nobilior demonstrativa. Etsi verò definitio quatenus causatur ex discursu sit ignobilior discursu: tamen cum assumitur vt immediata rei cognitio, est nobilior discursu vt explicatum est.

FINIS.





INDEX RERUM PRÆCIPUARUM QUÆ IN HAC LOGICA CONTINENTUR.

Prior numerus disputationem, alter quæstionem: literæ A. principium, B. medium, C. finem designat.

Analoga

 biles

Circuns

Differentia

E.

Ens

Extensio-

L

M

Nega-

Numerus

Signif-

FINIS INDICIS.



